
3 1761 04215 4880

ANNALI DELL'ISLĀM

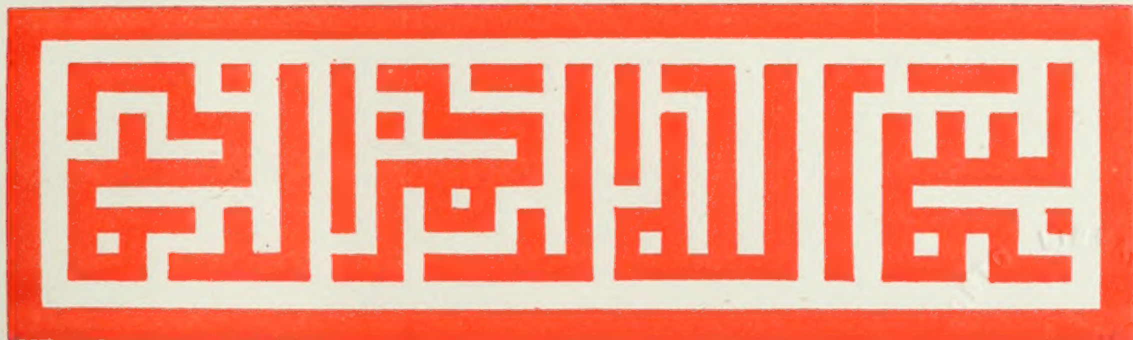
AVVERTIMENTO

La presente edizione, di sole duecento cinquanta copie, è stata pubblicata in via di esperimento e con lo scopo di raccogliere i giudizi ed i consigli di persone competenti, prima di dare alle stampe l'edizione definitiva, e prima di pubblicare il resto del lavoro. L'Autore ha la speranza che quanti si occupano di studi storici in generale, e quanti in particolar modo si interessano all'Oriente, vorranno gentilmente assistere l'Autore con critiche ed osservazioni, giudicando con benevolenza le imperfezioni inevitabili in un primo tentativo di riunire in forma sistematica tanta mole di materiali storici.

Palazzo Caetani - Roma - 20 Giugno 1904.

In preparazione:

Vol.	**II.**	Gli Annali	dall'anno	**7.**	al	**35.** H.
»	**III.**	»	»	**36.**	»	**101.** H.
»	**IV.**	»	»	**102.**	»	**200.** H.
»	**V.**	»	»	**201.**	»	**350.** H.
»	**VI.**	»	»	**351.**	»	**500.** H.
»	**VII.**	»	»	**501.**	»	**650.** H.
»	**VIII.**	»	»	**651.**	»	**800.** H.
»	**IX.**	»	»	**801.**	»	**922.** H.
»	**X-XII.**	Registro generale alfabetico dei nove volumi.				



ANNALI DELL'ISLĀM

COMPILATI

DA

LEONE CAETANI

PRINCIPE DI TEANO

VOL. I.

INTRODUZIONE

Dall'anno 1. al 6. H.



ULRICO HOEPLI

EDITORE-LIBRAIO DELLA REAL CASA

MILANO

1905

Roma - 1904 — Casa Editrice Italiana - Via Venti Settembre, 121-122.

A

VITTORIA COLONNA

MIA AMATISSIMA CONSORTE

Ach Gott! Die Kunst ist lang,
Und kurz ist unser Leben.
Mir wird bei meinem kritischen Bestreben
Doch oft um Kopf und Busen bang.
Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben,
Durch die man zu den Quellen steigt!
Und eh' man nur den halben Weg erreicht,
Muß wohl ein armer Teufel sterben.

Goethe = Faust = 1. Theil.

Edizione di 250 Esemplari.

N. 189

Leone Caetani

INDICE DEL PRIMO VOLUME

Introduzione.

GLI ANNALI.

1. a. H.

2. a. H.

5. a. H.

6. a. H.

CORREZIONI E AGGIUNTE

Pagina **63**, linea 19 *aggiungi*: Nella ZDMG., volume XVII, pag. 707, il Nöldeke giustamente osserva che nessun popolo, nessuna grande tribù ha mai saputo chi fosse il proprio capo-stipite. Cfr. anche Dozy, *Die Israeliten zu Mekka,* pag. 10, ove è citato il Redslob, che si esprime nel seguente modo: « L'ipotesi che i popoli provengano per diretta discendenza da capo-stipiti nazionali, è precisamente quella che è contraria alla nostra esperienza per quanto in su essa arriva ».

80,33 *agg.*: Il Dozy (*Die Israeliten zu Mekka*, pag. 10) nega giustamente ogni valore storico al nome di Ma'add, che egli afferma sia un nome inventato. Gli Arabi predoni ed errabondi vennero chiamati anticamente Ma'additi, non già perchè discendessero da un certo Ma'add, ma perchè la parola ma'ada significa andare errando in cerca di rapina, l'occupazione cioè preferita degli Arabi nomadi del settentrione e del centro della penisola.

81,22 *correggi* MA'ADD. *leggi* Ma'add

82,25 *corr.* gli, *l.* le.

82,26 *corr.* gli, *l.* le.

91,15 *agg.*: Hanno grande interesse le osservazioni critiche del Dozy (*Die Israeliten zu Mekka*, pagg. 74-76) sulla divinità Hubal, che egli sostiene sia di origine non-araba: egli dimostra che il nome Hubal non è altro che una corruzione dell'espressione ebraica ha-Baal; in altri termini la divinità principale di Makkah sarebbe stata la medesima divinità che era considerata nell'Asia Anteriore come la principale fra tutte, tante volte menzionata nella Bibbia, il famoso Dio Ba'al, o Signore per eccellenza, adorato come Bel in Mesopotamia ed in Babilonia, e come Baal in Palestina, in Fenicia e un tempo perfino dagli Ebrei. Si comprende facilmente come un culto così diffuso per tutto il mondo antico, penetrasse anche in Arabia e vi trovasse un santuario e un culto, benchè degradato dalla somma ignoranza dei nomadi Arabi. Maometto adopera varie volte nel Qur'ān l'espressione ba'l, cinque volte nel senso di « marito » (xi, 75, nel singolare, e altre volte nel plurale: ii, 228; xxiv, 31). Una volta è usata (xxxvii, 125) non è certo se nel senso di « signore » o « divinità », oppure come vero nome proprio di un idolo. Cfr. anche Lisān, XIII, pag. 62, lin. 14-17.

97, nota 1, ult. lin., *agg.*: Il Dozy ha esaminato molto accuratamente (*Die Israeliten zu Mekka*, pagg. 71-73) il nome di Makkah, e dopo aver passato in rivista tutte le spiegazioni date dai filologhi Arabi, giustamante le scarta tutte e conclude che il nome di Makkah, perchè incomprensibile agli Arabi, debba avere un'origine non-araba. Egli fa quindi un'ingegnosa ipotesi e paragona il nome antico dato a Makkah dagli scrittori greci: Macoraba o Maccariba, con una espressione ebraica che si presenta più volte nella Bibbia

[illegible] XIII, 17 [illegible] significa: [illegible] di non [illegible] di pro- [illegible] o ne- [illegible] di vittime nella ricorrenza della festa annuale di Makkah.

130, nota 1, ult. lin., *agg.*: Sulla data della nascita, [illegible] la spedizione dell'Elefante, vedi anche le tradizioni raccolte dallo S p r e n g e r, ZDMG., vol. XIII, [illegible] giustamente che la data precisa della nascita sia puramente convenzionale, fissata nel corso del primo secolo della Higrah, e che Maometto stesso non debba averla mai saputa.

137,13 *corr.* I cristiani *l.* I Cristiani.

250,[illegible] [illegible]

295,[illegible] [illegible]

355,[illegible] [illegible] W e l l h., pag. 17.

355,[illegible] [illegible] vuole che r a b ī ' alluda soltanto all'autunno, e ǵ u m ā d a all'inverno. Allora però avremmo il pellegrinaggio in luglio e ciò è impossibile.

355,[illegible] [illegible] nota 1) giustamente riconosce che il problema del calendario arabo è oscurissimo e che gli studî dello Sprenger non hanno gettato alcuna luce sul medesimo. È utile a questo proposito di consultare la tabella dei nomi di mesi e delle stagioni, alle quali corrispondevano in principio presso gli Arabi antichi, nel grande dizionario del L a n e, *Arabic-English Dictionary*, Book, I, Part. 3, pag. 1254, ove trovansi confermate tutte le nostre conclusioni: i due mesi di Rabī' trovansi fra la metà di Gennaio e la metà di Marzo. Il Dzū-l-Ḥiǵǵah fra l'Ottobre e il Novembre.

377,32 *agg.*: la tettoia copriva però probabilmente solo la banchina, ove dormivano gli A s ḥ ā b a l-S i f f a h, in un angolo della moschea. Tutto il cortile era aperto (cfr. S p r e n g e r, III, pag. 14, nota 1).

392,37 *agg.*: O. P r o c k s c h, *Ueber die Blutrache bei den Vorislamischen Arab.*, pagg, 64-75.

427,13 *agg.*: (cfr. S p r e n g e r, III, pag. 148),

428,15 *corr.* Maoometto *l.* Maometto.

476,30 *agg.*: (cfr. S p r e n g e r, III, pag. 108, nota 1).

477,15 *agg.*: (sul commercio di Makkah, cfr. S p r e n g e r, III, pagg. 91 e segg.)

490,28 *agg.*: (cfr. § 106).

496,1 *corr.* riscattto *l.* riscatto.

518,29 *agg.*: per maggiori dettagli su questa tassa cfr. S p r e n g e r, III, pag. 57.

521,1-2 *corr.* Qaynuyqā' *l.* Qaynuqā'.

525,15 *corr.* Ḥīǵǵah *l.* Ḥiǵǵah.

541,1 *corr.* pagg. *l.* pag.

588,21 *corr.* § 14 *l.* § 13,A.

605,28 *agg.*: § 74.

615,3 *corr.* al-Farisi *l.* al-Fārisi.

623,20 *corr.* al-Āliyyah *l.* al-'Āliyyah.

655,2 *corr.* appello *l.* effetto.

659,16 *corr.* a Maometto *l.* su Maometto.

714,21 *corr.* cavalieri e, fu *l.* cavalieri, e fu.

732,20 *corr.* avuta, era *l.* avuta era.

734,41 *corr.* Isḥaq *l.* Isḥāq.

INTRODUZIONE

Prolegomena.

§ 1. — La storia agitata dell'impero bizantino nel VI e nel principio del VII secolo dell'Èra Volgare, non rivela alcun sintomo precursore degli avvenimenti gravissimi, che dovevano sconvolgere l'Asia verso la metà del VII secolo; nulla fa sospettare che un nuovo e pauroso fattore doveva sorgere nella storia del mondo, un fattore, del quale tutti, fino all'ultimo momento, ignoravano l'esistenza.

L'apparizione subitanea e i progressi rapidissimi degli Arabi, mutarono in breve corso di anni l'aspetto di tutto l'oriente: tanto i Greci che i Persiani, corrotti ed avviliti da un lungo periodo di decadenza morale, politica e militare, svenati da guerre interminabili, fecero ben poca resistenza all'onda irruente dei nuovi nemici.

Gli eventi si svolsero in modo tanto repentino che i Greci furono risospinti al di là del Taurus, e l'impero persiano fu cancellato dalla storia prima che i contemporanei avessero ben compreso la natura irreparabile delle sconfitte patite. I Greci in Bisanzio assistettero trepidanti al crollo del grande colosso persiano; ebbero perciò agio di misurare la potenza nemica, non solo dalla immensità della propria disfatta, ma bensì pure dalla rapidità, con la quale l'impero sassanida cadeva nella polvere. Contro di esso, i Greci per secoli avevano versato il loro sangue migliore senza ottenere mai vantaggi sensibili: ed ecco che un popolo nuovo e barbaro, finora sconosciuto, uscito improvviso da deserti inaccessibili, abbatteva quell'impero in battaglie campali sanguinosissime e, in meno di un decennio, lo cancellava per sempre dalla faccia del mondo. Questi barbari, pochi anni dopo, si presentavano in orde

innumerevoli dinanzi alle stesse mura di Costantinopoli, e, se retrocedettero, non fu già per il valore militare dei difensori della capitale bizantina.

Se ci fosse possibile di conoscere ora ciò che avveniva negli animi di quelle generazioni lontane, noi troveremmo senza dubbio quel senso di maraviglia e di sgomento, che ha l'uomo, il quale, vedendo perire fra le fiamme grande parte della propria sostanza, teme che tutto il resto subisca la stessa fine. Come un incendio nelle steppe, che trova alimento novello ovunque arrivino le fiamme, così l'incendio che si accese in Arabia aveva traversato in breve corso di anni tutto il mondo dalle rive bagnate dall'Oceano Atlantico fino alle pianure soleggiate dell'India, minacciando di voler avvolgere e consumare il mondo intiero.

La maraviglia, che risvegliano in noi, dopo molti secoli, questi eventi tanto repentini, pressochè senza esempio nella storia del mondo, dovette essere risentita in grado molto maggiore dai contemporanei dei primi Califfi Arabi. Ebbero forse la coscienza che nulla valesse ad arrestare il moto delle orde nemiche? Per lo stato di impotenza, nel quale erano ridotti, i popoli cristiani assistettero inerti alla grande conflagrazione. Nulla poterono fare, quasi nulla osarono. Nessuno ebbe la forza di arrestare l'incendio; quando cessò dal propagarsi, ciò avvenne non già per le resistenze incontrate, ma soltanto per esaurimento interno; fu soltanto allora che i popoli cristiani ebbero agio di comprendere l'immensità del disastro e di tentare la riscossa. Per l'infingardaggine dei Greci e per l'impotenza degli imperatori bizantini, il Cristianesimo aveva perduto provincie popolose e milioni di fedeli, forse più di un terzo dei suoi seguaci: la stessa culla della fede di Cristo era in mano agli infedeli. Il disastro era fatale e nessuno poteva apportarvi rimedio, e benchè la grande lotta per la riconquista delle terre e delle anime perdute non abbia mai cessato da quel giorno in poi e duri tutt'oggi in Oriente, pure ben pochi sono i vantaggi ottenuti, considerando quello che il Cristianesimo perdette in poco più di ottant'anni, e quanto poco abbia ripreso dopo tredici secoli di lotte. Su tanto insuccesso v'è luogo di fare molte riflessioni amare, le quali divengono ancora più dolorose, se teniamo conto delle conquiste fatte dall'Islâm nel XVI e nel XVII secolo, e dal Cristianesimo solo in parte ricuperate.

Chi erano questi guerrieri? Chi li sospinse fuori dai deserti squallidi alla conquista del mondo? Perchè furono capaci di compiere tante maraviglie? Perchè i vantaggi ottenuti in sì breve volgere di anni furono così grandi e così completi, che tredici secoli di lotte e i mezzi potentissimi, dei quali dispone la nostra civiltà tanto superiore, non hanno valso a far retrocedere il grande nemico della fede e della civiltà? V'è forse in noi qual-

che difetto, là ove i nostri avversarî hanno qualche superiorità indiscutibile, che perdura ancora sì vigorosa, che noi, con tutti i nostri progressi, non abbiamo potuto neutralizzarla? I cristiani del VII secolo, non più di quelli dei secoli successivi, non seppero mai dare una spiegazione al trionfo dell'Islamismo: spiegare significava avere una conoscenza dei proprî difetti, che nessun popolo ha mai posseduto. I Cristiani, contemporanei dei primi Califfi musulmani, non si posero nemmeno simili quesiti: essi seppero confusamente che i vincitori professavano un culto nuovo, e che condannavano come falsa la fede di Cristo: seppero che il nuovo culto aveva origine da un profeta, il quale aveva preteso di abolire il cristianesimo dei preti greci e latini: udirono il nome di questo innovatore, ma il pronunziarlo era tanto difficile che non si rammentavano nemmeno con precisione come si chiamasse. Il fatto poi che la nuova fede si fosse propagata con il ferro e con il fuoco, al costo di vittime senza numero, e condannando così severamente il cristianesimo del clero di Bisanzio e di Roma, fece sì che l'Islām si presentasse all'immaginazione popolare sotto il più truce aspetto, come una mistificazione diabolica, come il simbolo di tutto quello che vi è di crudele e di malvagio.

Per necessità di difesa, il clero cristiano, il quale allora dominava nel volgo ignorante, cercò di denigrare con tutti i mezzi il suo più temuto nemico, i prodigiosi successi del quale presentavano un ostacolo alla vagheggiata cristianizzazione del mondo ed un pericolo perenne per l'esistenza stessa della cristianità. Il pericolo era tanto più grande, inquantochè il cristianesimo trovavasi ancora impigliato in sterili lotte intestine per questioni teologiche e per dissensi politici. Mentre i Cristiani, travagliati da scismi e da eresie, non potevano presentare una fronte unita al nemico, questi concorde e forte condannava in blocco tutto il sistema cristiano, e sostenendo che il cristianesimo del clero non era la fede rivelata da Cristo, ma una manipolazione di preti e di malvagi, guadagnava ogni giorno nuovi proseliti in Asia Centrale, in Asia Minore, in Affrica e nella Spagna. Ogni giorno crescevano i musulmani e scemavano in numero i Cristiani. Era la prima volta che una fede nuova fosse sorta a condannare tutto intero il culto cristiano e a sostenere una riforma radicale della fede religiosa dei popoli in tutto il mondo. Mai nessuna fede, nemmeno la cristiana, aveva ottenuto successi così rapidi, così completi e così durevoli. Il divulgatore della nuova credenza venne perciò raffigurato come un crudele impostore, un'incarnazione di Satana, il quale mirava alla distruzione della sola vera fede, la cristiana. Maometto, la sua religione e i suoi seguaci divennero oggetto d'un odio intenso, misto a terrore, il quale crebbe in proporzione delle perdite sofferte e della grandezza del pericolo. Lungi dal diminuire con gli anni, varie

circostanze contribuirono a tenerlo sempre più vivo e più forte, perchè quando per esaurimento interno, i musulmani non furono più in grado di estendere le conquiste a danno dei popoli cristiani, le guerre secolari in Asia Minore e nella Spagna, le depredazioni dei corsari affricani lungo le rive del Mediterraneo, mantennero vivo l'odio e il terrore istintivo per i rinnegatori della fede di Cristo.

L'odio di religione e di razza si accrebbe con le Crociate, nelle quali i Cristiani con gravissimo dispendio di vite, ottennero vantaggi del tutto effimeri; all'odio antico si aggiunse la mortificazione di sconfitte sofferte da un nemico, il quale si vantò della vittoria come di una prova che la verità si trovasse dalla parte sua. Migliaia e migliaia di vite preziose furono sacrificate inutilmente per riscattare durante un breve periodo di anni la tomba venerata di Cristo, la quale, caduto il regno di Gerusalemme, ritornò per sempre, irrimediabilmente, nelle mani dei maggiori nemici del cristianesimo. Oggidì ancora il soldato musulmano, fumando sdegnosamente nel tempio più sacro della cristianità, rappresenta nella chiesa del Santo Sepolcro la potestà dominatrice di colui, il quale, come preteso successore del profeta Maometto, ha la missione di estirpare la fede di Cristo.

In tempi più prossimi ai nostri, il Cristianesimo trionfava dopo lotte secolari sui Mori di Spagna, ma la vittoria era pagata a caro prezzo con la perdita di Costantinopoli e con l'apparizione dei Musulmani in Ungheria e fin sotto alle mura di Vienna. L'Italia stessa, la culla del grande risveglio europeo, era minacciata lungo tutte le sue rive, e fu soltanto salvata da un'invasione calamitosa per la morte fortuita d'un sultano; intanto Venezia e Genova perdevano a una a una tutte le colonie in Oriente. Per le grandi vittorie dei Turchi, lo spettro pauroso dell'Islām trionfante sembrò ripigliare vita novella, volere emulare le glorie dei primi Califfi, soggiogare l'Europa e il mondo e abbattere per sempre il Cristianesimo. Come non fu merito solo dei Franchi e di Carlo Martello se l'invasione araba venne fermata ai Pirenei nel secolo VIII, così non fu merito solo degli Ungheresi e degli Slavi, se i Turchi non conquistarono l'Europa nel XVII secolo. Le onde impetuose, che battevano i lembi estremi della civiltà cristiana, erano gli ultimi palpiti di forti convulsioni interne, sul punto di spegnersi.

Ma se la decadenza interna della Turchia arrestò le campagne militari in Europa, e i Cristiani poterono riprendere la lotta e il lavoro lento di riconquista, il quale perdura oggidì, il giorno del trionfo è ancora lontano. Tutta la storia recente della questione d'Oriente, giù fino all'esito infelice per i Greci nella ultima guerra e i torbidi continui nei Balcani, stanno a dimostrare quanta vitalità abbia ancora colui il quale con non troppa giustezza

suol chiamarsi il " vecchio malato „. La sconfitta dei Greci ha significato alla fine del secolo XIX un nuovo regresso della civiltà cristiana innanzi a quella musulmana, ed ha dimostrato come i popoli musulmani sotto capi intelligenti siano militarmente ancora più forti dei degeneri cristiani d'Oriente.

Questo cenno sommario e superficiale di ben tredici secoli di storia include un solo dei tanti aspetti, sotto i quali si possono esaminare i rapporti fra l'Europa e l'Oriente musulmano. Per non dilungarmi soverchiamente in questo luogo, non ho voluto accennare ad altri aspetti ancora più importanti, con i quali sarebbe facile dimostrare quanto interesse abbia lo studio della civiltà e della storia musulmana. Il vasto soggetto non ha però soltanto un interesse storico: è un soggetto che al giorno d'oggi presenta ancora grandi problemi da risolvere, ed è quello, che maggiormente turba il perpetuo ottimismo della diplomazia europea. L'Islām è oggi ancora, dopo la cristiana, la religione più potente al mondo: per la convinzione profonda dei suoi seguaci, essa è il grande ostacolo all'espansione delle dottrine cristiane, e lo sarà ancora per molti secoli avvenire. Oggidì ancora l'Europa cristiana con tutte le risorse infinite, delle quali dispone, trova nell'Islām un argine insuperabile alla libera espansione della propria civiltà.

§ 2. — Grande è stata sempre nel passato l'importanza di questo conflitto, e tale rimarrà in avvenire tanta è la tenacia invincibile dei popoli musulmani nel resistere all'azione disintegrante della civiltà moderna sulle civiltà più antiche e più conservatrici dell'Asia. Il conflitto per i suoi aspetti speciali, per i vasti problemi che pone allo storico, apre il campo a infinite riflessioni e offre materia abbondante di studio. La chiesa cristiana ha giudicato il sorgere dell'Islām come una delle maggiori sventure, che potesse mai colpire il Cristianesimo, per il numero di fedeli che le strappò per sempre, e per gli immensi danni morali e materiali che le inflisse; ma vi è ancora da scrivere il libro, che dimostri il bene indiretto che questa fede arrecò allo stesso Cristianesimo, amputandogli tante membra malate e mettendolo a durissima prova. La Riforma protestante non creò forse una salutare reazione per la quale s'infrenò la decadenza incipiente del Cattolicesimo? Non è nostra intenzione di scrivere un'apologia dell'Islām, perchè uno dei nostri compiti sarà di narrare imparzialmente anche gl'infiniti errori e le indicibili sciagure che quella fede battagliera arrecò all'umanità. Ma nello studio dell'Islām, sarà bene non dimenticare quale triste spettacolo offrissero le condizioni morali e politiche dell'oriente bizantino alla metà del secolo VII dell'èra nostra; si tenga anche presente qual forma vi prendesse il Cristianesimo, quel Cristianesimo ortodosso, il medesimo tuttora professato dai Greci e dai Russi, il quale non segna alcun progresso dal VII secolo al tempo nostro: possiamo

anzi aggiungere che delle varie forme di Cristianesimo ora esistenti, la fede ortodossa è senza dubbio una delle più infelici per le sue condizioni di immobilità, equivalenti in questo caso ad un regresso. Nessuno può dire quale sarebbe stata la sorte dell'Asia Anteriore e dell'Europa medioevale, se l'Islām non fosse mai nato, e se l'ortodossia retrograda e oscurantista, rimasta sola a regnare da quel tempo fino al giorno d'oggi, avesse impedita la nascita della splendida civiltà arabo-persiana, che illuminò il mondo durante i secoli più tetri del Medio-Evo. Chi viaggia in Oriente può rilevare con i proprî occhi le condizioni d'inferiorità degli ortodossi di fronte alle altre credenze cristiane, la cattolica e la protestante, e ben comprendere il significato di una critica che a taluni sembrerà forse ingiusta. Già prima della comparsa dell'Islām l'ortodossia in Oriente aveva perduto ogni forza d'espansione e di propaganda: i Greci del VII secolo avevano rivolte tutte le energie a sterili polemiche teologiche, e l'ideale elevatissimo del primo Cristianesimo, la conversione totale degli uomini alla verità per salvarli dalla perdizione eterna del peccato originale, era del tutto dimenticato. Il Cristianesimo ortodosso era già ridotto ad una forma d'impotenza, che doveva riuscirgli letale, quando scoppiò il conflitto con l'Islām. Pari alla impotenza morale e militare dei Greci, era la incompetenza politica dei Sassanidi e la decadenza della religione magica: l'Asia Anteriore gemeva sotto il peso di due civiltà, le quali andavano in isfacelo per mancanza assoluta di ogni vigore interno, per l'assenza di ogni forza rigeneratrice propria, e per vero esaurimento senile.

Sorse allora repentina la religione musulmana: sorse come una minaccia di distruzione: partendo però da principî meno elevati di quelli del Cristianesimo, benchè forse più intelligibili per il volgo asiatico ed affricano, acquistò fin dal suo nascere una forza irresistibile, che le assicurò una facile vittoria sulla fede cristiana. La nuova credenza elettrizzò, rigenerò popoli esausti, infuse nuova vita in organismi vecchi, creò una stupenda civiltà, ed oggi ancora questa fede, benchè sia spenta in gran parte la sua virtù propagatrice, rimane sempre una delle maggiori forze morali nel mondo e un baluardo insuperabile al trionfo delle idee cristiane in Asia e in Affrica.

§ 3. — Da queste brevi considerazioni sarà facile comprendere quali debbano essere stati ognora i sentimenti dei Cristiani verso l'Islām, e come la natura dei rapporti, che hanno esistito da sì lungo tempo fra Cristiani e musulmani, siano sempre stati tali da impedire da ambedue le parti un [illegible]. Fra i seguaci delle due fedi, per la durata stessa e per l'intensità del conflitto, un sentimento solo ha perpetuamente esistito, un senso cioè di ribrezzo e di avversione profonda, un odio divenuto oramai quasi ingenito per tradizione secolare, e che, anche al giorno d'oggi, è

stato riacceso più volte per gli orrori commessi dai Turchi. Cristiani e musulmani hanno vissuto per secoli e vivono ancora oggidì con la ragione offuscata da pregiudizî reciproci, creati dalla memoria dei torti sofferti, dal desiderio di vendetta e di rivincita e dall'intensità delle passioni religiose. Benchè in contatto continuo per ragioni geografiche, politiche e commerciali, l'odio reciproco è stato sempre talmente profondo, che nessuna delle due parti si è mai degnata di prendere in benevola considerazione la fede dell'altra e farne serenamente soggetto di studio. Ognuna delle due parti è sempre partita dal concetto *a priori* che l'altra fosse in errore e che quindi non meritasse alcuna considerazione. Fu merito principale dell'indirizzo scientifico del secolo XIX, se una classe ristretta di persone colte ha voluto studiare imparzialmente il nemico secolare, e il numero sempre crescente di coloro, i quali rivolgono il loro ingegno a questi studî, è un indizio sicuro, che la generazione presente ha finalmente compreso l'importanza vastissima dell'argomento.

Mentre i cristiani del XVIII secolo ignoravano forse altrettanto lo spirito delle dottrine Islamiche, quanto i loro antenati del VII, non così può dirsi dalle ultime generazioni del secolo XIX. Non è privo d'interesse il notare come l'esame critico del fenomeno islamico abbia progredito di pari passo con lo studio scientifico delle origini del Cristianesimo: in ambedue queste ricerche, gli studiosi moderni hanno messo una cura coscienziosa e un'imparzialità scientifica, le quali fanno onore al tempo nostro. Nello studio delle religioni il soggetto di massimo interesse è sempre il Cristianesimo, ma l'Islām tiene indubbiamente il secondo posto. La scienza ha spento, fra le persone colte, lo spirito fanatico, anima delle guerre religiose, sicchè nelle ricerche storiche moderne, lungi dal mirare alla distruzione o alla derisione di altissimi ideali religiosi e morali, lo spirito analitico della nostra generazione ha voluto anzi affermare la natura inaccessibile del Vero Supremo, sceverando da esso tutti gli elementi tradizionali, aleatori, i prodotti delle esigenze morali o politiche di tempi passati, e ponendo il Concetto Supremo su basi più conformi allo spirito scientifico moderno. Lo studio dell'Islām presenta in questo genere di studî un interesse speciale, perchè è la sola fede, la quale offra molti documenti autentici sul fondatore di essa: getta perciò indirettamente molta luce sul nascere di tutte le religioni in generale, e in un certo modo, per analogia, può servire a comprendere anche alcuni punti oscuri del Cristianesimo primitivo, benchè di sei secoli ad esso posteriore.

Tanto Cristo che Maometto predicarono una fede nuova fra gente ignorante e ostile ad ogni novità, offendendo tradizioni antiche e venerate, dan-

toccando grandi interessi morali e materiali: ambedue aprirono il cammino ad una rivoluzione mondiale. Ambedue predicarono fra razze semitiche, nelle quali il sentimento religioso è più potente che in altre. Mentre però la vita e la missione redentrice di Gesù sono avvolte in grandi tenebre, le quali i Vangeli solo molto imperfettamente ci diradano, la carriera profetica di Maometto è stata tramandata ai posteri in un cumulo di tradizioni, solo in parte autentiche, ma tutte di grande interesse. Per lo storico moderno Maometto non è più il primogenito di Satana (*Recueil des Historiens des Croisades*, vol. III, G. di Tiro, libro I, cap. 1): non è colui il quale ha ingannato gli uomini per popolare maggiormente gli errori dell'inferno: non è più l'impostore che si deve confutare: egli è invece un documento umano del più alto interesse, è il fondatore di un sistema religioso, il quale, dopo il Cristianesimo, ha generato la più vasta rivoluzione morale e politica nella storia del mondo.

La scienza moderna si è prefissa di scoprire le ragioni di tale immensa commozione di popoli, di tale rimescolio profondo di uomini, di tradizioni e di civiltà vetuste. In questi ultimi anni è sorta una copiosa letteratura scientifica, nella quale ogni aspetto dell'Islam è stato studiato con lo stesso spirito indagatore, sicuro e scevro di preconcetti, con il quale la scuola moderna ha fatto le maggiori scoperte nel campo delle scienze naturali. L'ultimo ventennio del secolo XIX ha visto sotto questo rapporto i più lusinghieri progressi: i primi libri su questo soggetto risentivano ancora il retaggio sentimentale del vecchio conflitto fra le due fedi. La tesi antica era di dimostrare come Maometto, impostore, riuscisse a mistificare i suoi contemporanei. Più tardi il problema fu posto diversamente: prima di giudicare l'uomo si volle sapere chi fosse, si volle comprendere bene che cosa avesse fatto, si volle esaminare il bene e il male delle sue dottrine e da questo trarre le conclusioni per giudicare l'opera del fondatore. Che cosa avvenne intorno a lui? Perchè l'eco della sua voce scosse un popolo dal letargo secolare, e lo spinse alla conquista del mondo? Il preconcetto di una impostura fu abbandonato, constatando come non fosse possibile tacciare di inganno una credenza, la quale aveva sconvolto la faccia del mondo. Si sentì che le dottrine del Profeta avevano fatto vibrare una corda profonda del cuore umano, e la facevano vibrare ancora con intensità fortissima anche tredici secoli dopo che la voce del Profeta si era spenta nella morte.

Mettendo però come base di siffatte ricerche la sola persona di Maometto, si cadeva egualmente in errore: era creare artificialmente un ostacolo alla ricerca del vero. È istintivo negli uomini di personificare i fatti storici, vale a dire di far risalire sempre a un uomo l'origine di ogni cosa e di trascurare tanti altri elementi più importanti: ossia le condizioni della società nella

quale l'uomo potè spiegare la sua attività; e quindi le condizioni, nelle quali questa società modificò ed ampliò per lenta evoluzione i primi insegnamenti del maestro. Non fu l'uomo solo, ma tutta la società nel suo complesso di virtù e di difetti, che produsse i grandi avvenimenti: non possiamo separare lo studio dell'uomo da quello della società, nella quale egli operò. Voler dimostrare che la breve esistenza di un uomo di poca o niuna coltura, in un ambiente rozzo e primitivo, come era quello di Madīnah nel VII secolo, potesse essere la causa primaria e principale d'una rivoluzione mondiale, è una tesi che deve trarre in errore e rivelarsi ben dura a dimostrare. Tesi tanto ardua invero, che quanti vi si accinsero dovettero supplire con l'immaginazione là ove le ragioni e i fatti facevano difetto. Gli errori commessi hanno fatto sorgere una nuova scuola, la quale non si prefisse tesi alcuna, non volle dimostrar nulla, ma cercò, studiò e raccolse notizie e documenti, li unì in gruppi, li paragonò fra loro e mirò soltanto ad appurare quello che era vero e quello che era falso. Da questo paziente lavoro nacque da per sè la luce, e cominciò ad albeggiare il vero fra le maglie oscuranti delle tradizioni false e dei preconcetti antichi. Oggidì possiamo dire con sicurezza che gli studî storici sull'Islām si trovano avviati per quel cammino, che mena alla scoperta del vero: v'è ancora molta strada da fare, vi sono lacune importanti da colmare, ma la grande tela storica è fissata su basi sicure, e già si comincia a intravvedere il solo e genuino aspetto delle origini dell'Islām. Il presente lavoro mira soltanto ad apportare anche il mio modesto tributo alla grande ricerca.

Osservazioni preliminari.

§. 4. — La forma speciale del presente lavoro richiede alcune brevi parole di giustificazione.

Il concetto fondamentale è stato quello di porgere agli studiosi di ogni classe, ossia tanto ai veri orientalisti, quanto agli studiosi in genere, una fonte sicura e di facile accesso per tutte le notizie storiche, che riguardano i popoli musulmani dal sorgere della loro religione fino al soffocamento della coltura islamica sotto al pondo schiacciante e al barbaro oscurantismo del dominio turco-ottomano. Le numerose difficoltà che io ho incontrato nel compilare la presente opera, frutto di molti anni di pazienti fatiche, mi hanno sempre più persuaso, che supplivo ad una lacuna molto sensibile e che, a lavoro compiuto, avrei potuto porgere un efficace sussidio a altri studî e ricerche. Le difficoltà di arrivare alle fonti della storia orientale, già grandi per un provetto orientalista, sono pressochè insuperabili per chi non ha dimestichezza con le principali lingue musulmane, con l'arabo, il persiano e

il tomo. È vero che da circa tre generazioni, contemporaneamente in Europa e in Asia, sono state pubblicate le opere più importanti degli scrittori orientali, ma è vero altresì che le edizioni sono limitate e costose, che i luoghi ed i sistemi di pubblicazione sono stati i più diversi, che ha mancato del tutto un concetto direttivo uniforme nel dare alle stampe i tesori della civiltà arabo-musulmana e che alcuni testi stampati sono divenuti rarità bibliografiche d'elevatissimo prezzo. Ad eccezione delle grandi biblioteche nazionali di Londra, di Parigi e di Berlino, nessun'altra possiede una collezione completa dei testi necessari allo studio dell'Oriente: l'accesso a queste biblioteche non è facile per tutti: aggiungi infine che una quantità preziosa del materiale storico giace ancora sepolta nei manoscritti di biblioteche sparse in tutte le città d'Europa. A queste difficoltà già molto moleste per un orientalista, si aggiungono altre insuperabili per quelli ignari delle lingue dell'oriente, inquantochè le opere tradotte sono poche e la scelta delle medesime non è stata sempre felice. Dalla unione di tante varie circostanze si comprende quanto sia malagevole per la maggior parte degli studiosi l'avere accesso alle fonti, e quanto sia difficile raccogliere i materiali e rintracciare le notizie.

Nel corso poi di minuziose ricerche in un lungo periodo di anni, ho dovuto prendere in esame tutte le opere principali scritte sull'oriente musulmano; questo studio mi ha sempre più rincorato a proseguire nel cammino tracciatomi, avendo potuto constatare come nessuno scritto esistente corrispondesse a quello il quale io aveva in mente di tracciare. Non ho trovato, cioè, un lavoro, il quale riunisse, in forma omogenea e con ordinamento chiaro e semplice, il materiale storico degli autori orientali e i risultati del lavoro critico fatto dagli orientalisti europei. A tale deficienza ho procurato del mio meglio di supplire, riunendo ed ordinando la materia prima della storia nella sua veste originale con scrupolosa esattezza obbiettiva, ed allo stesso tempo, illustrandola mano mano con i risultati della critica moderna, a guisa di perpetuo commentario.

Ho escluso perciò ogni idea di comporre una storia nel vero senso della parola, elaborando cioè e trasformando il materiale secondo i miei concetti personali: ho voluto invece ritornare alle origini. Ho compilato un transunto fedele ed esatto di tutto il materiale storico più importante, che si è salvato dalle rovine della civiltà musulmana, ho dato a questo materiale un ordine rigidamente cronologico, come il soggetto stesso me lo imponeva, e ho corredato la traduzione concentrata dalle cronache antiche, con note illustrative di fatti, di osservazioni e di critiche raccolte nel corso della minuziosa lettura di un numero stragrande di libri, che trattano del nostro soggetto.

§ 5. — Non credo che sia necessario che io entri in maggiori particolari sul modo tenuto nel raccogliere, ordinare e fondere insieme tanta mole di notizie e false e vere: dirò soltanto che per comodo degli studiosi ho tenuto sempre presente la necessità assoluta di conservare una separazione netta e precisa fra la materia prima orientale e l'apparato critico moderno. Il testo nei paragrafi numerati contiene in forma libera da orientalismi e da inutili ripetizioni, la traduzione condensata dei testi: mi sono attenuto con scrupolosa esattezza al contenuto dei medesimi senza però legarmi troppo alla forma letteraria degli autori: ho tentato, secondo il mio meglio, anche a rischio di tedio, di dare una versione fedele al tenore delle fonti, avendo però sempre cura di non introdurre apprezzamenti miei e di non allontanarmi in alcun modo dal contenuto preciso dell'originale. Ove per ragioni speciali, ho stimato necessario di dare una versione letterale, ho incluso il testo fra virgolette indicative. Nelle note ai paragrafi mi sono dato una maggiore libertà: in esse ho incluso non solo tutto quello che ho trovato in scrittori europei, che potesse servire a elucidazione delle cronache, ma vi ho anche introdotto miei apprezzamenti personali, critiche e confronti. Tanto però nel testo, quanto nelle note, ho sempre con coscienziosa esattezza indicato le fonti, alle quali ho attinto: mi si potrà addebitare qualunque errore, qualunque difetto, ma non quello di essermi arrogato la paternità di ciò che non è mio: *unicuique suum* è stato il principio fondamentale di ogni mia ricerca. Ho messo maggior impegno e più vanità nell'essere scrupolosamente esatto, che nell'arrogarmi la sapienza e l'acutezza critica dei miei predecessori.

In taluni punti degli annali la natura e l'importanza del soggetto hanno richiesto un trattamento critico più ampio, eccedente i limiti normali d'una nota: ho perciò creduto opportuno, ove era necessario, introdurre alcuni paragrafi speciali per discutere con la voluta ampiezza argomenti di maggiore importanza. Oltre a queste aggiunte particolari ho trovato necessario di premettere ad alcuni periodi storici una specie di riassunto complessivo di tutto il movimento politico, sociale e religioso, e così avere agio di gettare maggiore luce su varî punti oscuri degli annali, e trattare brevemente quello che non si può con correttezza mettere sotto una data precisa.

Alla fine di ogni annata ho aggiunto una necrologia di tutte le persone più eminenti, degli scienziati, giuristi, teologhi, letterati ecc. i quali cessarono di vivere in ogni singolo anno. Ai nomi dei defunti ho aggiunto una brevissima indicazione dei loro meriti, o occupazioni speciali, rimandando il lettore all'esame delle fonti citate per una conoscenza più profonda della vita e delle opere di ogni singola persona. All'accenno necrologico di personaggi storici e politici ho creduto bene di aggiungere un'indicazione di

tutti i passi precedenti, nei quali il nome del defunto è menzionato allo scopo di facilitare le ricerche biografiche.

La quantità ingente di notizie raccolte mi ha imposto, come necessità assoluta, la compilazione di un indice esatto di tutti i nomi di persone, di luoghi, di fatti e di cose, senza il quale l'utilità delle mie fatiche sarebbe stata molto minore, rendendo assai più difficile il rintracciare quelle notizie, delle quali gli studiosi fossero in cerca. Questo indice è stato di gran lunga il compito più tedioso di tutti, non solo per la vastità del soggetto, e il numero immenso delle persone e dei fatti, ma specialmente per quel modo primitivo e mutevole di dare i nomi agli uomini, che è purtroppo l'uso in oriente: per facilitare la ricerca ho dovuto sovente dedicare una quantità di schede al nome di una sola persona.

§ 6. — Prima di chiudere queste brevi osservazioni preliminari, occorre di avvertire che il nostro lavoro ha veramente principio con la morte del Profeta Maometto: la biografia del medesimo, trattata con il necessario corredo di esegesi quranica e con l'esame delle condizioni pre-islamiche in Arabia, è in sè un lavoro di grande lena, già argomento di molti e pregevoli lavori, e il quale meriterebbe di essere scritto da capo con i materiali nuovi raccolti sul grande riformatore. È stato sempre lontano dal mio intento di aggiungere una nuova biografia a quelle già esistenti. D'altra parte il legame fra Maometto e la sua fede è così stretto ed intimo, che presentare uno studio dell'Islām senza farlo precedere, a mo' d'introduzione, da un riassunto delle tradizioni sul Profeta, sarebbe stato, io credo, un errore o una lacuna. Perciò, in via sommaria, e per solo comodo di riscontro, ho raccolto le tradizioni più importanti, astenendomi, nelle note, dall'entrare molto addentro nei gravi problemi intimamente collegati con una intelligenza chiara della vita, della missione profetica e delle condizioni speciali, nelle quali visse quell'uomo straordinario, venerato oggidì da poco meno che 200.000.000 di uomini.

Tutte le notizie riguardanti Maometto ed i suoi antenati, per il periodo anteriore alla fuga da Makkah a Madīnah, appartengono più alla leggenda, che alla storia, e come tali le abbiamo trattate, contentandoci di dar loro un ordinamento cronologico, conforme alla tradizione, senza entrare addentro nel merito del medesimo. Ho creduto invece necessario di trattare con maggiore ampiezza la cronaca dei dieci anni vissuti a Madīnah, e della conquista della penisola arabica pur sempre escludendo ogni concetto biografico.

Tralascio di aggiungere altro, benchè io consideri questo lavoro quasi come un figlio, essendo il prodotto di tanti anni di fatiche e di studî, e il frutto dei momenti più belli e più felici della mia vita; avrei molte tentazioni

a dilungarmi sopra un soggetto a me caro. Credo però bene di chiudere ora con un ultimo avvertimento, a scanso di misinterpretazioni. Non ho aspirato alla composizione di un'opera letteraria nel senso più elevato della parola, ma ho tentato di creare un libro, il quale fosse di vero aiuto agli studiosi: ho rinunziato con rammarico alla dolce ambizione di comporre un'opera artistica, ed ho voluto contentarmi del compito più modesto di essere utile a coloro, i quali vorranno in avvenire rivolgere il loro tempo e l'ingegno all'eterna sfinge orientale, all'Asia misteriosa, la sede primitiva della nostra razza, la culla della nostra fede, delle nostre leggi e della nostra morale. Se potessi un giorno sapere che le mie fatiche hanno servito a qualcuno e che, fosse pure indirettamente, hanno contribuito alla composizione di altre opere migliori della mia, mantenendo vivo quel prezioso fermento della ricerca del vero, mi sentirò soddisfatto; altro non desidero.

Spero però che quanti prenderanno in esame il frutto di tante fatiche, saranno indulgenti per le sue imperfezioni, inevitabili in ogni lavoro umano, considerando che le molteplici occupazioni, e le molte e gravi interruzioni per ragioni di salute e di famiglia, hanno sovente arrestato ed inceppato il progresso dei miei studî ed hanno turbato quella pace d'animo tanto necessaria, perchè un lavoro possa riuscire proficuo tanto all'autore che ai suoi lettori.

Fonti.

§ 7. — Diamo qui in appresso una lista delle fonti principali messe nell'ordine alfabetico delle abbreviazioni, quali sono da noi usate nelle citazioni. Forse alcuni troveranno che una semplice nota alfabetica sia un'indicazione troppo magra; l'importanza dell'argomento avrebbe richiesto uno studio approfondito del valore di ogni singolo testo, dei rapporti fra i varî cronisti e del sistema critico da me seguito nel riunire il materiale storico degli Annali. Era mia intenzione di premettere al presente lavoro uno studio complessivo su questo soggetto, riunendo tutti gli appunti fatti nel corso delle mie ricerche. Esaminando però l'argomento più davvicino, ho compreso quanto ne fosse grande l'importanza, e piuttosto che premettere un cenno imperfetto, ho preferito di tenere in disparte gli appunti fatti, per pubblicarli in seguito in un volume separato, il quale abbraccierà un esame critico dei cronisti musulmani, e formerà uno studio della letteratura storica dell'Islām fino al principio del X secolo della Hiǵrah.

ʿAbbād. — *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis.* Edid. R. P. A. Dozy. Lugd. Batavor. 1846-1863, 3 voll.

ʿAbd al-Latif. — *Rélation de l'Egypte par Abd allatif médecin arabe de Baghdād.* Suivie de divers Extraits etc. par M. Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie Impériale 1810.

'Abdallatif White. — 'Abdallatifi Historiae Aegypti Compendium Arab. et Lat. Edidit ... J. White S. T. P. Oxonii 1800.

Abulfarag. — Historia compendiosa Dynastiarum auctore Gregorio Abul-Pharagio Malatiensi medico, Historiam complectens universalem... etc. arabice edita et latine versa ab Edwardo Pocockio. Oxoniae 1663.

Abulfeda. — *Abulfedae Annales Muslemici*, opera et studio J. J. Reiskii. Ed. J. G. Ch. Adler. Hafniae 1789. Tom. I-V.

Abulfeda Ant. — *Abulfedae Historia Anteislamica Arabice*. Edidit H. O. Fleischer. Lipsiae 1831.

'Adhari. — *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulé: al-Bayano 'l-Moghrib par Ibn-Adhari (de Maroc) et Fragments de la Chronique d'Arīb (de Cordoue)*, publié par R. P. A. Dozy. Leyde 1848–51, 2 voll.

Aghani. — *Kitāb al-Aghāni* di abu-l-Farag 'Ali al-Isbahani. Būlāq 1285 (1868), 20 voll.

Akhbar. — *Ajbar Machmuâ (Colección de Tradiciones) Crónica Anónima del Siglo XI*, dada á luz, traducida y anotada por D. Emilio Lafuente y Alcantara. Madrid 1867 (Colección de Obras Arabigas... que publica la R. Academia de la Historia).

Akhbar al-Duwal. — *Akhbār al-Duwal wa-l-Athār al-awwal li abū-l-'Abbās Ahmad b. Yūsuf b. Ahmad al-Dimašqī, al-Qarmāni*. Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872). (In margine al I–VI del *Kāmil* di ibn al-Athīr).

Amari Mus. Sic. — *Storia dei Musulmani di Sicilia* scritta da Michele Amari. Firenze 1854, 3 voll.

Amthāl. — *Arabum proverbia*, vocalibus instr., latine vert., comm. illustravit. Edidit G. W. Freytag. Bonnae 1838–1843, 3 voll.

Anastasius. — *Anastasii bibliothecarii Historia Ecclesiastica sive Chronologia tripartita, ex recognitione Imm. Bekkeri*. Bonnae 1841 (nel II volume di Theophanes, *Corp. script. Hist. Byzant.*).

Anbari. — *Nuzhah al-Alibbā fi Tabaqāt al-Udabā, aw al-Nuhāt tā'līf abū-l-Barakāt 'Abd al-rahmān b. Muhammad al-Anbāri* (litografato). (Qāhirah? 1294 = 1877?), pagg. 1 a ...

'Arabšāh. — *Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri qui vulgo Tamerlanes dicitur Historia*. Edid. lat. vert. S. H. Manger. Leovardiae 1767–1772, 3 voll.

'Arabšāh Fākihah. — *Fructus imperatorum et iocatio ingeniosorum, auctore Ahmede Mohamedis cognominato ebn Arabschah*. Edidit G. G. Freytag Dr. Bonnae 1832, 2 voll.

Arīb. — *Arīb: Tabari continuatus*. Edidit M. J. de Goeje. Lugd. Batav. 1897.

Athar. — *Athar al-uwal fi tartīb al-duwal li-Hasan b. 'Abdallah*. In margine a Suyūti. Qāhirah 1302.

Athir. — *Ibn al-Athiri Chronicon*. Edidit C. J. Tornberg. Lugd. Batav. 1851–1876, volumi I–XIV.

Athir Lub. — *Specimen el-Lobabi sive Genealogiarum Arabum quas conscriptas ab ibn Sa'd Sam'anense, abbr. et emend. ibn al-Athir*. Edidit F. Wüstenfeld. Gottingae 1835.

Athir Mur. — *Ibn al-Athīr's (Magd al-dīn al-Mubārak)* Kunja-Wörterbuch, betitelt *Kitāb al-Murassa'*, hgg. von C. F. Seybold. Weimar 1896 (Semitistische Studien hgg. von C. Bezold. Heft 10/11).

Athir Usd. — *Usd al-ghābah fi Ma'rifah al-Sahābah, li-'Izz al-dīn abū-l-Hasan 'Ali ibn al-Athīr*. Qāhirah 1280, 5 voll.

ʿAydarūs. — *Kitāb Taʿrīf al-Iḥyā bi-Faḍāʾil al-Iḥyā, taʾlīf Muḥyi ad-dīn ʿAbd al-qādir al-ʿAydarūs.* Qahirah 1312 (in margine all'*Iḥyā ʿUlūm al-dīn* di al-Ghazzali).

Azdi. — *The Fotooh al-Shām by Aboo Ismaʿail Mohammad bin Abdallah al-Azdi al-Baçri,* edited by Ensign W. N. Lees, Calcutta 1854 (Bibliotheca Indica).

Azraqi. — *Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka, von Abul-Valīd Muhammed ben Abdallah el-Azraki,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, F. A. Brockhaus 1858 (Die Chroniken der Stadt Mekka, Bd. I).

Badrūn. — *Commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun par Ibn-Badroun,* publié par R. P. A. Dozy. Leyde 1840.

Bakri. — *Das Geographische Wörterbuch des Abu ʿObeid ʿAbdallah b. ʿAbd al-ʿAzīz el-Bekri,* hsgg. von F. Wüstenfeld. Göttingen, Deuerlich'sche Buchhandlung; Paris, Maisonneuve et Comp. 1876, 1877.

Balādzuri. — *Liber expugnationis regionum, auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djabir al-Belādsori.* Edidit M. J. de Goeje. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1866.

Balādzuri Anon. — *Anonyme Arabische Chronik Band. XI vermuthlich das Buch der Verwandtschaft und Geschichte der Adligen von Abulhasan Ahmed ben Jahja ben Ǵābir b. Dāwūd elBeladuri,* herausgegeben (autographirt) von W. Ahlwardt. Greifswald 1883.

Baṭūṭah. — *Voyages d'Ibn Batoutah,* texte arabe et traduction par C. Defrémery et le Dr. B. R. Sanguinetti. Paris, Imprimerie Nationale, 1874–1879, 4 voll.

Bayhaqi. — *Tārīkh-i-Bayhaqi, containing the life of Masaud son of sultan Mahmoud of Ghaznīn, by abu l-Fazl al-Baihaqi,* edited by W. H. Morley. Calcutta 1862 (Bibliotheca Indica).

Bayhaqi Maḥ. — *Ibrahim ibn Muhammad al-Baihaqī: Kitāb al-Maḥāsin wal-Masāwi,* hgg. von Dr. Friedr. Schwally. Giessen 1900–1902.

Beale Biogr. Dict. — *An Oriental Biographical Dictionary,* founded on materials collected by the late T. W. Beale. A new edition revised by H. G. Keene. London, Allen et C. 1894.

Bianchi-Giovini. — *Sulla dominazione degli Arabi in Italia* di A. Bianchi-Giovini. Milano, Civelli e C., 1846.

Bīrūnī. — *Alberuni's India, an account of the Religion, Philosophy, Literature etc. of India about A. D. 1030* edited in the Arabic original by Dr. Ed. Sachau. London, Trübner, 1887.

Bīrūnī Chron. — *The Chronology of ancient nations; an english version of the arabic text of the Athar-ul-Bâkiya of Albîruni,* by Dr. C. Edward Sachau. London 1879.

Bodl. — *Bibliothecae Bodleianae Cod. Mss. or. Catalogus* a Io. Uri confectus; conf. A. Nicoll; absolvit E. B. Pusey. Oxonii 1787–1821–1835.

Br. Mus. — *Catalogus Codd. Mss. orient. qui in Museo Britannico asservantur. Pars II, Cod. Arab. continens,* conf. C. Rieu. Londini 1846.

Br. Mus. Suppl. — *Supplement to the Catalogue of the Arab. Mss. in the British Museum,* by Ch. Rieu, Ph. D. London 1894.

Brockelmann. — *Geschichte der Arabischen Litteratur* von Carl Brockelmann. Weimar, E. Felber, 1898, 2 voll.

Browne Lit. Hist. — *A literary history of Persia, from the earliest times until Firdawsi,* by E. G. Browne. T. Fisher Unwin, London 1902.

Bukhari. — *Le recueil des Traditions Mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismaïl al-Bukhâri*, publié par M. Ludolf Krehl. Leyde, E. J. Brill 1862–68, 3 voll.

Bukhari (Cairo). — *Kitāb Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*. Cairo 1298, 4 voll.

Burckhardt Bed. — *Notes on the Bedouins and Wahabys collected during his travels in the East*, by J. L. Burckhardt. London 1830.

Burckhardt Proverbs. — *Arabic Proverbs on the Manners and Customs of the modern Egyptians illustrated from their proverbial sayings*, translated and explained by J. L. Burckhardt. London 1830.

Burckhardt Travels. — *Travels in Arabia, comprehending an account of those territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as sacred.* By the late J. L. Burckhardt. London 1829.

Burnaby. — *Elements of the Jewish and Muhammadan Calendars with Rules and Tables etc.*, by the Rev. Sherrard Beaumont Burnaby. London, G. Bell et Sons, 1901.

Butler. — *The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman Dominion*, by Alfred J. Butler, D. Litt. F. S. A. Oxford, Clarendon Press, 1902.

Byz. Zeitschr. — *Byzantinische Zeitschrift* hgg. von Karl Krumbacher. Leipzig 1892–1902, 11 voll.

Casiri. — *Bibl. Arab. Hisp. Escurialensis*, op. Mich. Casiri. Matriti 1760–1770, 2 voll.

Caussin de Perceval. — *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous le loi musulmane*, par A. P. Caussin de Perceval. Paris. Firmin Didot, 1847, 1848, 3 voll.

Chwolsohn. — *Die Ssabier und der Ssabismus*, von Dr. D. Chwolsohn. St. Petersburg, 1856, 2 voll.

Coins Bodl. — *Catalogue of the Mohammadan Coins preserved in the Bodl. Library at Oxford*, by Stanley Lane-Poole. Oxford 1888.

Coins Br. Mus. — *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, by Stanley Lane-Poole. London 1875–1890, 10 voll.

Dahlān. — *Al-Sīrah al-Nabawiyyah wa-l-Āthār al-Muḥammadiyyah li-Mufti al-Sayyid Aḥmad b. Zaynī Dahlān*. Qāhirah 1308, 3 voll. (in margine alla *Sīrah al-Ḥalabiyyah*, edizione del 1308.

Dahlān Makkah. — *Khulāṣah al-kalām fī bayān Umarā al-Balad al-Ḥarām tā·līf: Ahmad b. Zayni Daḥlān*. Qāhirah 1305.

De Sacy Anth. — *Anthologie grammaticale Arabe*, par M. le Baron Silvestre de Sacy. Paris, Imprimerie Royale, 1829.

De Sacy Chrest. — *Chrestomathie Arabe ou Extraits de divers écrivains Arabes*, par M. le Baron Silvestre de Sacy. II.me édition. Paris, Impr. Royale 1826, 1827, 3 voll.

De Sacy Druzes. — *Exposé de la religion des Druzes ... précédée de la vie du khalife Hakem-biamr-Allah*, par M. le Baron Silvestre de Sacy. Paris, Impr. Royale, 1838, 2 voll.

De Slane. — *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, translated from the Arabic by Bn. Mac Guckin de Slane. Paris 1843–1871, 4 voll.

Dieterici. — *Die Philosophie der Araber im IX und X Jahrhundert N. Chr. aus der Theologie des Aristoteles, den Abhandlungen Alfarabis und den Schriften der Lautern Brüder*, herausgegeben und übersetzt, von Dr. Fr. Dieterici. Leipzig 1876–1883, 14 Voll.

Dīwān Ahlw. — *The Divans of the six ancient Arabic poets, Ennabiga, 'Antara, Tharafa, Zuhair, 'Alqama and Imrualqais.* Edited by W. Ahlwardt. London 1870.

Doughty. — *Travels in Arabia deserta*, by Charles M. Doughty. Cambridge, University Press, 1888, 2 voll.

Dozy Essai. — *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*, par R. Dozy, traduit du hollandais par Victor Chauvin. Leyde, Brill, 1879.

Dozy Recherches. — *Recherches sur l'Histoire et la Litérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, par R. Dozy. Leyde-Paris, 1881, 2 voll.

Dugat. — *Histoire des Philosophes et des Théologiens Musulmans (de 632-1258 de J. C.)*, par Gustave Dugat. Paris 1878.

Duqmāq. — *Description de l'Egypte par Ibn Doukmak*, publié par Dr. Vollers. Le Caire, Imprimerie Nationale, 1893.

Durayd. — *Ibn Dureid's Genealogisches Etymologisches Handbuch*, hgg. von Fr. Wüstenfeld, Göttingen, 1854.

Dzahabi. — *Liber Classium Virorum, qui Korani et Traditionum cognitione excelluerunt, auctore Dahabio.* Edid. G. F. Wüstenfeld. Gottingae 1833, 1834, tre parti.

Dzahabi Fischer. — *Biographien von Gewährsmannern des Ibn Isḥāq hauptsächlich aus aḏ-Ḏahabī*, hgg. von Dr. August Fischer. Leiden 1890.

Elliot. — *The History of India as told by its own historians. The Muhammedan period, from the posthumous papers of the late Sir H. M. Elliot*, by Prof. J. Dowson. London 1867-1877, 8 voll.

Fakhri. — *Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines etc.*, par Ibn at-Tiktakā; nouvelle édition par Hartwig Derenbourg. Paris, E. Bouillon, 1895.

Fākihi. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka von Muhammed el-Fâkihi, Muhammed el-Fâsi und Muhammed ibn Dhuheira*, hgg. von F. Wüstenfeld (*Chroniken der Stadt Mekka*, Zweiter Band). Leipzig, Brockhaus 1859.

Fākihi Ḥusn. — *Ḥusn al-tawassul fī ziyārat afḍal al-rusul li-'Abd al-Qādir al-Fākihi al-Makki* [† 982 a. H.]. Descrizione della città di Madīnah pubblicata in margine alla storia di Samhūdi (v.). Makkah 1316.

Faqīh. — *Kitāb al-Buldān* di ibn al-Faqīh. Lugd. Batav. 1885 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, vol. V).

abū-l-Faraǵ. — *Tārīkh Mukhtasar al-Duwal li-Ghrīghūriyūs abū-l-Faraǵ b. Hārūn al-Ṭabīb al-Malaṭi*, edito da padre Antūn Salḥāni S. J. Beyrout 1890 (v. anche Abulpharaǵ).

Farazdaq. — *Divan de Farazdaq: Recits de Mohammed-ben-Habib*, publié avec trad. française par R. Boucher. Paris 1870.

Fāsi. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka etc.* (v. Fākihi).

Fatḥ. — *Fatḥ al-Qarīb. La Révélation de l'Omniprésent*, texte et traduction par L. W. C. van den Berg. Leyde 1894.

Ferishta. — *History of the Rise of the Mahomedan Power in India till the year 1612 A. D.*, translated from the orig. persian of Mohamed Kasim Ferishta. London 1829, 4 voll.

abū-l-Fidā v. Abulfeda.

Fihrist. — *Kitāb al-Fihrist*, hgg. von G. Flügel. Leipzig 1872, voll. 1 e 2.

Firās. — *Abū Firās, ein Arabischer Dichter und Held mit Taālibi's Auswahl aus seiner Poesie* (Jetimet-ud-Dahr, cap. III) text übersetzt von Dr. R. Dvořák. Leiden 1895.

Flügel Han. — *Die Classen der Hanefitischen Rechtsgelehrten*, von G. Flügel (Abhandl. d. k. S. Ges. d. Wiss. VIII).

Frag. Hist. Ar. — *Fragmenta Historicorum Arabicorum*. Edid. M. J. de Goeje et P. de Jong. Lugd. Batav. 1869–1871, 2 voll.

Freytag Selecta. — *Muntakhab min Tarikh Halab. Selecta ex Historia Halebi*. Edid. G. W. Freytag. Lutetiae Parisiorum 1819.

Fund. Or. — *Fundgruben des Orients bearbeitet durch eine Gesellschaft von Liebhabern auf Veranstaltung des Herrn Grafen Wenceslaus Rzewusky*. Wien 1809–1818, 6 voll.

Ǵahiz — *Le livre des Avares par Abou Othman Amr Ibn Bahr al-Djahiz de Basra*, publié par G. van Vloten. Leide 1900.

Ǵahiz Rasaʾil. — *Tria Opuscula auctore Abu Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz Basrensi*. Edid. G. van Vloten. Leyde 1903.

Gayangos — *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain by al-Makkari*, translated by Pasc. de Gayangos. London 1840–1842, 2 voll.

Ghazzali Ihya. — *Kitab Ihyaʾ ʿUlum ad-Din, taʾlif abu Hamid Muhammad b. Muhammad al-Ghazzali*. Qahirah 1312, 4 voll.

Goeje Mém. — *Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales*, par M. J. de Goeje. Leyde 1862–1864, voll. 1–3.

Goldziher Muh. St. — *Muhammedanische Studien*, von Ignaz Goldziher. Halle 1889, 1890, 2 voll.

Goldziher Philol. — *Abhandlungen zur Arabischen Philologie*, von Ignaz Goldziher. Leiden 1896, 2 voll.

Goldziher Zahir. — *Die Zahiriten: ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, von Dr. Ignaz Goldziher. Leipzig 1884.

Gotha — *Die Arab. Hss. der Herzogl. Bibliothek zu Gotha*, von W. Pertsch. Gotha 1878–1892, 4 voll.

Grimme — *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte.* — VII e XI. *Muhammed* von Hubert Grimme. Münster i. W. 1892. (I Theil: Das Leben. II. Einleitung in den Koran. System der Koranischen Theologie).

Guignes — *Histoire générale des Huns*, par M. Deguignes. Paris 1756–1758, 5 voll.

Guyard — *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, texte publié avec traduction par M. S. Guyard. Paris, Imprimerie Nationale, 1874.

Haarbrücker. — *Abu-l-Fath Muhammad al-Sahrastani's Religionspartheien und Philosophen-Schulen aus dem Arab.*, übersetzt von Dr. Theodor Haarbrücker. Halle 1850–1851, 2 voll.

Hagar — *A Biographical Dictionary of persons who knew Mohammed by ibn Hajar*, ossia il *Kitab al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah* di Ibn Hagar al-ʿAsqalani. Calcutta 1856–1873, 4 voll. (Bibliotheca Indica).

Hagi — *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Hagi Khalfa compositum*. Edidit G. Flugel. Leipzig 1835–1858, voll. 1-7.

Halabi — *Sirah al-Halabiyyah*, ossia *Kitab Insan al-ʿUyun fi Sirah al-Amin al-Maʾmun* di Nur ad-din ʿAli al-Halabi. Cairo 1280, 3 voll.

Hamasah — *Hamasae Carmina cum Tebrisii scholiis etc.* Edidit G. G. Freytag. Bonn 1828–1851, 2 voll.

Hamdāni. — *Al-Hamdāni's Geographie der Arabischen Halbinsel,* hgg. von D. H. Müller. Leiden, E. J. Brill, 1884-1891.

Ḥamdīs. — *Il Canzoniere di 'Abd al-ǵabbār ibn abī Bakr ibn Muḥammad ibn Ḥamdīs,* testo arabo pubblicato da C. Schiaparelli. Roma 1897.

Hammer Assass. — *Histoire de l'ordre des Assassins* par J de Hammer, traduite par J. J. Hellert et P. A. de la Nourais. Paris 1833.

Hammer Gem. — *Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen grosser Moslimischer Herrscher der ersten sieben Jahrhunderte der Hidschret,* von Hammer-Purgstall. Leipzig und Darmstadt 1835-1839, 6 voll.

Hammer Gold. — *Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak, das ist: der Mongolen in Russland,* von Hammer-Purgstall. Pesth 1840.

Hammer Ilkh. — *Geschichte der Ilchane, das ist der Mongolen in Persien,* von Hammer-Purgstall. Darmstadt 1842-1843, 2 voll.

Hammer Lit. Ar. — *Literaturgeschichte der Araber,* von Hammer-Purgstall. Wien 1850-1854, 9 voll.

Hammer Osm. — *Geschichte des Osmanischen Reiches,* von Joseph von Hammer, II Ausgabe. Pesth 1834-1840, 4 voll.

Ḥanīfah. — *Abū Ḥanīfa al-Dīnawari. Kitāb al-Ahbar aṯ-ṯiwāl,* publié par Vladamir Guirgass. Leyde 1888.

Ḥarīri. — *Les Séances de Hariri,* publié par Silv. de Sacy. Deuxième édition par M. Reinaud et M. Derenbourg. Paris, Imprimerie Nationale, 1853.

Harnack Die Mission. — *Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den Ersten Drei Jahrhundert,* von Adolf Harnack. Leipzig 1902.

Ḥātim. — *Der Dīwān des Arabischen Dichters Ḥātim Ṯej,* hgg. übers. von Fr. Schultess. Leipzig 1897.

Ḥawqal. — *Al-Masālik wa-l-Mamālik.* Lugd. Batav. 1873 (Bibl. Geogr. Arab. edid. de Goeje, vol. II).

Ḥawqal Ousel. — *The Oriental Geography of Ebn Haukal, an Arabian traveller of the X century,* transl. by Sir William Ouseley. London 1800.

Hidāyah. — *The Hedāyah or Guide: a Commentary of the Musulman Law,* translated by Charles Hamilton. II.nd edition by Standish Grove Grady. London 1870.

Hirschfeld. — *Asiatic Monographs* vol. III. *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran,* by Hartwig Hirschfeld, Ph. D., M. R. A. S. London. Royal Asiatic Society 1902.

Hišām. — *Das Leben Muhammed's nach Muhammed ibn Ishak, bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm,* hgg. von F. Wüstenfeld. Göttingen 1859-1860.

Howorth. — *History of the Mongols from the 9.th to the 19.th Century,* by Henry H. Howorth. London 1876, 4 voll.

Huart Lit. Ar. — *Histoire des Literatures: Literature Arabe,* par Clément Huart. Paris 1902.

Hughes. — *A Dictionary of Islam, being a Cyclopaedia of the Doctrines, Rites etc. of the Muhammadan Religion,* by Thomas Patrick Hughes. Second edition. London, Allen et C., 1896.

Ḥusri. — *Zahr al-Ādāb wa Ṯhamr al-Albāb li abū Isḥāq Ibrahīm b. 'Ali al-Ḥusri al-Qayruwāni al-Māliki,* pubblicato in margine all' *'Iqd al-Farīd* (v.). Qāhirah 1293, 3 voll.

Ḥuṭay'ah. — Der Dîwân des Ǵarwal b. Aus al-Ḥuṭej'a, bearbeitet von Ignaz Goldziher. Leipzig 1893.

Idrisi. — Edrisi. Description de l'Afrique et de l'Espagne, texte Arabe publié par R. P. A. Dozy et M. J. de Goeje. Leyde 1866.

'Imād al-din. — 'Imâd ed-dîn el-Kâtib el-Iṣfahâni. Conquête de la Syrie et de la Palestine par Ṣalah ed-dīn, publié par le Comte Carlo de Landberg. Leyde 1888.

Ind. Off. — Catalogue of the Arabic Mss. in the Library of the India Office, by O. Loth. London 1877.

'Iqd. — Al-'Iqd al-Farid di Šihāb al-din Aḥmad ibn 'Abd rabbihi al-Andalusi. Qāhirah 1293 (1876), 3 voll.

'Iqd Manẓūm. — Al-'Iqd al-Manẓūm fi Dzikr Afāḍil al-Rūm. Qāhirah (Būlāq) 1299 (al margine al secondo volume di Ibn Khallikan).

Iṣṭakhri. — Masālik al-Mamālik. Lugd. Batav. 1870 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, volume I).

Iyās. — Tārīkh Miṣr, di Abū Muḥammad b. Aḥmad b. Iyās al-Miṣri. Qāhirah (Būlāq) 1311.

J. A. — Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires, d'Extraits et de Notices etc., publié par la Société Asiatique. Paris 1822–1903.

JRAS. — The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain et Ireland. London.

JRAS of B. — The Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal. Calcutta 1832–1903.

Khaldūn. — Kitāb al-'ibar wa Dīwān al-Mubtada wa-l-Khabar fi iyyām al-'Arab, wa-l-'Agm wa-l-Barbar. (Cairo) Būlāq 1284 (1867), 7 voll. (Il secondo volume ha una appendice e lo designiamo con l'indicazione II App.).

Khaldūn Prol. — Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, traduites en français par M. de Slane. Paris. Imprimerie Impériale, 1863–1868, 3 voll.

Khall. — Ibn Khallikān, Wafāyāt al-'Uyūn. Cairo 1275 a. H., 2 voll.

Khall. App. — Vitae ex Lexico Biographico Ibn-Callicanis, quae non exstant nisi in Codice Amstelodamensi etc. Edidit J. Pijnappel. Amstelodami 1845.

Khall. Wüst. — Ibn Challikani vitae illustrium virorum etc. Edidit F. Wüstenfeld. Gottingae 1835–1843.

Khamis. — Ta'rikh al-Khamis di Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Diyārbakri. Būlāq 1302, 2 voll.

Kharāǵ. — Yaḥya ibn Adam. Le livre de l'Impôt foncier, publié par Th. W. Juynboll. Leyde 1896.

Khurdādzbah. — Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik di Ibn Khurdādzbah. Lugd. Batav. 1889 (Bibl. Geograph. Arab. Edid. de Goeje, vol. VI).

Kremer Culturg. — Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, von Alfred von Kremer. Wien 1875–1877, 2 voll.

Kremer G. Herrsch Id. — Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee, von Alfred von Kremer. Leipzig. Brockhaus, 1868.

Kutubi. — Fawāt al-wafāyāt. Būlāq 1283 (1866), voll. I e II.

Labid. — Die Gedichte des Lebid, hgg. von Carl Brockelmann. Leyden 1891.

Lane-Poole Egypt. — A History of Egypt in the Middle Ages, by Stanley Lane-Poole. London, Methuen et C., 1901.

Le Strange Baghdad. — Baghdad during the Abbasid Caliphate from contemporary Arabic and Persian sources, by G. Le Strange. Oxford, Clarendon Press, 1900.

Le Strange Palestine. — *Palestine under the Moslems: A Description of Syria, and the Holy Land from 650 a. D. to 1500,* by Guy Le Strange, 1890.

Leipzig. — *Catalogus Libr. Mss. qui in Bibl. Senatoria civitat. Lips. asservantur.* Edid. Naumann; cod. Ling. Or. descripsit Fleischer. Grimmae 1838.

Lerchundi. — *Chrestomatia Arabigo-Española,* por el R. P. Fr. J. Lerchundi y D. Fr. J. Simonet. Granada 1881.

Lisān. — *Lisān al-ʿArab li-abū-l-Fadl Gamāl al-dīn Muhammad al-Ifrīqi al-Misri.* Qāhirah 1300–1308, 20 voll.

Loth Muʿtazz. — *Ueber Leben und Werke des ʿAbdallah ibn ul-Muʿtazz,* von Otto Loth. Leipzig 1882.

Lubb. — *Liber as-Soyutii De Nominibus relativis, inscriptus « Lubb al-Lubāb »,* arabice editus cum adnotatione critica a P. J. Veth. Lugd. Batav. 1840.

Lugd. — *Catalogus Cod. Or. Biblioth. Acad. Lugd. Batavae,* auctoribus Dozy, de Goeje et Houtsma. Lugd. Batav. 1851–1877, 6 voll.

Lund. — *Codices Bibl. R. Universitatis Lundensis,* rec. C. J. Tornberg. Lundae 1850.

Mahāsin. — *Abul-Mahasin ibn Tagribardi Annales.* Edid. T. G. J. Juynboll. Leiden 1855–1861, 2 voll.

Maqqari. — *Nafh al-Tīb min Ghusn al-Andalus al-Ratīb li-Ahmad al-Maqqari al-Maghribi.* Qāhirah 1302 (1884), 4 voll.

Maqqari Dozy. — *Analectes sur l'Histoire et la Litérature des Arabes d'Espagne par al-Makkari,* publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Leyde 1855–1860, 2 voll.

Maqrīzi Copt. — *Macrizi's Geschichte der Copten aus den Hss. mit übersetzung,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1845.

Maqrīzi Khitat. — *Kitāb al-mawāʿiz wa-l-iʿtibār bi-dzikr al-khitat wa-l-athār, tāʾlīf Taqī al-dīn Ahmad b. ʿAli al-Maqrīzi.* Qāhirah 1270, 2 voll.

Maqrīzi Maml. — *Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi,* trad. par Quatremère. Paris 1837–1844.

Marāsid. — *Lexicon Geographicum, cui titulus est « Marāsid al-Ittilāʿ »,* e duobus Codd. Mss. edidit T. G. J. Juynboll. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1862–1864, 6 voll.

Masʿūdi. — *Les Prairies d'Or,* texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris, Imprimerie Impériale, 1861-1877, vol. I–IX.

Matthiessen. — *Historia Chalifatus al-Motacimi,* edita a C. Sandenberg Matthiessen. Leyde 1849.

Mehren Rhetorik. — *Die Rhetorik der Araber nach den wichtigsten Quellen dargestellt etc.,* von Dr. A. F. Mehren. Kopenhagen, Wien 1853.

Mélanges II. — *Nouveaux Mélanges Orientaux.* Mémoires, textes et traductions publiées par les Professeurs de l'École Speciale des Langues Orientales vivantes. Paris, Imprimerie Nationale, 1886.

Mercier. — *Histoire de l'Afrique Septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la Conquête Française (1830).* Paris 1888, 3 voll.

Merveilles. — *Livre des merveilles de l'Inde,* publié par P. A. v. d. Lith. Leyde 1886.

Meynard. — *Dictionnaire Géographique, Historique et Littéraire de la Perse et des contrées adjacentes etc.,* par C. Barbier de Meynard. Paris, Imprimerie Impériale, 1861.

Mihǵan. — *Abū Mihǵan, Poetae Arabici carmina.* Edid. Lud. Abel. Lugd. Batav. 1887.

[illegible] — [illegible] *fī-l-khiṭaṭ wa-l-muzārāt etc. li-* [illegible] (Qâhirah 1302 in margine al IV volume di al-Maqqari).

[illegible] — [illegible] *croyants. Manuel de Jurispru-* [illegible], texte Arabe et traduct. par L. W. C. Van [illegible] 1882-1884, 3 voll.

[illegible] — [illegible] *al-Ṣafā*. Bombay 1825. vol. I–VII.

[illegible] — [illegible] *or collection of the most authentic traditions regarding* [illegible], transl. from the Arabic by Capt. A. N. Mat- [illegible] Artillery. Calcutta 1809. vol. I e II.

[illegible] — [illegible], edited by W. Wright. Leipzig 1864.

[illegible] — [illegible] *al-Quds wa-l-khalīl, tâʾlīf abū-l-Yumn* [illegible] Qahirah 1283 (1866), 2 voll.

[illegible] — [illegible] *History of Islâm, to the Era of the Hegira*, by William Muir Esq. London, Smith, Elder et C. 1858–1861, 4 voll.

Müller. — *Der Islam im Morgen- und Abendland*, von Dr. A. Müller. Berlin 1885, 2 voll.

Münch. — *Die Arab. Hss. der K. Hof- u. Staats Bibliothek in München*, beschrieben von [illegible]

Muqaddasi. — *Aḥsân al-taqâsim fī maʿrifah al-aqālim*. Lugd. Batav. 1876 (Bibl. Geogr. Arab., edid. de Goeje).

Mur. Ann. — *Annali d'Italia dal principio dell'èra volgare sino all'anno 1749*, compilati da Lodovico Antonio Muratori. II edizione, Milano 1753, 16 voll.

Mur. Rer. Ital. — *Rerum Italicarum Scriptores ab anno Aerae Christianae quingentesimo*, edid. Ludov. Antonius Muratorius. Florentiae, Mediolani 1748–1751, 25 voll.

abū Mūsa. — *Homonyma inter nomina relativa: Appendix Abū Musae ispahanensis*, e codd. edidit Dr. P. de Jong. Lugd. Batav., E. J. Brill 1865.

Muštabih. — *Al-Moschtabih auctore Shamso 'd-dîn Abu Abdallah Mohammed ibn Ahmed Ad-Dhahabi*, e codicibus mss. editus a Dr. P. de Jong. Lugd. Batav., E. J. Brill, 1881.

Mustawfi. — *Târīkh-ė Gozidė par Hamd Ollah Mostooufi Qazvini*, texte publié par Jules Gantin. Paris 1903, vol. I.

Mutanabbi. — *Mutanabbii Carmina cum Commentario Wâḥidii*. Edidit Fr. Dieterici. [illegible]

Nāṣiri. — *Nasiri Khusrew: Sefernameh*, publié par Ch. Schefer. Paris 1881.

[illegible] — [illegible] *of illustrious Men by Abu Zakariya Yahya al-Nawawi*, edited by F. Wüstenfeld. Göttingen 1842–1847.

[illegible] — [illegible] *par le Vizir Nizam oul-Moulk*, texte [illegible] 1891.

Nöldeke Or. Sk. — *Orientalische Skizzen*. Berlin 1892.

Nöldeke Perser. — *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, von [illegible]

Nöldeke Qur. — *Geschichte des Qorâns* von Th. Nöldeke. Göttingen 1860.

[illegible] — [illegible] T. Roorda, H. E. Weijers. Amstelodami [illegible]

[illegible] — [illegible], by Walter M. Patton. Leide, 1897.

[illegible] — [illegible] *Offenbarung, quellenmässig untersucht*, von Dr. Otto Pautz. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1898.

Pears. — *The Distruction of the Greek Empire and the Story of the capture of Constantinople*, by Edwin Pears. London 1903.

Primaudaie. — *Les Arabes et les Normands en Sicile et en Italie*, par M. F. Élie de la Primaudaie. Paris 1868.

Qalqašandi. — *Die Geographie und Verwaltung von Aegypten nach dem Arabischen des Abul-Abbâs Aḥmed ben ʿAli el-Calcaschandi*, von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1879.

Qāmūs. — *Al-Qāmūs al-Fīrūzābadi*. Qahirah 1281 (1864), voll. 1–4.

Qarṯās. — *Rawḏ al-Qarṯâs fī akhbār Mulūk al-Maghrib. Annales Regum Mauritaniae a condito Idrisidarum imperio ad annum fugae 726*. Edid. latine vertit C. J. Tornberg. Upsaliae 1843, 2 voll.

Qaysarāni. — *Homonyma inter nomina relativa*, auctore Abou'l Fadhl Mohammed ibn Tâhir al-Makdisi vulgo dicto Ibno' l-Kaisarāni. Lugd. Batav. E. J. Brill 1865.

Qazwīni. — *Zakariya ben Muhammed b. Mahmūd el-Cazwini's Kosmographie*, hgg. F. Wüstenfeld. Göttingen 1847, 2 voll.

Qifṯi. — *Ibn al-Qifṯi's Taʾrīḫ al-Ḥukamâʾ*, hgg. von Pr. Dr. Julius Lippert. Leipzig 1903.

Qudāmah. — *Kitāb al-Kharāǵ*. Lugd. Batav. 1889 (Bibl. Geograph. Arab. edid. de Goeje, vol. VI).

Querry. — *Droit Musulman. Recueil de lois concernant les Musulmans Schyites*, par A. Querry. Paris, Imprimerie Nationale 1871, 1872, 2 voll.

Quṯāmi. — *Dīwān des ʿUmeir ibn Schujeim al-Quṯāmī*, hgg. von J. Barth. Leiden 1902.

Qutaybah. — *Handbuch der Geschichte von ibn Coteiba*, hgg. von Fr. Wüstenfeld. Göttingen 1850.

Qutaybah Adab. — *Ibn Kutaiba's Adab al-Kâtib nach mehreren Hss.*, hgg. von Max Grünert. Leiden 1890.

Quṯb al-dīn. — *Geschichte der Stadt Mekka und ihres Tempels von Cuṯb ed-Dīn Muhammed b. Ahmed el-Nahrawâli*, hgg. von F. Wüstenfeld (Die Chroniken der Stadt Mekka, Dritter Band). Leipzig, Brockhaus 1857.

Quṯlub. — *Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Ibn Ḳuṯlûbugâ*, hgg. von Gustav Flügel. Leipzig 1862 (Abhandlungen der D. M. G. II Bd. n. 3).

Rabīʿah. — *Der Dīwān des ʿUmar ibn Abi Rebiʿa*, hgg. von P. Schwarz. Leipzig 1901–1904.

Rasmussen. — *Annales Islamismi, sive Tabulae Synchronistico-Chronologicae Chalifarum et Regum etc.*, composuit latine vertit D. J. Lassen Rasmussen. Hauniae 1825.

Rawḏatayn. — *Kitāb al-Rawḏatayn fī akhbār al-Dawlatayn, tàlīf Šihāb al-dīn abū Muḥammad ʿAbd al-raḥmān al-Muqaddasi*. Qāhirah 1287, 2 voll.

Recueil Hist. Crois. — *Recueil des Historiens des Croisades publié par les soins de l'Académie Royal des Inscript. et Belles Lettres*. Paris 1841–1895, 13 voll.

Rieu Abul-Alae. — *Commentationes de Abul-Alae. Poetae Arabici vita et carminibus*. Caroli Rieu. Bonnae 1843.

Robertson. — *Kinship and marriage in Early Arabia*, by the late W. Robertson Smith. II Edition. London 1903.

Rothstein. — *Die Dynastie der Laḥmiden in al-Ḥira*, von Gustav Rothstein. Berlin 1899.

Rückert Gramm. — *Grammatik, Poetik, und Rhetorik der Perser, nach dem VII m. Bande des Heft Kolzum*, dargestellt von Fr. Rückert. Gotha 1874.

[illegible] — [illegible] *Kais ar-Rukajjāt*, hgg. übersetzt. von [illegible] (Sitz. der k. Akad. d. Wiss. in Wien. Band CXLIV).

Sa'd. — [illegible] *und die Gesandschaften an ihn*, Skizzen [illegible] von J. Wellhausen. Viertes Haft pp. 85–194 traduzione e ١-٧٨ testo [illegible] (i numeri citati sono le pagine del testo arabo).

[illegible] — [illegible] *l'Histoire des Seldjoucides*, par M. Th. Houtsma. [illegible]

[illegible] — [illegible] *and Monasteries of Egypt and some neighbouring Countries attributed to Abū Sāliḥ the Armenian*, edited and transl. by B. T. A. Evetts M. A. Oxford, Clarendon Press, 1895 (Anecdota Oxoniensia. Semitic Series, Part VII).

Samhūdi. — [illegible] *Dar al-Mustafa, li-l-Samhūdi al-Madani*. [illegible]

[illegible] — [illegible] *Dichter*, hgg. von W. Ahlwardt. Berlin [illegible] 2 voll.

Schefer, Chr. Pers. — *Chrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'École spéciale* [illegible], par Ch. Schefer. Paris 1883, 2 voll.

Sell [illegible] — [illegible] by the Rev. E. Sell. London, Madras 1901.

Sell Faith. — *The Faith of Islam*, by the Rev. E. Sell. II Edition. London 1896.

[illegible] — [illegible] *wa-l-awākhir li abū-l-Walīd Muḥammad b. al-Šiḥnah*. Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872), (in margine ai volumi VII–IX del [illegible]).

Sprenger. — *Das Leben und die Lehre des Mohammed, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*, bearbeitet von A. Sprenger. Zweite Ausgabe. Berlin, Nicolaische [illegible] 1869, 3 voll.

Steiner. — *Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islām*. Ein Beitrag zur Allgemeinen Culturgeschichte, von Heinrich Steiner. Leipzig 1865.

Streck. — *Die Alte Landschaft Babylonien nach den Arabischen Geographen*, von Dr. Max Streck. Leiden 1900–1902.

[illegible] — [illegible] *Arabico-Judaica: Die Arabische Litteratur der Juden*. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber, von Moritz Steinschneider. Frankfurt [illegible]

[illegible] — [illegible] *Ma'arif li-abū Ḥafṣ 'Umar al-Suhrawardi*. Qahirah [illegible] di al-Ghazzali).

[illegible] — [illegible] *'Abd al-raḥmān al-Suyūṭi*. Qahirah 1305.

[illegible] — [illegible] *fī akhbār Misr wa-l-Qāhirah, tā'līf Ǵalāl al-dīn al-Suyūṭi* (litografato). Qāhirah 13...

Suyūṭi Interpr. — *Soyutii librum de Interpretibus Korani,...* quod... proposuit Albertus Meursinge. Lugd. Batav. (Leyden), S. et J. Luchtmans, 1839.

[illegible] — [illegible] *of the Muhammedan Dynasties of Asia from* [illegible] *Minhāj-ud-dīn abū-'Umar i-'Usmān*, transl. by [illegible] 2 voll.

Tabari. — [illegible] *abu Djafar Mohammed ibn Djarir al-Tabari*, cum [illegible] E. J. Brill. 1879–1901.

Tāǵ [illegible] — [illegible] *al-Qamūs* di *Muḥibb al-dīn abū-l-Fayd Muḥammad al-Ḥusayni al-Wāsiṭi al-Zabīdi*. Qāhirah 1306–1307, 10 voll.

Tallquist. — *Arabische Sprichwörter und Spiele,* gesammelt und erklärt von Knut L. Tallquist. Leipzig 1897.

Tanbīh. — *Kitāb at-Tanbīh wa 'l-Ischrāf auctore al-Masūdī.* Lugd. Batav., E. J. Brill, 1894 (Bibl. Geogr. Arab., edidit de Goeje, Pars VIII).

Tanbīh Šīr. — *Ius Shafiticum at-Tanbīh, auctore Abu Ishak As-Shirāzi,* edidit A. W. T. Juynboll. Lugd. Batav. 1879.

Tā·rīkh-i-Rašīdi. — *The Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haydar Dughlāt: A History of the Moghuls of Central Asia,* transl. by N. Elias and E. Denison Ross. London 1895.

Tā·rīkh Makkah. — *Al-Tārīkh al-musamma bi-l-A'lām bi-a'lām Bayt Allah al-Ḥarām, wa huwa Tā·rīkh Makkah.* Qāhirah 1305 (in margine alla Cronaca Makkana di Daḥlān Makkah).

Tāškubrizadah. — *Al-Šaqā·iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā al-Dawlah al-'Uthmāniyyah.* Qāhirah (Būlāq) 1299, 2 voll. (in margine a Ibn Khallikān).

Theophanes. — *Chronographia,* ex recensione Ioannis Classeni. Bonnae 1839-1841, 2 voll. (*Corpus Script. Hist. Byzant.*).

Ṯūlūn. — *Abul Abbasi Amedis Tulonidarum Primi Vita et Res gestae,* edidit Taco Roorda. Lugd. Batav. 1825.

'Umārah. — *Yaman, its early Mediaeval History by Najm ad-dīn 'Omārah al-Ḥakami... etc.* ed. and transl. by Henry Cassels Kay M. R. A. S. London 1892.

Ups. — *Codices Arab. Pers. et Turc. Biblioth. Regiae Upsalensis,* descripsit C. J. Tornberg. 1849.

Usāmah. — *Ousāma ibn Mounkidh: Un emir syrien au premier siècle des Croisades (1095-1188),* par Hartwig Derenbourg. Paris 1886-1893, voll. 1-3.

Usaybi'ah. — *Kitāb 'uyūn al-anbā fī ṭabaqāt al-aṭibbā* di *Muwaffaq al-dīn abū-l-'Abbās Aḥmad ibn abū Usaybi'ah.* Qāhirah 1299 (1882), 2 voll.

'Utbi. — *Tā·rīkh abū Naṣr Muḥammad b. 'Abd al-ǵabbār al-'Utbi,* Qāhirah (Būlāq) 1290 (1872), (in margine ai voll. X-XII del *Kāmil* di ibn al-Athīr).

Vloten Recherches. — *Recherches sur la Domination Arabe, le Chiitisme et les Croyances messianiques sous le khalifat des Omayades,* par G. van Vloten. Amsterdam 1894.

Wāqidi. — *History of Muhammed's Compaigns, by Abū 'Abdallah Muhammed bin 'Omar al-Wakidy,* ed. by Alfred von Kremer. Calcutta 1856 (contiene soltanto il primo terzo dell'opera intiera).

Wāqidi Futūḥ. — *Futūḥ al-Šām li-Šaykh al-Wāqidi* (Pseudowaqidi). Qāhirah 1278, 2 voll.

Wāqidi Hamaker. — *Incerti auctoris liber De Expugnatione Memphidis et Alexandriae vulgo adscriptus Abou 'Abdallae Mohammedi Omari filio Wakidaeo.* Edidit H. A. Hamaker. Lugd. Batav. 1825.

Wāqidi Wellh. — *Muhammed in Medina. Das ist Vakidi's Kitab al-Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe,* hgg. von J. Wellhausen. Berlin, G. Reimer 1882.

Wardi. — *Zayn al-dīn 'Umar b. al-Wardi. Tā·rīkh.* Cairo 1285, 2 voll.

Weil. — *Geschichte der Chalifen,* von Dr. Gustav Weil. Mannheim Stuttgart 1846-1862, 5 voll.

Wellhausen Reste. — *Reste Arabischen Heidentums,* gesammelt und erläutert von J. Wellhausen. Zweite Ausgabe. Berlin, Georg Reimer, 1897.

Wellhausen Sk. u. Vorarb. — *Skizzen und Vorarbeiten,* von J. Wellhausen. — Vier[illegible] 1. [illegible] Islam; 2. Muhammeds Gemeindeordnung von Medina; 3. Seine [illegible] Gesandtschaften an ihn. Berlin, G. Reimer, 1889. — Sechstes Heft, Die Prolegomena zur aeltesten Geschichte von Islam. Berlin, G. Reimer, 1899.

[illegible] — *[illegible] Pers. u. Türk. Hss. d. k. k. Hofbibliothek zu Wien,* beschreiben von [illegible]. Wien 18[illegible]-18[illegible], 3 vol.

Wien Ak. — *Die Arab. Pers. u. Türk. Hss. d. k. k. Orient. Akademie zu Wien,* besch[illegible] von A. Krafft. Wien 1842.

[illegible] — *[illegible] der Araber und ihre Lehrer. Nach Auszüge aus Ibn Schohba's Klassen der Schafeïten,* bearbeitet von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1837.

Wüst. Arab. St. — *Die Wohnsitze und Wanderungen der Arabischen Stämme,* von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1868.

Wüst. [illegible] — *[illegible] und Jemama.* Nach Arabischen Geographen beschrieben von F. Wüstenfeld. Göttingen 1874.

Wüst. Basrah. — *Die Strasse von Basrah nach Mekka mit der Landschaft Dharija,* nach Arabischen Quellen bearbeitet von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1871.

Wüst. F. Z. — Wüstenfeld F., *Die Familie el-Zubeir. Der Tod des Mus'ab b. el-Zubeir aus den Muwaffakiyât des Abu Abdallah el-Dimaschki.* Arab. u. Deutsch. Göttingen, Dietrich, 1878.

Wüst. G. A. — Wüstenfeld F., *Die Geschichtschreiber der Araber.* Göttingen 1882 (Bd. XXVIII, XXIX der Abhand. d. königl. Gesellsch. d. Wissensch.).

Wüst. G. A. A. — Wüstenfeld F., *Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher.* Göttingen 1840.

Wüst. [illegible] — *[illegible] Tabellen der Arabischen Stämme und Familien,* von Dr. F. Wüstenfeld. Göttingen 1852.

Wüst. [illegible] — *Die von Medina auslaufenden Hauptstrassen.* Nach Arabischen Schriftstellern von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1862.

Wüst. [illegible] — *Das Gebiet von Medina.* Nach Arabischen Geographen beschrieben von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1873.

Wüst. Quellen. — *Ueber die Quellen des Werks Ibn Challikani.* Ein Beytrag zur Geschichte der Arabischen Literatur von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1837.

[illegible] — *[illegible] zu den Genealogischen Tabellen der Arabischen Stämme und Familien,* von Dr. Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1853.

[illegible] — *Die Statthalter von Aegypten zur Zeit der Chalifen,* von F. Wüstenfeld. Göttingen, Dietrich, 1875.

[illegible] — *Der Imam al-Schâfi'i,* seine Schuler und Anhänger von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen, Dietrich, 1890.

[illegible] — *[illegible] der Stadt Medina.* Im Auszuge aus dem Arabischen des Samhûdi von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1860 (v. **Samhûdi**).

[illegible] — *[illegible] Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung,* hgg. von Dr. Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, Brockhaus, 1854.

[illegible] — *[illegible] al-Sâlihin, ta'lif abû Muhammad 'Abdallah b. As'ad al-Yâfi'i al-Yamani.* Qâhirah 1310.

[illegible] — *[illegible] al-Ja'qubi,* historiae edidit M. Th. Houtsma. Lugd. [illegible] Brill, 18[illegible].

Yāqūt. — *Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Hss. etc.* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1866–1873, 5 voll.

Yāqūt Muš. — *Jacut's Moschtarik, das ist Lexicon geographischer Homonyme,* hgg. von Ferd. Wüstenfeld. Göttingen 1846.

Yule. — *The Book of ser Marco Polo etc.* translated and edited by colonel sir Henry Yule. Third edition, revised by Henry Cordier. London 1903, 2 voll.

Z̲ahiri. — *Zoubdat Kachf el-Mamâlik: Tableau Politique et Administratif de l'Egypte, de la Syrie et du Hidjaz etc. au XIII siècle,* par Khalīl Ed̲-D̲ahiry. Paris, Imprimerie Nationale, 1894.

Zamakhšari. — *Al-Kaššaf min ḥaqā'iq al-Tanzīl.* Commento quranico di abū-l-Qāsim Ǵārallah Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamakhšari. Calcutta 1856, 2 voll.

ZDMG. — *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Leipzig 1846–1903.

ZKM. — *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* hgg. von Ewald, Gabelentz, Kosegarten, Lassen, etc. Göttingen 1837–1850, 7 voll.

Z̲uhayrah. — *Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka ecc.* v. Fākihi.

Nota. — *In testa ai successivi volumi verrà aggiunta una nota alfabetica delle altre fonti principali, alle quali mi sarà stato possibile di avere accesso, e che non aveva ancora consultato durante la stampa del presente volume. — Alla fine dell'opera, per comodo degli studiosi, aggiungerò un elenco completo di tutte le fonti, disponendole in ordine cronologico degli autori, e per ordine della materia, affinchè sia possibile di avere sott'occhio tutte le fonti per ogni singolo periodo storico.*

Sistema di trascrizione.

§ 8. — Arabo.

ا	ā, a, i, u	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	š	ل	l
ث	th	ص	ṣ	م	m
ج	ǵ	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	و	w, ū
خ	kh	ظ	ẓ	ه	h
د	d	ع	ʿ	ى	y, ī
ذ	dz	غ	gh	*hamzah*	◌ٔ
ر	r	ف	f		

Persiano.

پ	p	چ	č	ژ	ž	گ	g

Considerazioni generali sul valore storico delle tradizioni più antiche sul Profeta.

§ 9. — Pur tralasciando per ora l'esame critico delle fonti in generale, e lo studio della struttura organica e del relativo valore delle medesime, è necessario di premettere alle tradizioni sul Profeta alcune brevi considerazioni di ordine generale per spiegare meglio i concetti principali, secondo i quali ho fatto uso del materiale tradizionistico (ḥadīth), riguardante la biografia del grande riformatore. Non è mia intenzione di discorrere sulle tradizioni in generale: l'argomento è stato già ampiamente esaminato e lucidamente esposto da altri [1]. Mio proposito è invece quello di porre in rilievo alcuni punti della scienza tradizionistica musulmana, sui quali forse i biografi di Maometto non hanno insistito con cura sufficiente, e i quali pure hanno un grande valore per l'esame critico dei fatti e per un giudizio preciso sul valore storico e sull'autenticità di ogni singola tradizione. Pongo in rilievo questi punti, perchè formano la base principale, sulla quale mi sono poggiato nello studio critico delle notizie biografiche di Maometto.

La maggior parte dei biografi europei ha rivolto una cura speciale allo

studio del contenuto delle tradizioni, negligendo forse soverchiamente l'esame della provenienza delle medesime, e del tramite, per il quale esse sono arrivate fino a noi. Per effetto di tale negligenza, e forse anche per il desiderio ben naturale dei biografi di comporre una narrazione non troppo magra, molte tradizioni apocrife sono penetrate nelle migliori biografie di Maometto. Questa negligenza è tanto più notevole, inquantochè è un assioma fondamentale di ogni ricerca storica, anzi il còmpito di ogni storico, il prendere in esame la provenienza delle notizie, e il discutere il valore e la veracità di coloro che le hanno trasmesse. Sarà perciò opportuno di cogliere l'occasione offertaci dal presente lavoro per colmare una piccola lacuna nella critica storica musulmana e per prendere in esame il così detto isnād, ossia la pretesa fonte delle tradizioni, la storia, in succinto, della genesi e della trasmissione delle tradizioni: dalla bontà di questo mezzo di trasmissione deve necessariamente dipendere il maggiore o minore valore storico delle tradizioni trasmesse.

Nota 1. — Non è possibile di dare in questo luogo una bibliografia completa di ciò che si è scritto sulle tradizioni. Citeremo gli scritti principali e di più facile accesso: 1. Th. P. Hughes, *A Dictionary of Islam* (ed. 1896) pp. 639*b*-646; contiene una quantità di notizie utili e di grande interesse, per chi voglia iniziare i suoi studî del ḥadīth, e comprendere i termini speciali usati dai tradizionisti, quando il ḥadīth divenne una vera e propria scienza con linguaggio speciale. — 2. W. Muir, *The life of Mahomet*, vol. I, pag. XXVIII-CV; contiene uno studio letterario di alto interesse sulla genesi e sulla critica in generale del ḥadīth, e la lettura di quelle poche pagine è sommamente utile per comprendere le forze creatrici del ḥadīth. — 3. Tutti i lavori sul ḥadīth sono però messi nell'ombra da quello classico, che dobbiamo al nostro maggiore storico e critico dell'Islām, Ignaz Goldziher, il quale, nel suo celebre lavoro, *Muhammedanische Studien*, vol. II, pagg. 3 e segg., ha preso lo studio del ḥadīth là, ove gli altri arabisti lo avevano lasciato, e proseguendo l'analisi critica del materiale tradizionistico con acume e con dottrina veramente geniale, ha segnato il principio di una nuova epoca di critica storica dei popoli e della civiltà musulmana. Egli ha introdotto nel campo degli studî islamici il sistema dell'analisi imparziale e scientifica, ed ha compiuta una vera e propria rivoluzione di metodi e di principî. A pag. 6 del suo lavoro, in una nota, si trovano disposti per ordine cronologico alcuni appunti bibliografici sugli scritti anteriori al Goldziher in materia tradizionistica, ed a quegli appunti rimandiamo chi vuole più specialmente interessarsi al ḥadīth. Gli appunti nostri, che qui premettiamo alle tradizioni su Maometto, toccano alcuni aspetti del ḥadīth, sui quali il Goldziher non si è trattenuto, perchè egli ha avuto di mira i rapporti fra l'evoluzione del ḥadīth e la società arabo-musulmana, e le grandi linee del movimento tradizionistico. I rapporti fra il ḥadīth e la biografia del Profeta sono stati da lui lasciati in disparte: a questi rapporti negletti dal Goldziher limitiamo noi le seguenti brevi osservazioni.

§ 10. — Che cosa è l'isnād?

Ogni studioso della letteratura araba conosce bene il significato di questo termine tecnico, il quale definisce uno degli aspetti più singolari della letteratura musulmana, tanto storica che religiosa. L'isnād è (o meglio pretende di essere) l'enumerazione per ordine di tempo di tutte le persone, le quali hanno trasmesso oralmente una tradizione, cominciando dal Profeta stesso, o da un suo contemporaneo, così detto " Compagno ", fino a colui, il quale ha messo in iscritto il testo tradizionistico, e dal quale noi direttamente l'abbiamo ricevuto. In altre parole è la narrazione del modo, con il quale un tale o

ad altro detto o fatto del Profeta, udito o visto da A, venisse da A trasmesso oralmente a B, da B a C, da C a D, e così via discorrendo fino all'autore dell'opera, nella quale noi ritroviamo la tradizione. L'isnād modello dovrebbe perciò essere una lista di nomi, la quale fa capo al Profeta stesso, e si fonda sulla supposizione che il sistema di trasmettere oralmente i ricordi delle sentenze o degli atti del Profeta, e l'uso di conservare memoria delle persone che trasmisero questi ricordi, fossero già in vigore quando il Profeta cessò di vivere. Un esame delle fonti ci convince prontamente della falsità di sì fatta supposizione e ci rivela che la formazione degli isnād seguì, non accompagnò, la formazione delle tradizioni. Nella maggior parte delle tradizioni autentiche l'isnād è un'aggiunta molto più moderna ad un testo antico. In altre parole, il concetto dell'isnād si deve considerare come un prodotto posteriore e non contemporaneo del ḥadīth più antico. L'isnād fu una conseguenza dei bisogni della nuova civiltà: porta in sè un'impronta, per così dire burocratica, un certo sembiante scientifico, il quale gli venne dalla vita colta nelle città fuori di Arabia, e non dalla selvaggia desolazione dei deserti arabici. Tutto il carattere dell'isnād è alieno alla natura restìa dell'arabo primitivo, uomo semi-selvaggio, ignorante, insofferente di qualsiasi regola, avverso a ogni uso cittadino e civile.

§ 11. — Voler rintracciare in tutte le sue fasi la storia della formazione e della evoluzione dell'isnād ci trascinerebbe ad una lunga esposizione di fatti già da altri ampiamente esposti negli scritti sulle tradizioni (v. § 9, nota 1), perchè, come è bene intelligibile, la storia dell'isnād si confonde in gran parte con la storia del ḥadīth, del quale esso fu un prodotto necessario. Sorvoliamo quindi tutto il vastissimo argomento del ḥadīth, che supponiamo già cognito al lettore, e andiamo diretti a quello che principalmente intendiamo di porre in rilievo.

Il nostro studio è reso purtroppo difficile dalla grande scarsità di documenti autentici e sicuri: il numero degli elementi, con i quali è possibile di ricostruire l'evoluzione dell'isnād, è perciò molto limitato, rendendo assai difficile di seguire ogni singola fase della trasformazione: ma pure tanto è rimasto da permetterci di ritrovare il filo e di dare un quadro approssimativo non troppo monco ed imperfetto del processo evolutivo. Grazie alla dotta compilazione del massimo cronista dell'Islām, al-Tabari, noi possediamo vari documenti antichissimi sui primordi dell'Islām (cfr. Introd. §§ 269, 340; 2. a. H., § 70; 8. a. H., §§ 98, 115, ecc.), di sommo pregio non solo per la conoscenza dell'Islām nascente, ma anche per il nostro soggetto speciale. Questi documenti appartengono al più antico raccoglitore sistematico di tradizioni, al celebre 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.], figlio di un famoso

Compagno del Profeta: ʿUrwah fu uno dei primi che si dedicassero a riunire e coordinare la mole già ingente di tradizioni, autentiche e spurie, che cominciavano a diffondersi per il mondo alla fine del I secolo della Higrah. Se esaminiamo i documenti, notiamo subito il fatto che ʿUrwah dà le sue notizie senza isnād. L'unica autorità che egli si degni di citare è il Qurʾān (1). Ciò vuole dire che ancora ai tempi del Califfo ʿAbd al-malik, vale a dire circa il 70-80. a. H., ossia sessanta e più anni dopo la morte del Profeta, un tradizionista, benchè già lontano dagli eventi che narra, non si credeva in obbligo di giustificare in alcun modo la provenienza delle notizie, che egli forniva. Dobbiamo cioè concludere che ai tempi di ʿUrwah l'uso di dare l'isnād non esistesse ancora, benchè ormai due generazioni fossero già passate dalla morte del Profeta in poi. Di ciò abbiamo una conferma diretta, se prendiamo in esame le altre fonti più antiche sulla vita del Profeta (2).

Nota 1. — Vi sono, è vero nelle raccolte tradizionistiche moltissime tradizioni con un isnād, che fa capo a ʿUrwah, e che, se possiamo credere all'isnād, egli apprese da ʿĀʾišah, la celebre, loquace, ambiziosissima vedova del Profeta. Esistono però buone ragioni per dubitare dell'autenticità assoluta di queste tradizioni e ciò per varie ragioni: ad alcune fa cenno lo Sprenger (I, pagg. 339-340), per altre vedi anche più avanti.

Nota 2. — V'è un fatto di molta importanza, che ha stretta attinenza con il nostro soggetto: tutte le tradizioni che abbiamo sugli eventi più antichi dell'Islām (infanzia del Profeta e principio della missione profetica), anche quelle con isnād completo, non risalgono mai ad un testimonio oculare dei fatti, ma tutto al più a quella generazione di Compagni che vide il Profeta negli ultimi anni della sua vita. Tradizioni di pretesi testimoni oculari dei fatti, cominciano a far capolino soltanto con il primo anno della Higrah (vedine, p. es., quante ne troviamo nel testo di Wāqidi). Perchè questa differenza spiccata? Il principio dell'èra musulmana della Higrah fu fissato arbitrariamente, molti anni dopo, dal califfo ʿUmar, perciò artificiale deve essere pure la differenza degli isnād.

§ 12. — Fra le fonti primeggia per il suo immenso valore storico, la biografia del Profeta compilata da ibn Hišām [† 213. a. H.], sopra appunti lasciati da ibn Isḥāq [† 151. a. H.]. Esaminando questa famosa biografia è necessario però di tenere in mente innanzitutto che ibn Isḥāq morì più di mezzo secolo dopo ʿUrwah e che perciò tra lui e ʿUrwah si debbono mettere circa due generazioni di tradizionisti. Si noti inoltre che noi possediamo non già l'opera originale di ibn Isḥāq, ma il rifacimento d'uno scrittore, morto circa un secolo, ossia più di tre generazioni, dopo ʿUrwah. La lacuna di tempo è certamente molto grande, e si comprende che l'opera di ibn Hišām debba risentire gli effetti dei principî e dei pregiudizî regnanti al tempo suo: ciononostante dobbiamo per fortuna constatare che ibn Hišām ha lasciato una compilazione, rimasta molto fedele agli insegnamenti ed al materiale raccolto dal grande maestro ibn Isḥāq: ci è stato perciò possibile di ritrovare nel testo della biografia di ibn Hišām molti fatti di non poco interesse per il punto speciale che vogliamo elucidare.

Vale a dire anche in ibn Isḥāq troviamo ancora molto spiccata la tendenza di quelle antiche scuole tradizionistiche, le quali non facevano uso degli isnād. Ibn Isḥāq ignora ancora le sottigliezze e le falsità degli isnād artificiali dei tempi posteriori. Ciò non ostante fra ibn Isḥāq e 'Urwah si nota già una considerevole differenza. Nel periodo trascorso fra l'uno e l'altro, la scienza tradizionistica si era andata sviluppando e perfezionando nelle parti minori: l'importanza dell'isnād andava di giorno in giorno crescendo agli occhi dei dotti musulmani per un processo spontaneo di formazione, per una necessità logica del sistema orale di trasmissione tradizionistica, al quale i tradizionisti, per una falsa interpretazione del passato e dell'opera di Maometto, perseveravano ad attenersi. Si potrebbe anzi quasi affermare, che nel periodo fra 'Urwah e ibn Isḥāq si debbano mettere i primordi del sistema isnādico generato gradatamente dalla consuetudine orale dell'insegnamento; l'isnād non aveva ancora forma precisa; era senza leggi e senza norme: forse non aveva ancora nemmeno un nome tecnico. È quindi naturale di ritrovare nel testo di ibn Isḥāq già numerosi accenni a isnād, ma se paragoniamo questi accenni con la forma completa presa dal sistema negli scrittori posteriori, vediamo subito quanto sia grande la differenza, che ancora distingue gli isnād di ibn Isḥāq dalle esagerazioni successive.

§ 13. — Nell'ultimo volume dell'edizione del testo di ibn Hišām, il Wüstenfeld ha raccolto per ordine alfabetico tutti gli isnād che si trovano nel corso della biografia: percorrendone anche superficialmente la lista, siamo colpiti innanzi tutto dal numero degli isnād che è del tutto irrisorio per un testo di tanta importanza e lunghezza (cfr. Hišām, vol. II, p. LVIII-LXIII). Esaminando poi gli isnād stessi scopriamo che l'uso dei medesimi in ibn Isḥāq è ancora molto irregolare, incompleto, arbitrario e con manifeste anomalie, se sono paragonati con il tipo perfetto di isnād dei tempi di al-Bukhari [† 256. a. H.]. Lo stesso Wüstenfeld nelle sue note al testo (Hišām, II, p. LVII, LVIII) mostra di essere colpito dall'aspetto particolare dell'isnād e rimane titubante ed incerto sulla spiegazione da darsi. Il Wüstenfeld, p. es., osserva come ibn Isḥāq si contenti di dire in moltissimi casi: *un tale ha detto*, oppure: *un tale della famiglia X ha detto*, oppure, quello che è più strano ancora: *uno nel quale io ho fiducia* (cfr. Hišām, vol. II, p. LVIII; v. anche, p. es., Azraqi, p. 38, lin. 2 e p. 50, lin. 2). Per quale ragione ibn Isḥāq non diede il nome proprio di queste persone, dalle quali egli attinse le sue notizie? Ma v'è un altro fatto più notevole ancora, al quale il Wüstenfeld non fa nemmeno accenno, ma che pure ha più importanza che tutte queste irregolarità d'ordine secondario. In una quantità di casi ibn Isḥāq

tace del tutto ogni menzione non solo di nomi, ma perfino del più vago accenno delle fonti, alle quali egli attinse. Citerò alcuni esempi fra i più notevoli.

Il famoso documento del trattato o editto, che si voglia chiamare, nel quale Maometto definisce i rapporti fra musulmani, pagani ed ebrei in Madīnah, al principio della sua dimora in quella città, documento di supremo interesse storico, è dato senza alcun accenno alle fonti (cfr. Hišām, p. 341; v. anche 1 a. H. § 45). Lo stesso si dica della lista interminabile di nomi dei presenti, dei morti, dei feriti e dei prigionieri nella battaglia di Badr (cfr. 2 a. H. § 70); la lista, che riempie circa trenta facciate del testo stampato, ci è data, da ibn Isḥāq, senza indicazione alcuna delle fonti. La lunghezza e la precisione scrupolosa dell'elenco, escludono assolutamente la possibilità che egli attingesse a fonti soltanto orali, perchè nessuna memoria umana potrebbe ritenere sicuramente l'arida, interminabile lista di nomi con lunghissime genealogie e non poche varianti. Egli, molto probabilmente, fece uso di documenti scritti, di materiali forse attinti ai registri delle pensioni, compilati in Madīnah per ordine del califfo ʿUmar. Ma di tutto ciò egli non fa parola alcuna.

Ho dato così due esempi tipici del testo di ibn Isḥāq, ma potrei addurne una quantità considerevole di altri, perchè si può dire che la maggior parte delle notizie nella biografia sono date con la semplice nota prefissa: *Disse ibn Isḥāq*, e null'altro.

§ 14. — Ultimo aspetto particolare di ibn Isḥāq è la fusione, in alcuni casi, di varî resoconti in uno solo, con la dichiarazione esplicita che egli ha attinto a diverse fonti, e che, per non incorrere in tediose ripetizioni nel dare le varie versioni, le ha riunite tutte insieme in una sola. Il sistema è adottato regolarmente da ibn Isḥāq per i grandi eventi della biografia del Profeta, come p. es. i seguenti: l'ascensione in cielo del Profeta (Hišām, pag. 263), la battaglia di Badr (Hišām, pag. 428), la uccisione di Kaʿb b. al-Ašraf (Hišām, pag. 548), la battaglia di Uḥud (Hišām, pag. 555), l'assedio di Madīnah, o guerra della trincea, al-Khandaq (Hišām, pag. 699), la spedizione di Muraysiʿ (Hišām, pag. 725), e la spedizione di Tabūk (Hišām, pag. 894) [1].

Da quanto precede non v'è più ragione di maravigliarsi, se quindi ibn Isḥāq, prendendosi tali libertà che sarebbero eretiche secondo il modo di vedere dei tradizionisti successivi, venisse in seguito considerato da molti cronisti ortodossi musulmani, come autorità poco sicura [2]. Nei circoli dotti musulmani e nelle scuole tradizionistiche di epoche posteriori, l'importanza dell'isnād divenne maggiore di quello del testo stesso, e le libertà che si prendeva il primitivo ibn Isḥāq sembrarono errori e perfino falsificazioni

[illegible] da sottigliezze futili e da preconcetti falsi dei tradizionisti più moderni [2]. Per noi invece l'originalità di ibn Isḥāq è prova preziosa della correttezza e dell'antichità del testo: ibn Isḥāq ignorava la scienza isnadica, non era inceppato da quei pregiudizî e da quelle regole artificiali, che solo più tardi dovevano acquistare il sopravvento nel mondo dei dotti; egli non ha esitato di narrare i fatti di prima mano, francamente, senza ipocrite giustificazioni: egli sa una cosa, la dice e basta! a lui si [illegible] [3].

Nota 1. — La fusione di tradizioni in una sola, confessata, detta esplicitamente da ibn Isḥāq, getta molta luce sul processo di formazione delle tradizioni: la critica dei testi ha dimostrato che molte tradizioni, date come narrazioni di uno solo, devono invece essere considerate come il prodotto della fusione di varie tradizioni di diversa origine (cfr. per es., Sprenger, I, 168, 174, ecc.). La confessione d'ibn Isḥāq ne è una preziosa conferma. Più tardi, il lavoro di fusione fu taciuto e possibilmente [illegible].

Nota 2. — Molte notizie, sulle accuse di falsità lanciate contro ibn Isḥāq, sono raccolte dal Wüstenfeld nella introduzione al testo di ibn Hišām (v. vol. II, p. II-XXXVIII, ove però a p. V, lin. 9, invece di Suyūṭi si deve leggere Dzahabi), cfr. anche il Muir, I, p. XC-XCIII e XCIV. Tutte le accuse sono rintracciabili al sistema arbitrario di ibn Isḥāq nel dare i suoi isnād, perchè i suoi critici orientali non compresero la posizione, che ebbe ibn Isḥāq nella storia dell'isnād, ed ignorarono che egli scrivesse e insegnasse in un periodo di transizione e di evoluzione.

Nota 3. — Abbiamo preferito di esaminare il testo di ibn Isḥāq, perchè di esso possediamo un'edizione a sè, ma sarebbe facile estendere le ricerche anche a quei brani di testi altrettanto antichi di contemporanei di ibn Isḥāq, vale a dire del grande archeologo arabo Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbi [† 146 a. H.] e di altri, che noi troviamo citati in Azraqi, Ṭabari e in altre fonti. In essi troviamo le stesse idiosincrasi che in ibn Isḥāq, vale a dire al-Kalbi e i suoi contemporanei ci danno le notizie direttamente, senza preoccuparsi di giustificare la provenienza delle medesime.

Nota 4. — Un esempio caratteristico del modo, con il quale avvennero le mutazioni e le transizioni nell'isnād, dal tipo scorretto di ibn Isḥāq a quello più corretto di al-Wāqidi e di ibn Sa'd, è il seguente: Nel testo di ibn Hišām troviamo un passo riguardante Maometto e l'invio delle ambasciate: a questo passo ibn Hišām premette il seguente appunto: « ibn Isḥāq dice: Yazīd b. abū Ḥabib al-Miṣri mi ha narrato che egli abbia una volta trovato uno scritto, nel quale erano menzionati « quelli che Maometto mandò nei varî paesi e ai varî principi degli Arabi e agli stranieri..... Yazīd « mandò lo scritto a ibn Šihāb al-Zuhri, il quale prese conoscenza del medesimo ('arafahu fīhi, il « che può anche significare che desse la sua approvazione al contenuto): in questo scritto è detto ecc. » (Hišām 972). Ibn Sa'd riporta la medesima notizia e l'identico brano di ibn Hišām, ma invece di fare la narrazione di ibn Isḥāq, dà il seguente isnād completo: « Muḥammad b. Isḥāq da Yazīd b. « Rumān, da ibn Šihāb al-Zuhri ». In questo modo, o in modo analogo furono formati o accomodati probabilmente la maggior parte degli isnād anche migliori, che noi troviamo nelle raccolte, ed esempî come questi, giustificano da parte nostra il più severo pessimismo.

§ 15. — Se proseguiamo le nostre ricerche e passiamo a esaminare fonti più moderne, ossia quello che ci rimane del celebre cronista al-Wāqidi [† 207 a. H.], e quello che ci è stato trasmesso dal suo segretario ibn Sa'd [† 230 a. H.], troviamo il sistema isnadico già pressochè formato, ma ancora non perfetto, e viziato qua e là da qualche libertà nel genere di ibn Isḥāq. Senza fare tante citazioni, basta esaminare anche superficialmente i pochi testi stampati dei due autori, per rendersi conto del progresso fatto dal sistema isnadico da ibn Hišām in poi. Nel testo dei Maghāzi stampato dal Kremer, e in quello delle ambasciate di Maometto stampato dal Wel-

lhausen (vedi catalogo alfabetico delle fonti sotto i nomi Waqidi e Sa'd il fenomeno principale, che possiamo notare è, che l'isnād è già più perfetto in tutti i suoi membri, e presenta una serie regolare ed ordinata di nomi, ma troviamo ancora che il cronista riunisce talvolta tutti i suoi isnād al principio di una grande sezione e poi dà il testo completo, formato dalla compilazione e dalla fusione delle varie tradizioni. Al principio v'è come un elenco di tutte le autorità e poi, senz'altra specificazione, è dato tutto il contesto della narrazione senza precisare quale sia l'origine e la paternità d'ogni singola notizia (cfr. Wāqidi 1, 2, 184, 197 ecc.; Sa'd 1, 38 ecc.; Wāqidi Wellhausen 95, 99, 101 ecc.).

Quest'ultima irregolarità scompare quando passiamo all'esame di tradizionisti più moderni: per essi ogni tradizione ha ora il suo isnād speciale, il quale è già completamente formato e ridotto a sistema scientifico: questo è il caso, p. es., nella grande raccolta di tradizioni di al-Bukhāri [† 256 a. H.]. È anzi molto probabile, da tutto quello che narrano i biografi sul conto di al-Bukhāri e sul sistema da lui seguito nel vagliare ed esaminare le tradizioni prima di immetterle nella raccolta, che egli sia precisamente colui, il quale, con il peso della sua dottrina e con il prestigio enorme del suo nome famoso, abbia dato l'ultima mano al sistema isnadico e lo abbia eretto in vera e propria scienza. Prima di lui, come abbiam visto, l'isnād era un prefisso imperfetto e irregolare, mentre con al-Bukhāri diviene una cosa precisa, ben definita, strettamente connessa, quale documento e prova innegabile di autenticità, a quanto è narrato nella tradizione. Venendo a tempi più moderni, troviamo il grande e celeberrimo cronista al-Tabari [† 310 a. H.], nel quale si può dire che gli isnād formano una parte molto considerevole del testo, circa un decimo se non più. In alcuni punti, anzi, questioni di isnād riempiono più di metà del testo.

Infine, per concludere questa brevissima rivista della storia dell'isnād, facciamo menzione dello scrittore relativamente moderno ibn Ḥaǵar [† 853 a. H.], presso il quale vediamo crescere sempre più la farragine di nomi e la preoccupazione degli isnād. Se esaminiamo, p. es., la sua grande opera biografica sui compagni e contemporanei del Profeta, un lavoro che riempie quattro grossi volumi, troviamo che la maggior parte dell'opera è costituita da genealogie e da isnād: questi ultimi rappresentano più che la metà del testo, e la parte veramente storica e biografica è pressochè insignificante in proporzione al resto. Tutta la critica del grande tradizionista si concentra soltanto sugli isnād, il testo stesso delle tradizioni, la cosa trasmessa, non viene mai in esame ed è ben di rado che ibn Ḥaǵar, p. es., reputi necessario di dare il testo della tradizione; egli si contenta di dare l'isnād e

le prime quattro o cinque parole della tradizione, come se il lettore debba già conoscere il testo.

In conclusione, noi vediamo nel processo di evoluzione dell'isnād due correnti distinte: quella del testo e quella dell'isnād; nei primi tempi della tradizionistica musulmana noi vediamo giustamente primeggiare in importanza il contenuto dalle tradizioni: più andiamo avanti, più vediamo crescere in importanza e in vastità l'isnād e diminuire l'interesse al testo. Tutta l'attenzione dei tradizionisti si concentra sul tema arido e poco soddisfacente delle persone, che hanno trasmesse le tradizioni: nessuno si occupa più della critica del testo medesimo.

§ 16. — Non è qui il caso di entrare più addentro nella questione degli isnād e del valore relativo delle tradizioni, perchè, come ho già detto, è mia intenzione di trattare l'argomento con la necessaria ampiezza in un lavoro speciale, che conterrà un esame approfondito di tutti i maggiori tradizionisti e cronisti musulmani: quello che abbiamo detto basterà, io spero, a far comprendere quale sia il punto principale sul quale voglio insistere, quanto sia cioè poco degno di fede l'isnād, anche migliore in apparenza. La sola conclusione possibile e logica che possiamo tirare dalle brevi osservazioni precedenti è, che la maggior parte degli isnād, anche in apparenza più perfetti e composti dei nomi migliori, fu messa assieme, fu, per così dire, creata dai tradizionisti della fine del II secolo, e forse anche del III secolo della Higrah. Non voglio con ciò dire che tentassero in ogni caso una vera e propria falsificazione, una premeditata impostura, ma tentarono di ricostruire ipoteticamente il processo storico di trasmissione realmente avvenuto. Sorse cioè uno studio speciale, una vera e propria scuola di studiosi e di tradizionisti, lo scopo precipuo della quale fu quello di rintracciare i legami esistenti fra tutti i tradizionisti delle generazioni precedenti: si raccolsero notizie biografiche sul conto dei medesimi, si appurò da chi avessero udito tradizioni e a chi le avessero trasmesse, e si sviluppò in questo modo tutta una scienza biografica e storica che servì in seguito agli studiosi per ricostruire *a posteriori* tutto il processo, tutto il tramite, per il quale le tradizioni del Profeta si infiltrarono, permearono attraverso le varie generazioni e giunsero fino a quelle che le raccolsero, le misero in iscritto e si adoperarono per conservarle nella loro forma integra più antica. L'isnād fu perciò creato all'indietro, vale a dire, fu costruito partendo dai tradizionisti della fine del II secolo, e risalendo di generazione in generazione fino alle origini.

Questa scienza ricostruttrice sorse dalle esigenze morali e dalle tendenze scientifiche e ordinatrici del tempo, nonchè dalla convinzione esistente

nelle scuole tradizionistiche, che la maggior parte delle tradizioni diffuse per il mondo, anche quelle più divulgate, fossero apocrife o per lo meno dubbie e sospette. I tradizionisti si sentirono costretti a dare una valida giustificazione per quelle tradizioni, che narravano e trasmettevano, e l'unico mezzo possibile era di addurre i nomi delle persone, dalle quali essi le avevano udite. Se la lista delle autorità, che potevano addurre, era composta di nomi buoni, vale a dire di tradizionisti che, per unanime consenso dei dotti, meritavano la più completa fiducia, la tradizione venne, senz'altro dubbio critico, accettata per vera ed autentica. Si partì dal concetto che i tradizionisti più grandi e più celebri, al pari dei Compagni del Profeta, non potessero nè errare, nè mai introdurre modificazioni nel testo della tradizione. Tale modo di vedere fu accettato come principio indiscutibile ed assioma fondamentale della scienza tradizionistica. Se invece l'isnād conteneva nomi di tradizionisti dubbî e sospetti, sull'onestà dei quali correvano voci poco rassicuranti, si ritenne che la tradizione fosse "debole" (ḏaʿīf), come eufemisticamente si classificarono le tradizioni apocrife: più oltre di questo la critica non osò spingersi.

Nessuno può negare che teoricamente il principio era giusto e corretto, ma l'acutezza critica degli orientali non sorpassa mai un certo limite, non osa mai mettere in dubbio ogni fatto prima di accettarlo. Vale a dire non si osò affermare che quel medesimo processo di falsificazione, che aveva moltiplicato all'infinito le tradizioni sul Profeta, avrebbe potuto estendersi anche nello stesso modo e nelle stesse proporzioni agli isnād, non appena questo sistema di giustificazione avesse preso piede. I tradizionisti musulmani ammisero, è vero, l'esistenza di isnād sospetti, ma soltanto nel caso, in cui scoprirono che nella lista di nomi vi fossero lacune o assurdità cronologiche, o nomi addirittura inventati di persone, che non avevano mai esistito. Se però l'isnād era in perfetto ordine e conteneva buoni nomi, ogni sospetto era escluso: non passò mai per la loro mente che fosse opera della massima facilità premettere ad una tradizione qualunque il più perfetto e il migliore degli isnād. L'ammettere questo, avrebbe scosso la base di tutta la tradizionistica musulmana, ed avrebbe gettato lo scredito su tutto l'Islām. I dottori musulmani non ebbero mai tanto ardimento critico, nè mai osarono esprimere un dubbio sì radicalmente demolitore: ma in noi, non-musulmani, la lunga domestichezza con tutto il materiale del ḥadīth fa sorgere spontaneo anche questo dubbio pessimista, che cresce in forza, più a lungo si studiano le tradizioni e se ne esaminano le irregolarità, le contradizioni, gli errori e le assurdità.

La grande opera biografica di ibn Ḥaǵar, la celebre Iṣābah, è piena

di isnād falsificati. Sotto ogni lettera dell'alfabeto, oltre ai nomi di veri o presunti compagni del Profeta, ibn Ḥagar aggiunge una sezione speciale di tutti i nomi errati ... e dalla lettura di questa sezione molto istruttiva, è facile rendersi conto con quale immensa facilità la mole ingente delle tradizioni, l'intreccio confondente degli isnād, il sistema imperfetto di scrivere, la facilità di omissioni di nomi, dovessero generare un numero infinito di errori e di inestricabili confusioni. Se si aggiunge a questi elementi involontarî tutto il lavorìo premeditato di falsificazione, è facile rendersi conto quale debba essere il risultato finale di tanto diligente lavorìo di distruzione ed offuscazione del vero.

Nota. — Grande è il numero delle tradizioni apocrife, alle quali tradizionisti ignoti hanno prefisso un isnād completo, attribuendole ad alcuni compagni del Profeta, senza pensare che talvolta commettevano grossi anacronismi e rivelavano ingenuamente la falsificazione. Cito, p. es., le tradizioni attribuite a ibn 'Abbās, secondo le quali il Profeta predisse che l'Islām si sarebbe diviso in più di 60 sette eretiche, e la religione e il popolo sarebbero state dilaniate da scismi, da eresie, da guerre civili e da massacri (cfr. Bukhāri, I, 11, lin. 3 e I, 33, lin. 13). Queste tradizioni alludono a condizioni esistenti per lo meno nella metà del II secolo della Higrah, quando cioè incominciarono a pullulare le sette musulmane, mentre, come è noto, ibn 'Abbās cessò di vivere nel 68 a. H. prima che nascessero i grandi scismi in grembo all'Islām.

§ 17. - Partendo dunque da sì fatte considerazioni generali si viene finalmente ad una grave conclusione, già ammessa dal Goldziher (*Muhammedanische Studien*, II, 5), vale a dire che più noi esaminiamo minutamente l'enorme materiale tradizionistico dell'Islam, più siamo indotti a serbare verso di esso un contegno di scettica diffidenza, tenendoci lontani da quella fiducia ottimistica, alla quale insigni orientalisti, come il Dozy, imprudentemente si sono abbandonati. Di gran lunga la maggior parte delle tradizioni è un prodotto del periodo incominciato verso il 50 a. H. e che raggiunse il suo massimo sviluppo verso il 200 a. H. Non pigliamo nemmeno in considerazione quella parte dell'ḥadīth che fu creata dopo il 200 a. H., perchè il suo carattere falso è tanto spiccato, che non merita nemmeno il conto di confutarlo. Limitando il nostro studio alle tradizioni più antiche, a quelle contenute nelle raccolte classiche del Bukhāri e di Muslim, noi troviamo che esse non hanno grande valore per la biografia del Profeta, ma sono invece un quadro delle condizioni religiose, politiche e sociali dell'Islām in un periodo di incompleta evoluzione: le tradizioni ci dicono quello che i musulmani del II secolo della Higrah volevano che Maometto avesse detto, ma non quello che egli realmente disse. Tutta la mole dell'ḥadīth è quindi, come dice giustamente il Goldziher, un prezioso documento per lo sviluppo ulteriore dell'Islam, ma non già una fonte storica per la genesi della religione: alle parole del grande critico ed arabista, aggiungerei che, alle stesse conclusioni si deve arrivare non solo per il ḥadīth in genere, ma

in ispecie per tutte le tradizioni, che riguardano l'infanzia del Profeta e la storia dei primi anni di propaganda musulmana. Quando noi spingiamo anche più oltre le nostre ricerche e andiamo ad esaminare quei nomi di tradizionisti e Compagni del Profeta che gli orientali accettano come indiscutibilmente veraci e degni di fede, il sentimento di dubbio demolitore trova una nuova conferma, ben dolorosa per chi amerebbe accettare le leggende come veste popolare e drammatica di fatti veri, avvenuti in epoche lontane. Nelle considerazioni precedenti abbiamo accennato alla invenzione di una quantità di tradizioni "non vere": abbiamo poi cercato di far comprendere come anche il sistema dell'isnad per garantire l'autenticità di una tradizione, non può essere per noi argomento di sicurezza. Non ci rimane ora che esaminare le persone, alle quali dobbiamo le più antiche tradizioni e vedere se queste, ammessa l'autenticità di una tradizione a loro attribuita, possono considerarsi come autorità degne di fede. In altre parole, presupponendo di avere eliminato tutto quello che possa essere falso, ed arrivati all'autentico, quanta fiducia possiamo noi riporre nei nomi dei grandi tradizionisti, e perfino in quelli dei Compagni del Profeta? Questo è argomento di grande importanza, sul quale varrebbe il conto di intrattenersi a lungo, ma per ora mi contenterò di dare un brevissimo cenno, pigliando in esame succinto e superficiale soltanto alcune delle maggiori figure tradizionistiche.

§ 18. — Abbiamo già detto che i tradizionisti e i critici musulmani non osarono spingere l'analisi critica delle tradizioni oltre l'isnād: si astennero da ogni critica del testo: sarebbe stato contrario ai loro principî, avrebbe sembrato irriverente verso i più celebri Compagni, e sarebbe stata una licenza gravida di pericoli per tutto l'edificio islamico. Ammettere la critica del testo stesso delle tradizioni equivaleva a spalancare le porte del tempio ortodosso al razionalismo vandalico ed iconoclasta, era scuotere le basi stesse dell'Islām. Gli orientali partirono dalla premessa che nessun Compagno del Profeta potesse mentire, o, meglio, che sotto al nome di un Compagno non si potesse trovare una menzogna. Se l'isnād, dal Compagno del Profeta in giù, fino all'autore della raccolta tradizionistica (Bukhāri o Muslim, p. es.) era in perfetta regola, il testo della tradizione faceva parte delle verità rivelate da Dio per mezzo del Profeta, e perciò indiscutibile. Se l'isnād invece non era in ordine, il testo appresso al medesimo non poteva essere considerato autentico ed ogni esame di esso era quindi inutile. Da questa strana mescolanza e confusione di umano e di divino nacquero tutti i difetti della tradizionistica musulmana: non fu il divino che sollevò l'umano, ma purtroppo fu l'umano che abbassò il divino al proprio livello e lo trascinò nel fango.

È inutile dire che noi non possiamo accettare il modo di ragionare dei tradizionisti musulmani; il loro raziocinio per noi non regge, perchè non possiamo ammettere l'infallibilità o l'onestà assoluta dei Compagni del Profeta. Il concetto fondamentale dei dottori musulmani, che non fra i Compagni, ma solo fra i Successori (tābiʿiyyūn) e i discendenti dei medesimi si possano cercare i falsificatori o gl'inventori delle tradizioni, è un concetto errato e falso. È una distinzione artificiale che non corrisponde alla verità dei fatti. Non vi può essere stata una grande differenza nell'onestà reciproca delle due generazioni: se è ammesso che i Successori dei Compagni potessero mentire, non v'è ragione umana possibile che possa escludere la possibilità di falsità o di errore in un Compagno. Quindi, nell'esame delle tradizioni, noi dobbiamo tener presente non solo la possibile falsità del testo, e poi nell'isnād, ma abbiamo ragioni per dubitare anche della parola stessa dei Compagni.

§ 19. — Venendo ora all'analisi dell'opera tradizionistica dei nomi più famosi del ḥadīth, bisognerà, per ragioni di spazio, che io mi limiti all'esame di alcuni fra quelli, che godettero della massima autorità presso le generazioni successive e che lasciarono il numero maggiore di tradizioni sul Profeta. Se noi troveremo poco degni di fiducia i grandi personaggi, riputati i migliori, non sarà necessario nel presente lavoro di esaminare i minori, perchè sulla dubbiezza di questi, considerati fiacchi dagli stessi musulmani, non vi potrà essere discussione, pur ammettendo che uno studio accurato dei medesimi potrebbe essere di somma utilità storica e getterebbe molta luce sulle condizioni morali, religiose e politiche dei primi due secoli dell'Islām.

Prima di entrare nel nostro argomento, vale a dire l'esame di quei Compagni del Profeta, ai quali sono attribuite le più numerose tradizioni, è bene premettere una osservazione o meglio uno schiarimento. Se cioè, da quello che precede, si deve venire alla conclusione, che pressochè la totalità delle tradizioni conservate non sono autentiche, su che basiamo il nostro studio critico? Per essere logici dovremmo innanzi tutto fare una cernita di tutte le tradizioni, separare le vere dalle false e, sulle prime soltanto, basare le nostre osservazioni, da esse sole tirare le nostre conclusioni. Sì fatto lavoro di cernita non è materialmente possibile, perchè è rarissimo il caso, in cui si possa dire con sicurezza che la tale o tal'altra tradizione è autentica. Come ho già detto, l'impressione generale prodotta dallo studio delle tradizioni, porta allo scetticismo più severo. È bene però intendersi fino a che punto si può spingere lo scetticismo. Lo studio delle tradizioni porta cioè a varie conclusioni che, se di-

struggono da una parte, ricostruiscono dall'altra. Dal caos di notizie e di nomi, che presenta, per esempio, uno dei volumi della grande raccolta del Bukhāri, dopo qualche tempo che se ne studia il contenuto, veniamo a scoprire alcuni fatti di molta importanza. Vediamo cioè che tutta la materia classificata a modo loro dai tradizionisti, non è una materia prima amorfa, ma brandelli divelti e lacerati di gruppi preesistenti di tradizioni. Sappiamo difatti da altre fonti che, ai tempi di Bukhāri, quelli che volevano imparare le tradizioni, dovevano viaggiare per tutto il mondo musulmano, visitare i centri tradizionistici maggiori e, solo dopo lunghi anni, potevano rendersi padroni della vasta materia tradizionistica (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pag. 157 e segg.). Orbene, in ogni città esisteva una scuola tradizionistica un poco diversa dalle altre: ogni scuola aveva, per così dire, una sua impronta speciale dovuta a varie circostanze geografiche, etniche e storiche, che avevano dato una foggia particolare ad ogni singola scuola. L'importanza grandissima di questo fattore locale e personale è ancora molto bene distinguibile in Bukhāri, il quale, nel corso dei suoi lunghi viaggi, visitò le varie scuole, mise nella raccolta quelle tradizioni, che a lui sembrarono autentiche e diede ad esse un ordinamento artificiale per materia e non già per scuole o origini. Orbene, grazie agli isnād, che Bukhāri premette ad ogni singola tradizione, sarebbe facile ricomporre una grande parte delle tradizioni secondo le scuole, dalle quali esse provengono, e troveremmo allora che non solo avremmo tradizioni con isnād spesso identici, ma che i testi delle tradizioni, riuniti sotto una classe, hanno tutti un'impronta particolare, personale, che conferma in modo innegabile la loro comune origine. Questo fatto è molto importante, perchè ci spiega la genesi delle tradizioni: constatiamo cioè che le scuole tradizionistiche si formarono sui ricordi lasciati da alcuni Compagni del Profeta: ognuno di essi ebbe un modo suo speciale di giudicare, di interpretare la persona del Profeta, una modalità speciale nel travisare i fatti per adattarli al suo modo particolare di vedere e di sentire. In una scuola vediamo predominare l'elemento maraviglioso, nell'altra quello mitico, nell'altra quello della scrupolosa e meticolosa osservanza dei più minuti particolari del rito e del culto, in altre dettagli con tendenze oscene e sanguinarie, oppure tendenze mistiche e ascetiche e così via discorrendo. Tutte queste tendenze o correnti tradizionistiche, rimangono fedeli a certi nomi, che ritornano negli isnād, come quelli dei pretesi trasmettitori delle tradizioni: è pressochè certo che, in moltissimi casi, il Compagno menzionato non disse mai quella precisa tradizione, che noi possediamo, ma forse qualche cosa di molto simile, sul quale i suoi scolari hanno meditato e studiato, e dal quale, per un processo di germogliamento spontaneo,

nel quale non esisteva un vero desiderio di falsificare per puro bisogno di inganno, nascevano tanti rami secondari, sbocciavano come nuovi fiori aventi la medesima impronta, la medesima forma e l'identico profumo, ma che pure non erano più la stessa cosa detta o narrata dal Compagno titolare della tradizione.

La costanza, con la quale l'impronta personale segue i nomi dei varî compagni, ci permette di arrivare ad alcune conclusioni sicure sulla persona, la quale in un certo modo, si può considerare come il fondatore della scuola. Il fatto narrato nella tradizione non sarà scrupolosamente vero, ma l'impressione generale, che noi ne ricaviamo, corrisponde a quella che noi ricaveremmo, se avessimo sotto gli occhi il testo autentico d'una vera tradizione detta dal Compagno. In sì fatto modo, dalle tendenze manifestate nelle tradizioni attribuite ad un Compagno, possiamo arrivare alla conoscenza approssimativa del carattere e del modo di vedere del Compagno stesso: i fatti nel dettaglio non saranno veri, ma incirca rappresentano quello che egli avrebbe detto, se avesse avuto a narrare quella determinata cosa. Purtroppo lo spazio non ci permette di dilungarci su questo punto e di darne una dimostrazione completa con le citazioni dei testi; ma io spero che la verità generale di queste asserzioni risulterà indirettamente anche da quel poco che segue.

§ 20. — Passando all'esame dei principali Compagni del Profeta, e fissando la nostra attenzione soltanto sulla parte da essi avuta, o almeno ad essi attribuita, nella trasmissione di ricordi sugli atti e sulle sentenze del Profeta, un fatto di grande importanza ci salta immediatamente agli occhi, un fatto, sul quale forse i biografi europei di Maometto non hanno messo sufficiente importanza, ma che getta grande luce sulla genesi delle tradizioni e sul motivo della strabocchevole abbondanza di tradizioni apocrife. Se facessimo cioè un computo statistico dei nomi dei Compagni del Profeta, che figurano in testa agli isnād in un'opera tradizionistica completa, come quella di al-Bukhāri, oppure in un'opera storica, come quella di al-T̲abari, si arriverebbe a un risultato curioso. Mettendo cioè i risultati numerici maggiori in testa alla lista e disponendo gli altri in ordine decrescente secondo il valore dei numeri, arriveremmo a questo, cioè, che i nomi in testa alla lista, quelli dei Compagni più sovente citati come autorità per notizie sul Profeta, sono quelli dei Compagni più giovani: quelli in fine alla lista, quelli cioè citati meno sovente come autorità, saranno quelli dei Compagni più antichi e più famosi. In altre parole, il maggior contributo di notizie sul Profeta, è dato da quei Compagni, che lo conobbero di meno, da quelli, che erano giovinetti minorenni, incoscî della grandezza degli eventi, quando il Profeta cessò di

vivere [1]. Sorge allora spontanea la domanda: perchè quelli che conobbero meglio il Profeta, che contribuirono maggiormente al trionfo dell'Islam ed alla fondazione dell'impero, sono proprio quelli che lasciarono meno notizie sul grande riformatore e maestro? Logicamente si avrebbe dovuto aspettare tutto il contrario: quelli che ebbero più intimità con lui, avrebbero dovuto lasciare maggiore copia di notizie, perchè a loro, più che ad altri, avrebbero dovuto rivolgersi le domande dei musulmani delle nuove generazioni.

Nota 1. — Del testo di Tabari possediamo un indice completo ed esatto nella edizione monumentale di Leiden, diretta dal massimo dei nostri arabisti, il de Goeje. Da esso spigoliamo le seguenti anomalie: 'Abdallah ibn 'Abbās [† 68 a. H.] è citato dal Tabari come autorità storica e tradizionistica 286 volte, abū Hurayrah [† 59 a. H.] 52 volte, Anas b. Mālik [† 93 a. H.] 47 volte. D'altra parte invece abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān, e 'Ali, ossia i quattro maggiori Compagni del Profeta e suoi immediati successori nel potere dittatorio su tutti i musulmani, non sono citati nemmeno una volta. Il testo di al-Bukhāri esaminato con gli stessi criterî darebbe pure un predominio assoluto numerico ai tre nomi anzidetti, ma purtroppo l'assenza di un indice non ci permette di dare i numeri precisi. Basta però fare il conto per alcuni capitoli scelti a caso per vedere che nella lista numerica estratta dal testo di al-Bukhāri, il nome di abū Hurayrah figurerebbe capo-lista; poi verrebbe Anas b. Mālik, e quindi ibn 'Abbās. Si potrebbe anzi affermare con quasi certezza che, quei tre Compagni del Profeta sono responsabili forse di più di metà delle 7275 tradizioni (cfr. ZDMG. 1850, vol IV, pag. 6) del Sahīh di al-Bukhāri, mentre i nomi dei più antichi Compagni, come 'Umar, 'Uthmān e perfino 'Ali, appariranno pochissime volte, e queste volte anche in tradizioni molto dubbie (v. p. es., quella di 'Ali nel vol. I, 39, lin. 14 e segg.). — Non vale il conto di menzionare tutte quelle tradizioni apocrife, falsamente addebitate a 'Ali, piene di elementi maravigliosi, che troviamo in Azraqi (18, lin. 18; 27, lin. 7; 28, lin. 9; 29, lin. 4 ecc.).

§ 21. — Come si spiega il silenzio dei migliori Compagni?

Già alcuni cronisti orientali timidamente rilevarono l'anomalìa, ma non osarono discuterla a fondo perchè, esaminata davvicino, poteva scuotere e compromettere tutta la scienza tradizionistica, gettando su di essa uno screditо umiliante. Il segretario di al-Wāqidi, ibn Sa'd, dice: " la ragione per " la quale tanti fra i principali Compagni del Profeta hanno lasciato poche " tradizioni, è che essi morirono prima che vi fosse necessità di consultarli " (cfr. Muir, I, p. LIII, nota). La spiegazione è poco corretta, o, per lo meno, incompleta.

Nel caso di abū Bakr [† 13 a. H.] possiamo ammettere alcune buone ragioni: egli visse appena due anni dopo il Profeta, e in quel breve periodo ebbe a compiere due doveri giganteschi: sedare cioè la insurrezione generale delle tribù, e poi dare principio alle grandi conquiste,

Lo stesso non si può dire sul conto dei tre califfi 'Umar, 'Uthmān e 'Ali, morti rispettivamente 12, 24 e 29 anni dopo il Profeta: meno ancora è valevole la spiegazione per gli altri Compagni, come Sa'd b. abū Waqqās [† 58 a. H.], 'Abd al-rahmān b. 'Awf [† 32 a. H.], al-Zubayr b. al-'Awwām [† 36 a. H.], Talhah [† 36 a. H.] ed altri molti ancora, i quali presero una parte attiva al trionfo politico e morale dell'Islām, ed essendo stati i più antichi e i più intimi e fedeli compagni del Profeta, avevano il massimo

diritto di parlare con autorità sul conto di Maometto. D'altra parte poi avendo una parte del tutto secondaria nell'amministrazione e nelle cure del vasto impero, sarebbero stati liberi di dare ampî ragguagli sulla vita del Profeta, se fossero stati interrogati. La storia ci rivela, che questi uomini non solo non parlarono, ma, a quanto pare, non vennero nemmeno interrogati. La ragione del loro silenzio è principalmente una, che cioè il ḥadīth (tradizione) ebbe principio in un'epoca relativamente più moderna che non quella, nella quale fiorirono i grandi Compagni, vale a dire dopo l'anno 50 a. H. e forse anche più di mezzo secolo dopo la morte del Profeta (1). Le ragioni del tardo sviluppo del ḥadīth è argomento di grande interesse, e meriterebbe di essere studiato con la massima attenzione. Noi accenneremo soltanto di volo ad alcuni fra i motivi principali.

Nota 1. — Lo Sprenger pone la data del 40 a. H. come quella, in cui la tradizionistica ebbe il suo primo forte sviluppo, vale a dire al momento dello scoppio della guerra civile, quando le varie parti contendenti ebbero bisogno di attingere nelle tradizioni orali per le giustificazioni del loro operato, e furono perciò costretti a inventare, a coniare nuove e false tradizioni per potersi reciprocamente maledire (Sprenger, III, p. LXXXII e segg.).

§ 22. — Il primo motivo, per ordine di tempo, e il maggiore, per importanza, relativamente agli altri, è che siccome il governo della cosa pubblica, alla morte del Profeta, passò nelle mani di coloro, che avevano più lungamente vissuto con Maometto e conoscevano intimamente il modo come agiva e sentiva il Profeta, non ebbero alcuna ragione per giustificare le loro azioni. Essi agirono in un determinato modo, perchè sapevano di sicuro che nessuno avrebbe osato mettere in discussione la loro autorità morale, quali interpreti ed eredi della volontà di Maometto. È noto, come vedremo in appresso, che il califfo 'Umar fosse, mentre vivea Maometto, l'ispiratore, il consigliere costante del medesimo ed è ammesso perfino dai musulmani, che 'Umar, negli ultimi anni, fosse l'anima di tutti gli ordinamenti sociali del Profeta. Quando il Profeta ebbe cessato di vivere, 'Umar, che si era immedesimato con la causa dell'Islām, invece di sentirsi mancare un appoggio, agì con la energica prontezza e con la decisione d'un uomo, che gode della acquisita libertà di azione e si sente sicuro e fiducioso in tutto quello che fa. La scomparsa del Profeta invece d'una difficoltà fu per lui una facilitazione. È probabile che nei primi anni dopo la morte di Maometto l'autorità dei maggiori Compagni fosse tanto grande, da quasi equiparare quella del defunto Profeta.

Mentre nei Compagni v'era questo senso di energica e saggia emancipazione, che fu la gloria maggiore dei primi due Califfi, nella grande turba dei musulmani le condizioni generali degli animi predisponevano e favorivano l'atteggiamento indipendente dei capi. Con la morte del Profeta si aprì

un periodo di spaventosi conflitti interni: la notizia, che Maometto avesse cessato di vivere, fu il segnale d'una lotta disperata di vita e di morte fra le tribù e l'Islām. La lotta fu la più feroce e la più sanguinosa nella storia di tutta la penisola, e prima, e dopo Maometto. Trionfò l'Islām, annegando il movimento anti-islamico e separatista in un lago del più nobile sangue d'Arabia. Lo schianto doloroso dell'immane conflitto ferì tutti i sentimenti più cari e tutte le passioni più potenti e più ingenite dei nomadi del deserto, rudemente calpestandoli nella polvere. Ma quanto più doloroso e cocente era stata la repressione, tanto più forte e vivo fu lo scatto, con il quale l'intiera nazione araba si gettò ora nella grande avventura della conquista del mondo. La guerra contro la Persia e contro Bisanzio, la conquista dell'Asia e dell'Affrica, fu un'epoca di frementi emozioni: fu dato il lascio a tutte le selvaggie passioni ed agli smisurati appetiti, che possono animare una razza barbara, abituata da tempo immemorabile allo spargimento del sangue umano, e la quale per la natura ingrata del proprio paese, cadeva facilmente in preda a violenze sanguinarie ed a cupidigie fameliche. Alle guerre di conquista seguirono le guerre civili più feroci e più sanguinarie ancora. Considerando la natura speciale di questi avvenimenti, dobbiamo forse maravigliarci, se la tensione degli animi, spinta fino a frenesia selvaggia, tenesse in sospeso, rendesse impossibile ogni ritorno in sè dell'animo arabo, ogni rievocazione del passato, ogni contemplazione del cammino percorso, ogni ricerca sull'autore della grande rivoluzione?

Intanto il tempo correva veloce, gli eventi si maturavano, e gli anni, nella loro corsa fatale, trascinavano alla tomba, uno appresso all'altro, tutti i più valenti Compagni, le schiere dei quali si andavano ogni anno maggiormente assottigliando. Da altra parte invece nuovi e potenti coefficienti avevano incominciato a influire in modo ogni giorno più sensibile, sulla evoluzione politica e morale dell'Islām. I popoli della Siria e della Persia, superiori in numero e in civiltà ai loro conquistatori, avevano avuto il tempo di riaversi dalla sorpresa, e al primo spavento, creato dal cataclisma sociale e politico, era succeduto un momento di sosta: la guerra continuava sempre ai confini, ma nel cuore dell'impero cominciò a regnare la pace. Debellati sul campo di battaglia, i popoli conquistati presero allora ampia rivincita nelle attività più civili dello spirito umano: pure piegando il collo al giogo politico degli stranieri, e pure accettando in grande parte la fede dei medesimi per i grandi privilegî, che la conversione offriva a tutti indistintamente, i popoli vinti si fecero musulmani con uno stato d'animo bene diverso da quello, con il quale gli Arabi avevano abbracciato la nuova fede. I neo-musulmani, non arabi, erano figli ed eredi di civiltà antichissime e progredite, erano

discendenti di razze naturalmente proclivi da tempo immemorabile allo studio di questioni teologiche: l'appassionarsi con incredibile ardore per problemi religiosi faceva parte integrante della loro vita sociale. In questi popoli, che non avevano conosciuto Maometto, nacque spontanea la curiosità di sapere chi fosse l'uomo maraviglioso, il quale aveva sospinto quei barbari alla conquista del mondo. Che cosa aveva detto ed insegnato? In che cosa risiedeva la forza magica della religione, che aveva permesso a un popolo sconosciuto, selvaggio, di abbattere due antichissimi imperi? I pochi brani del Qur'ān, che i soldati delle guarnigioni sapevano a mente, erano sentenze oscure di difficilissima comprensione, ed in nulla potevano soddisfare i bisogni morali delle nuove generazioni di musulmani arabi e non-arabi.

L'Islām militante risentì prontamente l'effetto della legittima curiosità dei conquistati e degli islamizzati dei paesi fuori d'Arabia, nei quali, secoli di coltura e di filosofia ellenica, tanto in forma pagana, quanto in forma cristiana, e sovratutto sei secoli di lotte religiose e teologiche, avevano creato bisogni morali ignoti agli Arabi, uomini rozzi e ignoranti, animi inariditi dallo squallore dei deserti nativi. Il bisogno di sapere delle popolazioni novellamente convertite, fu il fecondo reagente chimico, che fertilizzò l'arida teologia di Maometto e creò la teologia e la scienza tradizionistica musulmana. Fu quindi principalmente per uso dei non-arabi, che sorse tutta la scienza islamica, e fu nella prima sosta, dopo le grandi guerre tanto di conquista, che civili, che i neo-musulmani poterono alfine alzare la voce e imporre la soddisfazione delle loro domande. I primi principî di questo momento di suprema importanza per la storia dell'Islām debbono porsi nel regno del califfo Mu'āwiyyah, tra il 40 e il 60 a. H.: rallentato dalle guerre civili fra il 65 e il 73, il movimento si accentuò in modo particolare sotto ai due califfi 'Abd al-malik e suo figlio al-Walīd, i quali cercarono di dirigerlo a vantaggio della dinastia. Da quel momento in poi il fermento intellettuale non ebbe più sosta e si estese a tutto il mondo musulmano.

§ 23. — Con questo cenno, benchè molto sommario ed incompleto, spero di avere potuto mettere in chiaro due cose importanti, il tardo sviluppo della tradizionistica musulmana e gli elementi poco degni di fede, che furono chiamati a soddisfare alle esigenze morali dei nuovi popoli e del nuovo ambiente sociale e religioso. Quelli che potevano parlare con qualche autorità sul Profeta erano molto pochi: i più erano già scesi nella tomba; rimanevano soltanto i Compagni minori, i più giovani, quelli che avevano conosciuto il Profeta negli ultimi anni, quando essi erano ancora in età troppo tenera per ben comprendere la complessa figura del Profeta: adolescenti senza coltura, senza esperienza, avevano visto morire il grande riformatore, prima che nella

loro mente infantile si fossero potuto imprimere con la voluta chiarezza e precisione la grandezza degli eventi ed i caratteri veri ed essenziali dell'uomo, autore principale della rivoluzione. I Compagni meno idonei al grande compito, furono purtroppo quelli, che le circostanze impreviste dei tempi chiamarono a soddisfare l'ardente curiosità dei neo-musulmani, e a porre la base della scienza musulmana. La loro influenza poco buona lasciò un'impronta indelebile su tutto il sistema teologico dell'Islām, il quale uscito già difettoso dalla mente del Profeta, venne ancor più viziato ed irrigidito nei suoi membri per gli errori commessi dai meno degni fra i Compagni.

È probabile che se i veri e i grandi Compagni avessero potuto narrare e dire tutto quello, che sapevano, non solo l'Islām si sarebbe presentato in forma meno dura e angolosa, ma anche la figura del Profeta stesso avrebbe guadagnato in grandezza, in realtà, in simpatia, mentre ci sarebbe stato possibile di comprendere meglio le ragioni del grande fascino personale da lui esercitato su tutti quelli che lo conobbero. La verità di quanto asseriamo risulta con evidenza innegabile, se ora passiamo ad esaminare, anche superficialmente, il carattere e l'opera di quei Compagni che portarono maggiore e più notevole contribuzione al materiale tradizionistico. I limiti impostimi dalla natura della presente introduzione agli Annali mi vietano di prendere in esame tutti i maggiori tradizionisti, ma mi contenterò di accennare a due soli e dall'esame di loro il lettore dovrà convenire con noi, su quali deboli basi è poggiata tutta la tradizionistica musulmana.

§ 24. — In prima linea è nostro dovere di porre il nome di ibn ʿAbbās. ʿAbdallah ibn ʿAbbās, famoso come cugino e Compagno di Maometto, parlatore eloquente ed abbondante, godè al tempo suo d'un grande prestigio. Riconosciuto già dai contemporanei come esimia autorità tradizionistica, la sua fama crebbe anche in seguito, quando i suoi discendenti salirono sul trono del califfato: egli gode tutt'oggi nel mondo religioso musulmano d'una venerazione speciale. Tutte le tradizioni, che fanno capo a lui, sono considerate assolutamente autentiche ed indiscutibili dai devoti musulmani. La sua parentela ed i suoi pretesi rapporti personali con Maometto escludono, secondo i musulmani, perfino l'ombra d'un dubbio sulla sua veracità. L'esame delle sue tradizioni, anche se solo una parte di esse gli si possa sicuramente attribuire, rivela invece che nessuno quasi mentisse o inventasse al pari di lui. La sua attività tradizionistica fu addirittura prodigiosa: egli è correttamente considerato come il grande fondatore della scienza quranica, il creatore delle esegesi del testo sacro, il teologo per eccellenza fra i Compagni.

Dotato di un potente ingegno, ma privo di ogni scrupolo, vanitosissimo, avido di fama, di denaro e di potere, innanzi a nulla indietreggiò per sod-

destare i suoi appetiti dominanti. Forte del prestigio personale conferitogli dal nome, dalla parentela e dalla posizione sociale di Compagno, privo di ogni senso di pudore, si credè autorizzato a eccedere senza ritegno nella creazione di notizie per l'uso e il consumo di tutto il mondo musulmano. Già suo padre, ʿAbbās, il preteso zio del Profeta, fu un modello di falsità e di opportunismo calcolatore: il figlio seguì le orme del padre. I devoti annalisti musulmani si danno grande pena per spiegare e velare il fatto obbrobrioso che egli, il cugino del Profeta, si vendesse a Muʿāwiyyah, quando il potente Umayyade depose dal califfato il giovane al-Ḥasan, nipote degenere di Maometto. Nessuno meglio di lui conobbe i suoi tempi, nessuno ne intuì più acutamente i bisogni ed i difetti. Nella sua infanzia aveva visto e conosciuto l'ambiente barbaro e primitivo, nel quale l'Islām era venuto alla luce. Fu testimonio oculare dei grandi trionfi militari e politici del Profeta: ma egli e suo padre si tennero abilmente in disparte in quel primo periodo per non destare inutili gelosie, e si contentarono di valersi della parentela per accumulare grandi e sicure ricchezze: con accorta prudenza sprezzarono ambedue i grandi rischi del campo di battaglia e preferirono i certi e lucrosi guadagni della vita sedentaria. Quando venne l'epoca delle grandi conquiste ibn ʿAbbās chiaramente intuì la superiorità della civiltà cristiana e sentì le innumerevoli deficienze, le umilianti lacune storiche della nuova fede, per la quale Maometto aveva tentato di creare una base nella storia antica del popolo ebraico, ma senza pienamente riuscire nel suo intento. Le mal digerite leggende rabbinico-ebraiche, che troviamo nel Qurʾān, se potevano bastare agli Arabi ignoranti, erano altamente insufficienti per accreditare la nuova fede dinanzi al mondo civile, che viveva fuori di Arabia. ibn ʿAbbās si accinse a colmare la lacuna, a cancellare il difetto, seguendo le orme del Profeta, e continuando a modo suo l'opera di lui: in un certo modo egli imitò i primi cristiani, i quali in egual modo cercarono di giustificare la loro fede, facendo appello al contenuto ed alle profezie del Vecchio Testamento.

Come egli si mettesse all'opera, e donde egli attingesse i suoi materiali, è un segreto, che egli ebbe cura solerte di non rivelare ad alcuno, e sul quale pure le fonti serbano il più completo silenzio. L'esame delle tradizioni sue o di quelle a lui attribuite, rivela però facilmente la fonte rabbinica della sua scienza storica e teologica, e dimostra che egli attingesse le sue notizie a fonti ebraiche, o per lo meno da ebrei convertiti all'Islām. Guidato dal proprio intuito fine, poco o nulla volle assimilare dalla civiltà cristiana e meno ancora da quella persiana per le sue tendenze pagane, e compreso che la natura semitica dei suoi connazionali gli imponeva d'usare preferibilmente soli materiali ebraici. Egli raccolse tutte le leggende rabbi-

niche, che gli fu possibile di trovare, purchè adattabili al testo ed allo spirito del Qur·ān, e rifece a modo suo con concetti islamici la storia religiosa del mondo anteriore alla venuta di Maometto.

L'inganno, del quale egli si valse, fu di mettere in giro le favole, facendo supporre che egli le avesse udite dal Profeta stesso. Non disse ciò apertamente, ma tentò di farlo credere in via indiretta. Nello scopo di mettere in corso tutto quello che narrava, come notizie date dal Profeta, affermò per alcune l'origine profetica, e delle altre non diede le fonti. Per analogia i tradizionisti musulmani furono indotti a concludere che anche le tradizioni, date anonimamente da ibn 'Abbās, dovessero provenire dalla bocca del Profeta. ibn 'Abbās parlò nella assoluta sicurezza che la sua parola sarebbe stata la migliore garanzia per l'autenticità delle sue affermazioni, e che nessuno avrebbe osato di metterle in discussione.

I due soggetti speciali, nei quali si distinse ibn 'Abbās, furono la storia antica del popolo d'Israele, che egli volle riconnettere con quella del popolo Arabo e con la venuta di Maometto, e l'esegesi quranica. Per il primo, come si è detto, si valse delle leggende rabbiniche, per il secondo si valse sovratutto della propria immaginazione. Egli è il padre della esegesi quranica nel vero senso della parola, perchè egli commentò sistematicamente il testo sacro, partendo dal concetto che il migliore modo di spiegare ogni passo, fosse la narrazione del fatto, che era stato motivo della rivelazione. A questo concetto fondamentale si opponevano varie difficoltà. Il modo spasmodico ed irregolare, con il quale Maometto aveva messo fuori le rivelazioni, aveva generato una grande confusione nei testi: non solo l'ordine, nel quale i passi erano stati rivelati, non era più conosciuto da alcuno, ma nemmeno degli incidenti promotori di moltissime rivelazioni quraniche era più rimasta memoria. ibn 'Abbās non fu arrestato da tale ostacolo, e non esitò di supplire con la propria immaginazione, ove mancavano dati di fatto. Arrivò perfino ad inventare storielle, per le quali non vi era ombra di necessità, ma per il solo piacere di parlare e di inventare. Il suo commento quranico consta quindi di una catena di fattarelli e di spiegazioni etimologiche, sull'autenticità e sulla verità dei quali è lecito avere i più gravi sospetti, se non sono confermati da indicazioni indipendenti e in specie dal testo quranico stesso. Lo Sprenger allude all'opera nefasta di ibn 'Abbās, in questo rame speciale della sua attività, in termini molto vivi: " I musulmani, dopo la morte del Pro-" feta, vollero trovare nel testo sacro la conferma dei loro nuovi modi di " vedere, e perciò l'esegesi si occupò di contorcere e non di chiarire il senso " del Qur·ān. ibn 'Abbās, il cugino del Profeta, appare essere stato un vero " genio in quest'arte: quando con i mezzi naturali non arrivava al suo

„ scopo, allora ricorreva ad una parola di un estinto dialetto d'Arabia, che „ aveva tutto un altro senso. Egli ed i suoi scolari ottennero risultati tanto „ eccellenti, che si può dire, dopo la morte dei più antichi Compagni del „ Profeta, non esservi più stato un solo uomo, che abbia veramente com„ preso lo spirito del Qurān „ (Sprenger, I, p. xvii). Par talvolta che egli si sia dato il malvagio piacere di porre i posteri sulla falsa via, di confonderli e di deriderli (cfr. Sprenger III, p. cvi e segg. ove abbiamo uno studio interessante sull'opera di ibn 'Abbās quale commentatore del Qur'ān).

Nota 1. — ibn 'Abbās è anche il fondatore dell'archeologia araba preislamica ed abbiamo in [illegible] e segg., ed in molti altri passi (raccolti, tradotti ed illustrati con grande intelligenza, acume e dottrina dal Wellhausen, *Reste Arab. Heident.* p. 14 e segg.), tutta la teoria leggendaria di ibn 'Abbās sull'origine del culto idolatra in Arabia, intessuta con una quantità di elementi biblici apocrifi. La lettura di questi passi ha un interesse speciale anche per meglio conoscere [illegible] (v. Wellhausen, l. c., p. 14, lin. 25).

§ 25. — Chi voglia convincersi dell'attività inventrice e mistificatrice di ibn 'Abbās, non ha che aprire il primo volume della grande cronaca di al-Tabari, stampata a Leiden, e percorrere tutte le tradizioni, che passano sotto il nome di ibn 'Abbās [1], e che sono in grande parte genuinamente sue: tutto al più può essere che in alcune i suoi numerosi scolari abbiano ricamato sopra al testo del maestro, ma il fondo delle varie narrazioni è roba di ibn 'Abbās, il quale, come è noto, lasciò una quantità di appunti scritti (un carico completo di camelo, dicono graficamente le fonti!) e dettò pure tradizioni ad alcuni scolari, come, per esempio, a Sa'īd b. Ǵubair, sicchè è da presumersi, che una buona parte del materiale, dato fuori da ibn 'Abbās, si sia conservato a lungo in appunti scritti; cfr. JRASB. 1856, vol. XXV, p. 325 e 380.

In al-Tabari si può leggere tutto quello che ibn 'Abbās ha saputo raccontare sulle origini del mondo, sulla Ka'bah preistorica, e sulla storia biblica. In Bukhāri invece (a partire, per es., dalla pag. 196 del II volume dell'edizione del Krehl) si può verificare quali e quante siano le favolette messe assieme da ibn 'Abbās e dal suo grande competitore ed imitatore, abū Hurayrah, per commentare, illustrare e completare il Qur'ān. In seguito, nella breve biografia del Profeta, avremo occasione di ritornare sull'argomento e calcolare la fecondità immaginosa ed ingannatrice di ibn 'Abbās, ma non [illegible] di aggiungere anche in questo luogo una tradizione caratteristica estratta a caso dal primo volume di al-Bukhāri.

ibn 'Abbās (diamo le tradizioni senza fermarci ad esaminare criticamente l'isnād) pretese innanzi tutto di avere avuto dal Profeta una facoltà speciale di interpretare ed illustrare il testo sacro, ed ebbe perciò cura di avvalorare tale pretesa, inventando una tradizione, secondo la quale il Profeta lo strinse un giorno fortemente al petto ed alzando preghiera a Dio,

disse: " O Dio! insegnagli il Libro! „ (Bukhāri, ed. Krehl, vol. I, p. 31, lin. 4). Non contento del soffietto dato a sè stesso, volle ancora più insistere sulla intimità tutta speciale, nella quale, secondo lui, egli visse con Maometto ed arrivò ad inventare, che egli dormisse più di una volta nello stesso letto con il Profeta e con una delle di lui mogli! In questa tradizione veramente straordinaria è detto che egli dormisse di traverso all'estremità del giaciglio lungo i piedi di Maometto e di sua moglie Maymūnah, posizione per varî motivi, che non occorre rilevare, oltremodo incomoda tanto per il Profeta, quanto per lo stesso ibn 'Abbās (Bukhāri, l. c., p. 58, lin. 17 e segg. e ripetuto in molti altri passi). La tradizione è nel più stridente contrasto con tutte le altre notizie autentiche sul carattere gelosissimo del Profeta, al quale i musulmani debbono il velo e la segregazione delle donne. Intento della tradizione era di narrare come il Profeta facesse certi lavacri di notte prima di pregare! Potrei moltiplicare all'infinito le citazioni, ma per brevità le ometto.

Nota 1. — Bastino poche citazioni di al-Tabari: I, pag. 8, lin. 9, ci dà il numero preciso degli anni decorsi dalla creazione del mondo ai tempi di Maometto. — Pag. 29, lin. 18 e segg., rivela la sua paternità della famosa tradizione apocrifa: « La prima cosa creata da Dio fu la penna, al-qalamu, e gli « ordinò di scrivere tutto ». (Per l'importanza di questa tradizione in rapporto alla dottrina della predestinazione, cfr. quello che ha scritto il Goldziher, ZDMG, vol. 57, pag. 392, e specialmente a pag. 396, ult. lin.). Di ibn 'Abbās sono pure tutte le favole sulla creazione del mondo. — I, pag. 29, lin 18-33, 35-37, ecc. — I, pag. 79, lin. 20 e segg., le favole sul conflitto fra Dio e Satana (Iblīs). — I, pag 86, lin. 13 e segg., la creazione dell'uomo (Adamo ed Eva). — I, pag. 104, lin. 9 e segg., la storia del peccato originale e dell'espulsione di Adamo ed Eva dal paradiso terrestre. — I, pag. 130, lin. 8 e segg., la storia della fondazione della Ka'bah per opera di Adamo in Makkah, ecc., ed altre leggende in grande parte parafrasi letterarie di versetti quranici. Non credo necessario di prolungare l'arida enumerazione; le citazioni precedenti potrebbero essere prolungate indefinitamente e dimostrerebbero come l'attività inventrice di ibn 'Abbās non conoscesse limiti alcuni, e dettasse legge in tutto lo scibile umano dalla creazione del mondo in poi fino al Profeta, e fino ai più minuti dettagli della vita di questo e di tutti i così detti Profeti, che lo precedettero.

§ 26. — Dopo ibn 'Abbās il più celebre fra i Compagni favoleggiatori del Profeta, è abū Hurayrah al-Dawsi [+ 59 a. H.]. Egli è l'autorità maggiore e prediletta di al-Bukhāri nel suo Sahīh, e tale infausta predilezione non solo diminuisce grandemente il valore della raccolta massima di tradizioni, ma tradisce anche la mancanza assoluta di vero senso critico nel maggiore e nel più celebre dei tradizionisti musulmani. abū Hurayrah si merita veramente il titolo di mentitore in tutto il senso del termine (1): egli mentì, colorendo i suoi quadri con tinte immaginose e con tendenza al maraviglioso e al soprannaturale: mentre ibn 'Abbās preferì attenersi più strettamente alla verità materiale dei fatti, e non usò il soprannaturale se non di rado, o almeno ne mise in dosi minime in tutto ciò che si riferiva al Profeta. abū Hurayrah si abbandonò invece a veri eccessi di tinte soprannaturali, e per questo appunto piacque forse più di ibn 'Abbās ad una numerosa classe di musulmani, i quali, per la natura propria degli orientali, hanno la

passione del meraviglioso e del soprannaturale. Si tenga presente che abū Hurayrah si convertì all'Islām molto tardi, e conobbe Maometto poco più di tre anni prima della sua morte (Ḥaǵar IV, pag. 390, lin. 7) e non è nemmeno certo che egli dimorasse tutto questo tempo con il Profeta in Madīnah. Sul conto suo si sa davvero tanto poco, che è perfino sconosciuto quale fosse il suo vero nome proprio (²). abū Hurayrah è un cognome datogli, perchè, così si dice, egli giocava da piccolo con un gattino " hirrah " (Ḥaǵar, IV, pag. 382, lin. 7).

La fallacia dell'etimologia schiettamente orientale non merita nemmeno di essere messa in evidenza. Con l'incertezza sulla sua persona, e con le poche notizie, che i biografi sanno darci sul conto di lui, fa vivo contrasto il cumulo enorme di tradizioni, che passano sotto al suo nome, e che in grande parte devono originare o da lui o dai suoi immediati scolari, ai quali dettò molte tradizioni (per es. Bašīr b. Nahīk; cfr. JRASB. 1856, vol. XXV, pag. 320-321; Ḥaǵar, IV, pag. 387, lin. 9). Il fondo primitivo delle tradizioni attribuite ad abū Hurayrah deve avere origine nei fascicoli di note e di tradizioni, scritti dai suoi scolari; l'impronta immaginosa e gli elementi soprannaturali, che egli versò a larga mano nelle storielle, gli attirarono un numero specialmente grande di scolari, che divennero suoi imitatori e proseguirono l'opera di mistificazione; i discepoli lavorarono sulle linee tracciate da lui, e divulgarono sotto il suo nome una quantità maggiore di tradizioni, che non sotto il nome degli altri Compagni, i quali, perchè più aridi e più fedeli alla verità dei fatti, erano meno in favore presso il volgo musulmano. È certo che egli fosse dotato di una spudorata sfrontatezza, ed avesse per natura quello, che si suol chiamare una faccia di bronzo (³). Egli scelse i campi della cosmogonia musulmana e della storia preislamica, per rivolgere maggiormente la sua attenzione e la feconda attività inventrice a travisare in modo fantastico e soprannaturale tutto quello che aveva detto il Profeta, ricamando con abbondanza stucchevole su temi triti, ed introducendo nei testi ogni sorta di elementi eterogenei e spesso assurdi. A lui dobbiamo uno sviluppo speciale dell'angelologia, in proporzioni ignote a Maometto, e contrarie anche allo spirito del Profeta, il quale amò sempre lasciare a Dio una posizione isolata e tutta l'attività compatibile con la dignità di essere divino. L'angelologia esagerata (⁴) di abū Hurayrah proviene probabilmente da fonti giudeo-cristiane, mentre le tradizioni di ibn 'Abbās rispecchiano il predominio assoluto di elementi rabbinici puri. In abū Hurayrah è molto notevole l'influenza cristiana non solo sotto forma di tendenze, ma perfino di frasi tolte di peso dal Vangelo, di sentenze di Gesù messe in bocca di Maometto.

Maometto avrebbe detto: " Noi siamo gli ultimi, un giorno saremo i " primi! „ (Bukhāri, I, pag. 70, lin. 17; pag. 216, lin. 15; pag. 224, lin. 4), che è la versione d'un passo del Vangelo.

Altrove Maometto avrebbe detto: " Dio proteggerà specialmente con la " sua ombra (nel giorno del giudizio finale) colui che fa l'elemosina in modo " così discreto, che la sua mano sinistra non sa quello che dà la mano " dritta „ (Bukhāri, I, pag. 171, lin. 11), ossia un plagio bello e buono da Matteo, VI, 3. Cfr. anche per i rapporti fra il ḥadīth e il Cristianesimo nell'opera citata del Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pag. 382. Su abū Hurayrah vedi anche lo Sprenger, III, pag. LXXXIII-LXXXV.

Nota 1. — abū Hurayrah fu così spudorato nel mentire, che in una classe di buoni tradizionisti esistevano gravi dubbî sull'autenticità delle tradizioni di abū Hurayrah. Il Goldziher (Zāhir, p. 78, 79), adduce alcune citazioni di grande interesse su questo punto; secondo al-Damīri (nella Ḥayāt al-ḥaywān, pp. 350-351) abū Ḥanīfah avrebbe detto che egli s'inchinava all'autorità di tutti i Compagni del Profeta, ad eccezione però di abū Hurayrah, di Anas b. Mālik e di Samurah b. Ǵundab. L'autorità di abū Ḥanīfah [† 150 a. H.], il fondatore, com'è noto, di una delle quattro grandi scuole ortodosse, ha molto peso, e trova la sua conferma nelle parole di un contemporaneo di abū Hurayrah, ossia di 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ [† 65 a. H.] il quale accenna alla possibilità che nessuno potesse essere più mentitore di abū Hurayrah (Azraqi pag. 35, lin. 12 citato pure dal Goldziher). Vedi anche i dubbî sulla veracità di abū Hurayrah in Goldziher, *Muh. Stud.* II, pag. 49, ove anche l'altro contemporaneo di abū Hurayrah, ossia 'Abdallah b. 'Umar [† 73 a. H.] dice apertamente che abū Hurayrah divulgava tradizioni conformi ai proprî interessi materiali (cfr. Goldziher, *Phil.* I, 49). Non si spiega, dopo queste notizie, per quale ragione al-Bukhāri abbia dato sì largo posto ad abū Hurayrah nella sua raccolta tradizionistica al-Ṣaḥīḥ. Da questo fatto ci formiamo un concetto ben povero della acutezza critica del grande tradizionista. Ma la nostra maraviglia cresce ancora, quando apprendiamo che il più grande, il più maraviglioso ingegno giuridico dell'Islām, l'Imām al-Šāfi'i [† 204 a. H.] riconobbe la veracità di abū Hurayrah, ed ammise, che egli fosse l'uomo del tempo suo, che meglio conobbe a mente le tradizioni (cfr. Ḥaǵar, IV, p. 338, lin. 15 « aḥfaẓ man rawa al-ḥadīth fī dahrihi »). Invece d'altra parte la loquace 'Ā·išah, vedova del Profeta, rimase scandalizzata dal fiotto di tradizioni apocrife messe fuori da abū Hurayrah e un giorno francamente gli disse: « Tu narri storie, che io non ho « mai inteso! » — « O madre! tu le hai smarrite, perchè le tue occupazioni erano diverse, avevi la scatola « di collirio per gli occhi e lo specchio per guardarti! », le rispose prontamente abū Hurayrah (Ḥaǵar, IV, 394, lin. 15 e segg.). Un'altra volta, accusato da ibn 'Umar di aver agito diversamente dal Profeta in un dettaglio di rito, abū Hurayrah, senza turbarsi, rispose: « Che colpa ne ho, se io mi sono ram- « mentato, ed essi hanno dimenticato? » (Ḥaǵar IV, 395, lin. 14).

Nota 2. — Vedi, p. es., il lungo capitolo su abū Hurayrah nella grande raccolta biografica di ibn Ḥaǵar (IV, p. 381-399), ove parecchie pagine sono dedicate alla questione, quale fosse il nome proprio di abū Hurayrah, e chi fosse suo padre. In Ḥaǵar (l. c.) troviamo citate sessantanove autorità diverse, che danno tutte varie versioni del nome. Quṭb al-dīn al-Ḥalabi (cfr. Ḥaǵar, IV, p. 385, lin. 12) calcola che i nomi diversi dati ad abū Hurayrah ammontano a quaranta quattro, calcolando nel novero anche quelli dati al padre: ibn Ḥaǵar invece, dopo aver dedicato quattro pagine a questo ozioso argomento, riassume la questione dicendo che i nomi diversi dati ad abū Hurayrah ammontano in tutto circa ad una ventina (Ḥaǵar, IV, p. 385, lin. 16; cfr. anche Qutaybah, 141-142 e Nawawi, 760) e ne dà una lista pressochè completa. Arriviamo dunque a questa strana conclusione, che colui al quale sono attribuite le più numerose e più prolisse tradizioni sul Profeta, colui sul quale gli orientali pongono tanta cieca fiducia, e il quale si vuole che abbia dato i più ampî e più minuziosi particolari su tutti i dettagli della vita e delle consuetudini del Profeta, non ha potuto tramandare nemmeno il proprio nome! Ciò non ostante ibn abū Dā·ūd [† 316 a. H.] racconta di averlo visto in sogno in Iṣbahān e di aver appreso da lui, che egli era awwal ṣāḥib ḥadīth al-dunyā, ossia il primo tradizionista al mondo, e che, secondo il consenso unanime dei tradizionisti, egli era considerato come il Compagno del Profeta, che aveva tramandato il maggior numero di tradizioni: innahu akthar al-ṣaḥābah ḥadīthān (Ḥaǵar, IV, p. 386, lin. 18 e segg.; Nawawi, p. 760, lin. 13). A lui si attribuiscono più di 5300 tra-

[illegible] (Hagar, IV, p. 386, ult. lin.). ibn Hagar ci dà poi la lista di ottanta uno persone, che [illegible] da abū Hurayrah, e dice che ve ne sono un'infinità d'altre (Hagar, IV, p. 387, 388), mentre al-Bukhāri gli dà ben ottocento scolari e discepoli che appresero da lui, e trasmisero sue tradizioni, e dichiara, che egli fosse l'uomo del tempo suo che conoscesse il maggior numero di tradizioni (Hagar, IV, p. 388, lin. 8). Per trovare una spiegazione che giustificasse tanta enorme produzione tradizionistica, i dotti musulmani dovettero inventare che abū Hurayrah fosse un miserabile, che moriva di fame, e dipendeva in tutto per campare dalla generosità del Profeta, e che perciò egli non lasciasse mai Maometto e lo seguisse costantemente fino alla morte « e perciò, dicono, crebbe tanto il suo hadīth » (Hagar, IV, pag. 389, lin. 2-4). La falsità dell'invenzione è tanto evidente, che non occorre quasi esporla: abū Hurayrah fu uno degli ultimi e più giovani Compagni, ed i mendicanti, che vivevano della carità del Profeta e avevano dimora sul famoso banco (siffah) della moschea di Madīnah (cfr. 1 a. H. § 32), erano molto numerosi; alcuni erano Compagni del Profeta fin dai primi giorni di Maometto in Madīnah, ma nessuno di essi produsse la centesima parte delle tradizioni messe fuori da abū Hurayrah, o almeno delle tradizioni attribuite ad abū Hurayrah.

NOTA 3. — È bene anche avvertire che ibn Qutaybah nel parlare di abū Hurayrah (Qutaybah, p. 142, lin. 3) dice che egli fosse mazzāh, che si può tradurre per « uomo che ama fare scherzi ». Aveva quindi una natura gioviale che amava divertirsi, e non è affatto esclusa la possibilità che le sue numerose mistificazioni sieno nate anche dal desiderio di divertirsi alle spese dei creduli musulmani del tempo suo. Anche il Goldziher, (*Muh. Stud.* p. 49 ult. lin.) ha messo in rilievo la poca accuratezza e la infantile credulità dei primi musulmani: vi sarebbe forse alcunchè di strano, se abū Hurayrah si sia divertito a spese di questa puerile prontezza di credere alle più inverosimili storielle? Lo Sprenger (III, p. LXXXIII) chiama graficamente abū Hurayrah « ein Extrem von frommen Betrug », ossia, un estremo di pio inganno.

NOTA 4. — Senza imbrattare carta con tante tediose citazioni, rimando il lettore alle tradizioni angelologiche nel testo di al-Bukhāri (I, p. 148, lin. 12; p. 169, l. 5; p. 171, l. 4; p. 201, l. 6 ecc.) dalle quali apparirebbe che gli angeli circondano i fedeli come uno sciame di moschini, facendo un'infinità di manovre e contro manovre complicatissime a seconda di ogni azione del fedele.

§ 27. — Per giustificare in un certo modo l'enorme quantità di tradizioni, che passano sotto al nome di abū Hurayrah (v. nota 2 del paragrafo precedente), abū Hurayrah (o i tradizionisti, che gli hanno affibbiato quello che egli non disse) sentì la necessità di dare qualche ragione, che avesse in sè qualche cosa di innegabile e di indiscutibile; ad abū Hurayrah perciò si attribuisce la dichiarazione che egli narrasse tutto in ossequio ad un ordine divino contenuto nel versetto (Qurān, II, v. 154-155), che ordina di non tenere celato " le prove e la retta direzione „. Ma poi, siccome questo non dava una sufficiente spiegazione, perchè altri celebri Compagni, molto più antichi ed intimi del Profeta, non avessero interpretato il Qurān nello stesso modo di abū Hurayrah, si produssero due altre tradizioni attribuite a lui: nell'una, abū Hurayrah dice che il fatto di non avere mai abbandonato il Profeta, gli diede occasione di interrogarlo su questioni, sulle quali nessun altro aveva mai avuto occasione di interrogarlo (Hagar, IV, pag. 389, lin. 7). Nell'altra tradizione osò attaccare perfino la condotta dei più antichi Compagni, affermando che mentre i Muhāgirūn non si occupavano di altro che di concludere buoni affari commerciali nei mercati di Madīnah e il solo pensiero degli Ansār fosse di amministrare i loro beni immobili, abū Hurayrah non lasciava mai il Profeta, viveva delle sue elemosine, e potè così udire, vedere e conservare memoria di cose, di cui nessun altro aveva potuto avere

conoscenza (Bukhāri, I, pag. 42, lin. 7 e segg.; Ḥagar, IV, pag. 391, lin. 4). abū Hurayrah affermò poi che nella conservazione e trasmissione di tutti i ricordi sul Profeta, egli fosse assistito da una memoria speciale, dono divino avuto per intercessione del Profeta, in seguito ad una lagnanza di abū Hurayrah, che la sua memoria non fosse più così buona (Ḥagar, IV, pag. 391, lin. 7; Bukhāri, I, pag. 42, lin. 13 e segg.). Sempre nell'intento di assopire i sospetti sull'autenticità delle tradizioni da lui trasmesse, abū Hurayrah avrebbe perfino detto, che le tradizioni da lui comunicate ai fedeli, non erano che una minima parte di quelle, che avrebbe potuto dire, e che ve ne erano altre tali, che se le avesse narrate, " la gente gli avrebbe " tagliato la gola! „ (Bukhāri, I, 42, lin. 17 e segg.; Ḥagar, IV, pag. 394, lin. 5 e segg.).

Faremmo opera lunga e tediosa, se volessimo raccogliere tutte le assurdità messe sotto al nome di abū Hurayrah come sentenze autentiche uscite dalla bocca del Profeta: una buona parte di esse sono forse da attribuirsi alla fantasia degli innumerevoli scolari di abū Hurayrah, ma non v'è dubbio, che le invenzioni degli scolari furono fatte sul tipo e nello stile del maestro, nello stesso modo, che noi vediamo in certe scuole di pittura, e in certe scuole letterarie, conservarsi un genere, che è proprio solo del fondatore e maestro. Per comprendere il genere di abū Hurayrah, ne diamo qui in appresso alcuni pochi esempi.

Ci si dice, per es., che Maometto gli facesse la descrizione del giudizio universale, con grande copia di particolari: le anime dei fedeli musulmani verranno tagliate a colpi di spada in pezzetti minutissimi, e ridotte così in poltiglia, verranno immerse nel fuoco infernale, il quale, per ordine speciale di Dio, distruggerà tutto quello che le anime contengono, meno però le traccie delle prosternazioni fatte dai fedeli durante la preghiera (Bukhāri, I, pag. 206, lin. ult. e segg.).

L'inferno è popolato per la maggior parte di donne, " perchè si con- " ducono in modo ingrato verso i loro mariti nonostante i beneficî ricevuti „ (Bukhāri, I, pag. 15, lin. 16, e ripetuto in molti altri passi della medesima raccolta anche sotto il nome di altri Compagni).

Abbiamo per esempio concetti schiettamente semitici, rivelanti la passione semitica di facili e forti guadagni anche in materia religiosa: i fedeli cioè saranno ricompensati per le buone opere con coefficienti che varieranno da 10 a 700 (Bukhāri, I, pag. 18, lin. 17). Se poi un musulmano seguirà il convoglio funebre di un altro correligionario " riceverà una doppia quota " di compensi, ed ognuna di queste quote sarà equivalente al peso della mon- " tagna di Uḥud „ (Bukhāri, I, pag. 20, lin. 6).

Non contento di abbassare i rapporti fra l'uomo e Dio al livello di contrattazioni commerciali, abbiamo anche le tradizioni impregnate a forti tinte di sensualità e trivialità orientale, arrivando ad affermazioni, che noi riterremmo addirittura offensive, se non fossero anche ridicole. Ci vien detto per esempio che il Profeta amasse avere la compagnia di abū Hurayrah, mentre usciva per soddisfare ai suoi bisogni corporali: volesse che abū Hurayrah gli fornisse le pietre, con le quali egli si nettava, osservando sempre la consuetudine di fare uso di un numero impari di pietre, e mai di un numero pari: dal testo della tradizione traspare infine che abū Hurayrah fosse proprio vicino al Profeta, mentre egli obbediva alle leggi della natura, e gli passasse a una a una le pietre, di cui il Profeta aveva bisogno (Bukhāri, I, pag. 52, lin. 12 e segg.). Altrove si sofferma a narrare quello che il Profeta aveva detto sugli effetti dei peti e del loro cattivo odore sulla purità del corpo (Bukhāri, I, pag. 47, lin. ult.; pag. 57, lin. 10 e segg.). Non oso poi nemmeno tradurre alcune oscene domande sul coito incompleto, che altrove occupano l'attenzione del Profeta (Bukhāri, I, pag. 82, lin. 5 e segg.). Non manca però nemmeno la nota comica, quando afferma, che il Profeta, facendo l'elogio della chiamata alla preghiera (adzān), affermasse che Satana, ogni qualvolta il mu'adzdzin chiama i fedeli, volta le spalle e lancia peti rumorosi per non udire la voce del mū'adzdzin (Bukhari, I, pag. 161, lin. 8).

§ 28. — A questi appunti d'ordine personale, vi sarebbe da aggiungere una lunga filastrocca di citazioni per mettere in evidenza come i Compagni più giovani del Profeta, ed in special modo abū Hurayrah, interpretassero e mutassero in molte cose quello che il Profeta aveva stabilito in modo forse talvolta vago ed indeciso, perchè non aveva ad obbedire ad alcuno ed agiva come meglio egli credeva (dettagli sulle abluzioni, sulle preghiere, sulle ore delle preghiere, ecc.). Allora però entreremmo in un campo molto più vasto, nella storia ed evoluzione dell' Islām, dalla forma nella quale la lasciò il Profeta, a quella nella quale la troviamo oggidì in Oriente. Non è questo il nostro compito, ed i pochi ed incompleti esempî dati basteranno, io credo, a dimostrare lo spirito con il quale abū Hurayrah ed i suoi imitatori e sodali si misero all'opera di diffondere la verità sulla dottrina e sulla storia del gran Profeta: non credo perciò nemmeno necessario di ripetere la stessa analisi tradizionistica per gli altri famosi tradizionisti come Anas b. Mālik, abū Saʿīd al-Khudri, ʿAbdallah b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ, la vedova ʿĀʾišah, Samurah b. Gundab e molti altri. Sarebbe opera facile di mettere assieme una quantità di tradizioni, porre in evidenza le contradizioni, le puerilità e perfino i lati ridicoli di cose, che i musulmani considerano come verità divinamente rivelate e miracolosamente conservate. Pigliamo, p. es.,

'Â·išah, la famosa vedova di Maometto, alla quale si sono permessi di attribuire una tradizione sul modo e sul luogo, ove le donne del Profeta andavano a fare i loro bisogni corporali (Bukhāri, I, p. 50, ult. lin.). In un'altra tradizione fanno narrare ad 'Â·i'ah alcuni dettagli poco decorosi sui suoi rapporti intimi con il Profeta, sui quali sarebbe stato assai meglio il tacere (Bukhāri, I, pag. 76, lin. 7 e segg.). Poca utilità potrebbe avere per il nostro scopo l'esame minuzioso di altri Compagni e delle tradizioni a loro attribuite. Sono ben pochi quei nomi, che potrebbero resistere ad un'analisi critica, ed il lettore delle raccolte tradizionistiche più approfondirà i suoi studî e più scettico dovrà divenire sul valore storico delle tradizioni esistenti per ciò, che riguarda l'infanzia dell'Islām e la vera natura del Profeta. Anzi più cercherà di giungere all'invidioso vero, più vedrà mancargli i punti fermi e sicuri, su cui erigere le sue conclusioni: potrà forse anche arrivare alla conclusione pessimistica, che quasi nulla di vero possiamo trovare su Maometto nel ḥadīth, e scartare come apocrifo tutto il materiale tradizionistico, che possediamo.

In un certo modo questa conclusione dovrebbe essere giusta. Chi ha seguito il mio lungo ragionamento, avrà dovuto convincersi come tutto quello, che ha attinenza con il ḥadīth, poggi sulle più malferme basi. Abbiamo visto che la documentazione del ḥadīth, il così detto isnād, che dovrebbe darci la storia e la trasmissione di ogni notizia, sia sovente una pura finzione, una costruzione *a posteriori*: abbiamo appurato che una parte considerevole del ḥadīth debba essere apocrifa: infine, con questo duplice processo di eliminazione, siamo venuti all'ultima àncora di salvezza del ḥadīth, abbiamo preso in esame l'onestà dei Compagni del Profeta, ed abbiamo cercato di appurare, se, dato il caso che una tradizione fosse autentica, potessimo prestare fede al narratore. Si è dovuto constatare che nemmeno qui poggiavamo sul sicuro, perchè i migliori Compagni non hanno parlato, e la memoria del Profeta è stata affidata a quelli, che erano i meno degni di conservarla e di tramandarla ai posteri. Veniamo quindi alla dolorosa conclusione, che in ogni nostro elemento vi è o il falso o l'errore, e che scientificamente parlando dovremmo fare *tabula rasa* della maggior parte, anzi di quasi tutto il materiale leggendario e semi-storico della storia Islamica prima della Fuga e limitarci al solo Qur·ān ed a quelle poche tradizioni, la cui antichità ed autenticità è indiscutibile.

Per comodo degli studiosi dell'Islām non ho voluto seguire una simile linea di condotta, e ciò per due motivi principali. Primo, perchè ho creduto, che potesse essere utile fare la compilazione di una specie di elenco esteso delle tradizioni più antiche, a guisa di introduzione agli Annali. In secondo

luogo ha creduto che, nonostante tutto il falso e l'incerto nelle leggende e nelle tradizioni su Maometto, vi debba essere nelle leggende un qualche nucleo infinitesimale di vero. Abolendo quanto non era assolutamente autentico e sicuro, avrei soppresso, io credo, non poca materia tradizionale, che ha un vero valore per la conoscenza dell'Arabia antica. Noi daremo perciò qui in appresso tutte le principali e migliori tradizioni sul Profeta, le metteremo una appresso all'altra, in ordine cronologico approssimativo, ed ove il testo lo merita, ne esamineremo l'autenticità, secondo i canoni e le considerazioni riunite nei paragrafi precedenti. Mi sarà così possibile di dimostrare come anche dalle più fantastiche leggende su Maometto, vi sia da imparare qualche cosa di vero sui primordî dell'ultimo dei Profeti e dell'ultima delle grandi religioni mondiali.

Antenati di Maometto.

§ 29. — Le notizie biografiche sul Profeta dell' Islām sarebbero state incomplete, se non avessimo premesso un breve cenno sui suoi pretesi antenati.

Non vogliamo dire che le notizie genealogiche, date in appresso, abbiano un valore storico: è necessario anzi premettere che ci troviamo in pieno mondo leggendario. È certo che le notizie contenute nei paragrafi seguenti non esistevano, se non per una minima parte, ai tempi di Maometto, perchè abbiamo buone ragioni di ritenere che l'albero genealogico da Maometto in su fino a ʿAdnān sia una finzione delle scuole genealogiche del primo secolo della Hiǵrah.

Che gli Arabi antichi conservassero oralmente esatta memoria degli avi, e facessero uno studio speciale delle genealogie delle tribù, tenessero cioè quello, che lo Sprenger chiama argutamente un archivio di famiglia, è una favola inventata, nei secoli dopo Maometto, per spiegare e confermare tutta l'immensa mole genealogica creata dai dotti musulmani nel primo e nel secondo secolo della Hiǵrah [1]. Già lo Sprenger (*Das Leben des Muhammed*, III, p. CXXVI e segg.) ha protestato con grande vigore e con forza convincente di argomenti contro la favola: le nuove ricerche tendono a confermare in tutto la giustezza di vedute del vecchio biografo di Maometto. Lo Sprenger parte dal concetto (accettato anche dal Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 181) che la scienza genealogica degli Arabi abbia avuto origine dai grandi registri compilati sotto il califfo ʿUmar, quando fu necessario di dividere tutti i musulmani in classi distinte di pensionati, argomento, sul quale avremo a ritornare in seguito con molta ampiezza. Per essere ammessi al godimento della pensione bisognava dimostrare non solo di essere musulmano, ma anche di appartenere ad una delle tribù arabe impiegate nella guerra contro gli infe-

deli, o stabilite come colonie militari (Kūfah, Basrah, ecc.) nel cuore del paese nemico. I pensionati erano tutti soldati dell' Islām, divisi in tante schiere, quante erano le tribù, in gruppi cioè formati soltanto da pretesi vincoli di sangue. Tale sistema di pensioni rese necessaria una vasta contabilità, la compilazione di lunghi registri di nomi, tenuti costantemente a giorno delle morti e delle aggiunte; da questa necessità nacque la scienza genealogica. La ricerca delle origini e degli avi divenne l'argomento di dotte ricerche, il soggetto di studî profondi, uno stimolo per investigare le antichità arabe, e le memorie di epoche remote, e infine un terreno facile e fecondo per ogni più spudorata invenzione. Per esempio, lo Sprenger (l. c., p. CXLV) cita da un'opera araba un albero genealogico di Alessandro il Grande, il quale sarebbe, secondo quell'autore arabo (al-Thaʿlabi), un discendente diretto di Isacco figlio di Abramo, e perciò lontanissimo cugino di Maometto! Contemporaneamente con questa invenzione mirabolante, abbiamo fatti misteriosi del seguente tenore. Uno degli uomini più celebri del tempo suo, Šurayḥ, morto nell'anno 79 a. H. è menzionato nelle fonti più antiche senza il nome del padre, per il semplice motivo, che poco tempo dopo la sua morte nessuno sapeva più chi fosse il suo genitore. Genealoghi del secolo successivo coniarono arbitrariamente tutto un albero genealogico, per dimostrare che egli fosse un discendente degli antichi re Arabi della stirpe Kindita, e ciò a dispetto di altri fatti, che dimostrano l'origine persiana di Šurayḥ (Ḥaǵar, II, pag. 406, lin. 1 e segg.). Lo stesso fecero eziandio per Suhayb b. Sinān [† 38 a. H.], celebre Compagno di Maometto, di origine greca e che venne poi tramutato in un Arabo Tamimita (Ḥaǵar, II, pag. 513-514).

Ma mentre per i due precedenti, uomini relativamente oscuri, abbiamo tanti dettagli genealogici, osserviamo il fatto molto strano, che le fonti arabe più antiche ignorano il nome proprio del più antico e forse più celebre Compagno del Profeta, di abū Bakr, benchè egli fosse il primo ed immediato successore del Profeta nella suprema autorità sui musulmani. Un caso analogo è quello del celebre tradizionista abū Hurayrah (v. § 26, nota 2). Abbiamo poi infine il fatto più strano di tutti, ed è che molto probabilmente il nome Muḥammad (Maometto) non sia il nome proprio del Profeta, ma un cognome, e che il suo vero nome sia stato dimenticato (cfr. Introd. § 124. nota 1). Di esempî simili potremmo addurne molti altri ancora, che per brevità ommettiamo.

Nota 1. — Sul modo come si formassero le tribù arabe, nate dalla confederazione (taḥāluf) delle unità famigliari in gruppi locali, ai quali con l'andar del tempo si sostituì « la finzione dell'unità genealogica » (*die Fiction der genealogischen Einheit*), vedi le osservazioni profonde e geniali del Goldziher. *Muh. Stud.*, I, pag. 64 e segg. Gli Arabi antichi erano fierissimi delle glorie degli avi e conservavano come retaggio prezioso le memorie delle prodezze dei medesimi, alle quali la fantasia popolare, la vanità

[illegible] aggiunsero sempre maggiori e più ricchi dettagli. L'enumerazione in versi delle glorie degli avi fu una delle forme predilette, nelle quali si palesò il sentimento poetico degli Arabi antichi, fu, si può dire, per molte tribù l'unica occupazione intellettuale e l'unica produzione artistica. Il culto delle glorie degli avi trovasi egregiamente descritto dal Goldziher (*Muh. Stud.*, I, p. 41 e segg.), il quale pone la poesia laudatoria degli antenati in prima linea nel suo studio sulle manifestazioni dello spirito arabo antico. Si deve però tenere presente che presso gli Arabi, i quali potevano vantare il maggior numero di avi illustri, la conoscenza degli antenati si limitava al nome ed a qualche azione specialmente gloriosa, ma in tali memorie non entravano mai concetti precisi di genealogia: si sapeva che quel tale era antenato, ma non si poteva dare di lui l'esatto albero genealogico, come lo compresero in seguito i genealoghi di professione nelle città fuori di Arabia, imbevuti di burocrazia classificatrice. La discendenza dagli avi gloriosi era saputa in forma vaga, e per lo più erano nomi staccati, che furono soltanto in seguito coordinati ed innestati negli alberi genealogici delle tribù (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 177 e segg.).

§ 30. — Anche altre cause, oltre a quella data dallo Sprenger, parteciparono alla compilazione dei grandi alberi genealogici: essi furono un prodotto necessario della civiltà arabo-musulmana, affine per natura alla compilazione delle grandi raccolte di tradizioni (ḥ a d ī t͟h): fra la genesi dell'una e dell'altro vi è stretto legame. Il ḥ a d ī t͟h ebbe origine dalla necessità di emendare e di completare l'imperfetto codice *teocratico* contenuto nel Qur'ān, per adattarlo alle esigenze di nuovi popoli e di nuovi tempi: la composizione degli alberi genealogici (a n s ā b) nacque oltrechè dalle ragioni burocratiche addotte dallo Sprenger, anche dalla necessità imperiosa di provare la divina nobiltà della razza araba, pari, se non superiore, alla pretesa nobiltà divina degli ebrei, e così giustificare innanzi al mondo la grande missione riformatrice di Maometto, in particolare come Profeta, e del popolo arabo in generale, come esecutore delle volontà di Dio, rivelate per il tramite di Maometto.

Di una simile tendenza troviamo un riscontro anche nell'evoluzione del Cristianesimo. Il concetto Messianico delle dottrine rabbiniche e della letteratura apocalittica degli Ebrei è che il Messia, lo sconvolgitore del mondo, dovesse essere un discendente dei grandi re d'Israele, di David e di Salomone: questo concetto lasciò una profonda impronta anche nelle tradizioni cristiane. Nei Vangeli abbiamo la genealogia di Gesù rintracciata attraverso i re David e Salomone, fino ai patriarchi d'Israele, fino ad Abramo e Noè. I primi Cristiani imbevuti di giudaismi non potevano concepire il Messia Redentore nato in una modesta famiglia d'un umile villaggio della Palestina, e vollero elevarlo al grado di principe di sangue reale; la tendenza nobilitante fu così forte che non avvertirono la contradizione, nella quale essi caddero: se Gesù era Figlio di Dio, non poteva essere figlio di Giuseppe, ma allora a che serviva l'albero genealogico fino a David e ai patriarchi?

Nell'Islām si verificarono le medesime tendenze, effetto parimenti di mal-digerite tradizioni rabbiniche: si volle provare che nessuna famiglia fosse più nobile di quella di Maometto, e che perciò Dio, nello scegliersi

un Profeta, avesse l'accortezza di conferire il dono supremo della profezia soltanto al più nobile fra gli Arabi, al discendente diretto di Abramo. Maometto, uomo pratico, che andava diretto al suo scopo, senza curarsi di dettagli secondarî e oziosi, non pretese mai a tanto onore. Egli si contentò che venisse riconosciuta l'autenticità della sua missione, e il diritto di parlare a nome di Dio; egli chiese ed ottenne dai discepoli il riconoscimento di questo diritto, concesso a lui quale all'ultimo e supremo dei Profeti, ma non pensò mai che fosse necessario di chiedere anche un brevetto nobiliare, e di pretendere che nelle sue vene scorresse il sangue dei profeti Ebraici. Egli si dichiarò anzi fiero dell'origine umile di sè e dei suoi. L'unico rapporto esistente fra lui e Abramo, secondo il Qur'ān, fu il compito, che ambedue avevano avuto da Dio, di rivelare la vera fede, redentrice dal peccato e dall'idolatria. Abramo e suo figlio Ismā'īl (Ismaele, figlio di Hagar) sono sovente menzionati nel Qur'ān, ma (è bene rilevare questo punto importante), solamente nelle sūre composte a Madīnah, in quelle cioè più moderne. Nelle più antiche non v'è menzione di loro. Nel corso della sua missione, per ragioni speciali, egli volle introdurre leggende bibliche nell'Islām: la leggenda di Abramo e di Ismā'īl fu quella che meglio gli convenne per raggiungere il suo intento di provare l'origine divina del santuario pagano di Makkah. Nella Sūrah II, vv. 125-127, Abramo e suo figlio sono menzionati come i fondatori della Ka'bah per ordine espresso di Dio. Ma in nessun passo del Qur'ān si fa menzione di Ismā'īl, come capostipite degli Arabi, e perciò meno ancora, come antenato di Maometto.

Furono i posteri, e in ispecie i due grandi inventori di favole bibliche e genealogiche, ibn 'Abbās e ibn al-Kalbi (1), i quali dopo la morte del Profeta si adoperarono a creargli una patente di nobiltà, che doveva quindi di riflesso gettare lustro ed onore anche su tutta la famiglia di Maometto, e sulla razza araba in generale.

Nota 1. — Su ibn 'Abbās v. §§ 23-25: ibn al-Kalbi [† 204 a. H.] fu uno dei più famosi archeologhi, e allo stesso tempo più notorio falsificatore di notizie storiche e genealogiche, sull'Arabia antica (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, I, p. 186, nota 1 e p. 187, nota 4) ove sono citati varî passi di autori arabi (Aghāni, IX, p. 19; XVIII, p. 161 e Yāqūt, II, p. 158) per dimostrare l'opinione poco buona, che si aveva di ibn al-Kalbi in certe classi più coscienziose di dotti musulmani.

§ 31. — Furono quindi ibn 'Abbās, cugino di Maometto e ibn al-Kalbi, quelli maggiormente responsabili dell'esistenza della favola genealogica basata sopra una falsa interpretazione del Qur'ān. Fissata la base fondamentale, fu opera facile per i dotti successivi di erigere l'albero genealogico, pescando i nomi, che mancavano alla catena genealogica, sia nelle leggende rabbiniche, sia in quelle arabe (1). Come punto medio rimase il nome di 'Adnān, dal quale in giù fino a Maometto predominano i nomi arabi, e dal

quale in sè, fino ad Abramo abbiamo soltanto nomi rabbinici, storpiati dagli Arabi fino al punto di essere irriconoscibili. La prima sezione è la più antica, di poco posteriore a Maometto: la seconda è una elucubrazione dei dotti del II secolo della Higrah. Il numero necessario per colmare la lacuna esistente tra Abramo e Maometto fu fissato senza norma fissa, senza principio alcuno: si cristallizzò quasi da sè.

L'assurdità dell'albero genealogico è dimostrata anche da un semplice calcolo matematico: se computiamo una media di circa 30 anni di vita per ogni generazione, e moltiplichiamo la media di anni per il numero delle persone dell'albero genealogico, arriviamo incirca all'anno 500 avanti l'Èra Volgare. Rendiamo cioè Abramo contemporaneo di Pericle, e suddito dell'impero persiano di Ciro e di Dario! Mettiamo l'invasione della Palestina e la distruzione di Gerusalemme per opera di Nabuccodonosor verso l'èra di Gesù Cristo, mentre regnavano Erode in Palestina, e Cesare Augusto in Roma imperiale! Questo albero genealogico fittizio divenne, con l'andar del tempo, la spina dorsale, per così dire, di tutto il prodigioso sistema genealogico elaborato in appresso dai dotti musulmani, i quali derivarono da esso, come dal tronco principale, tutta l'infinita ramaglia delle genealogie minori: vedine la pregevole raccolta nelle Tavole Genealogiche del Wüstenfeld (²). Fu insomma una creazione puramente cittadina e burocratica della neo-civiltà arabo-musulmana, e non un prodotto genuino dell'Arabo del deserto.

Gli abitanti della desolata penisola Arabica furono sempre alieni da queste sterili fatiche. La vita spaventosa di privazioni e di patimenti, alla quale è condannato in perpetuo ogni nomade, dal primo vagito dopo il parto, fino al momento, in cui chiude gli occhi nella morte, non ha mai sviluppato nell'Arabo nomade alcun desiderio per lavori sedentarî e puramente intellettuali. La donna, il canto, la poesia estemporanea, la guerra, la razzia, la cura dei bestiami, i continui mutamenti dei pascoli, la soddisfazione brutale dei sensi, la perenne angoscia di razzie nemiche, le eterne giornate di ozio passate dormendo nell'afa soffocante sotto alle tende nere, nella speranza che il sonno per lo meno attutisca lo stimolo pungente della fame, che regna sempre nel campo Beduino, ecco le occupazioni, ecco i pensieri dei nomadi. Nulla è più alieno dall'elucubrazione di vane genealogie (³).

Tali considerazioni acquistano un valore speciale per il nostro soggetto, quando poniamo in rilievo, che le condizioni geografiche, fisiche e morali dell'Arabo nomade moderno sono identiche a quelle dei contemporanei di Maometto, dei contemporanei dei re Assiri e Babilonesi, e forse anche degli Arabi di epoche più remote ancora. Le condizioni geografiche

della penisola arabica sono tali, che nessun mezzo umano può mutarle: la vita aspra e dura del deserto è di quelle, che non ammettono variazione alcuna: chi vuol vivere in essa, deve piegarsi alle esigenze immutabili del luogo, conformarsi alle medesime o perire. Il deserto è quindi uno stampo, che può dare un solo tipo umano, e quello lo fissa e lo conserva perennemente immutato e immutabile attraverso i secoli. Nulla v'è di più conservatore del deserto, nulla muta meno di esso: cinquanta secoli contano come un giorno solo sulla sua faccia incorruttibile. Nulla v'è perciò che meglio ci descriva le condizioni morali degli Arabi antichi, che lo studio delle condizioni degli Arabi nomadi del giorno d'oggi nella eterna desolazione del loro paese. Anche ibn Khaldūn, il maggiore degli storici filosofi dell'Islām osservò le tendenze conservatrici del deserto e dedicò a questo soggetto un capitolo " sulla purezza di razza che si trova soltanto presso gli Arabi nomadi " (Khaldūn, *Proleg.*, vol. I, pag. 271-273), ove termina le sue riflessioni dicendo: " Nel deserto le condizioni degli Arabi rimasero sempre immutate ". Gli Arabi viventi ora in Arabia non posseggono alberi genealogici. Nelle varie tribù vi è una vaga memoria d'un ǵidd o antenato, dal quale la tribù ha preso il nome, ma i membri di essa non possono mai dire quante generazioni sono passate dall'antenato in poi. Altre non hanno nemmeno questo antenato, ma prendono nome da condizioni o da cose[1]: una tribù ha nome al-Fuqarā, o. i poveri, un'altra 'Aneze da 'anazah, una specie di lancia, un altra Šammār dal nome del monte Šammār, ove essi abitano. Non tutti gli Arabi ricordano il nome del nonno, nessuno quello del bisnonno (Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, I, pag. 229, 479, 541).

I nomadi dei tempi di Maometto si trovavano nelle medesime condizioni, avevano la stessa indifferenza per gli studî genealogici. La tenacia conservatrice degli orientali è un fatto cognito, sul quale non è nemmeno necessario di insistere. Citiamo un solo caso parallelo sui monumenti egiziani di 30 e 40 secoli innanzi all'Èra Volgare: troviamo disegnati i medesimi ordegni agricoli, i medesimi sistemi di irrigazione, i medesimi vestiti, e memorie delle medesime usanze, che sono in uso anche oggi nella valle del Nilo. Questo fatto è tanto più degno di nota, inquantochè l'Egitto, nella sua immensa storia, ha subito infiniti sconvolgimenti morali, politici e religiosi.

Nota 1. — Al lavoro di classificazione contribuirono anche direttamente gli Ebrei, fra i quali, per esempio, l'ebreo palmireno convertito, abū Ya'qūb, cfr. Sprenger, III, p. cxxiii; Tabari, I, p. 1115, lin. 6 e segg. (ove cita testualmente le sue interpolazioni genealogiche), e Yāqūt, II, pag. 862, lin. 10, dai quali due autori vediamo che egli fosse il maestro di quel famoso genealogo ibn al-Kalbi [† 204 a. H.]; v. anche Goldziher, *Muh. Stud.*, I. pag. 178, nota 2).

Nota 2. — Uno si può rendere conto delle esagerazioni assurde, alle quali arrivarono i genealoghi posteriori, quando si pensa che con gli alberi genealogici da loro creati, è possibile dare la filiazione precisa e totale di quasi tutti i contemporanei conosciuti di Maometto (in tutto circa 4000 nomi)

[illegible] quello che ne dice in proposito lo Sprenger (III, pag. CXLIII), il quale in [illegible] grandissima e grande acutezza critica.

Non a torto al-Zamakhšari, il famoso commentatore del Qur'ān ha che « i genealoghi sono tutti [illegible] vol. I, pag. 168.

Sulle invenzioni di genealoghi di professione consulta anche il Goldziher (*Muh. Stud.*, passim., vol. I, pag. 97-99, 133-146, 159, ecc.).

Si sono anche coniate tradizioni, attribuite a Maometto, nelle quali vengono smentite le favole dei genealoghi. Si tacciono i medesimi di menzogna (takdzīb al-nassābīn) e si ordina di astenersi dai [illegible]. Aghāni, I, pag. 8, lin. 27.

Nota 3. — Non possiamo qui entrare nel cuore dell'argomento e dimostrare *tutte* le ragioni, per le quali gli alberi genealogici degli Arabi debbono essere considerati come invenzioni post-islamiche. Ci basterà di rimandare il lettore a quell'opera pregevolissima del Robertson Smith (*Kinship & Marriage in Early Arabia*), nella quale con maravigliosa dottrina ed acutezza di osservazione egli rintraccia le origini primordiali della società araba antica: egli dimostra con prove innegabili che nell'Arabia antichissima la società primordiale fosse basata sul matriarcato e sulla poliandria, e che il concetto della paternità e della filiazione per linea maschile fosse un'istituzione relativamente moderna ai tempi del Profeta. Se dunque la discendenza per donne era la forma unica dell'Arabia antichissima, cade in un colpo solo tutto l'assurdo edificio genealogico dei nassāb musulmani, i quali, ignari del passato, hanno ritenuto che la discendenza per via maschile fosse l'unica forma mai esistita nella società umana, e su questa fragile e fallace base hanno imprudentemente fondato le loro menzogne.

Nota 4. — Il Robertson Smith (p. 217-251) dimostra come i nomi di molte tribù, che i genealoghi hanno tramutato in Eroi eponimi, in persone realmente esistite, sono invece emblemi primordiali di unità locali, ed adduce tutta una serie lunghissima di nomi di tribù, presi da animali (cani, pantere, lucertole, leoni, gazelle, cameli, antilopi, volpi, colombe, serpenti, lupi, ecc.), dimostrandone l'origine in quel concetto primordiale, proprio di tutte le società nelle infime fasi del loro sviluppo, che è stato definito con la parola *Totemismo*: vale a dire uno o più gruppi locali, che abitano una determinata regione, hanno la convinzione di essere tutti di un sangue solo, e questa convinzione, rivestita più o meno di carattere religioso, trova la sua base nella credenza, che la vita della tribù sia derivata in qualche modo misterioso da un animale, da una pianta, o da qualche altro oggetto naturale. In fasi più progredite della società l'emblema si muta in una divinità ed alcune tribù vengono al concetto di essere provenute da un Dio. Ne troviamo per es. una lontanissima traccia anche nella leggenda biblica della creazione dell'uomo per opera di Dio e ad immagine di Dio.

§ 32. — Dalle precedenti considerazioni dobbiamo dunque concludere, che l'albero genealogico dato in appresso non rappresenta una serie di nomi di persone che hanno veramente vissuto, ma invece un ordinamento molto arbitrario di nomi generici, di simboli etnografici, tramutati per il comodo dei genealoghi in altrettante persone. Nonostante la inanità dell'albero genealogico di Maometto, dobbiamo pure riconoscere che esso ha molta importanza per il nostro argomento, perchè, come abbiamo già detto, forma il ceppo principale, dal quale si diramano tutte le altre genealogie minori delle tribù così dette Isma'ilite. Abbiamo soppresso la catena di nomi immaginari non arabi, che unisce 'Adnān a Noè, perchè esso manca assolutamente di alcun valore, non solo storico, ma perfino etnografico, per confessione stessa dei cronisti e genealoghi musulmani più coscienziosi. La parte araba invece dell'albero, quella cioè dei nomi fra 'Adnān e Maometto serve al nostro scopo inquantochè ci presenta nella sua forma antica tradizionale i pretesi rapporti fra tutte le tribù Isma'ilite, ossia di circa metà del popolo arabo intiero. Noi apprendiamo da esso quale fosse l'opinione in voga sulle parentele fra le tribù in un periodo, quando la rivalità delle medesime e i pretesi

legami di sangue avevano una importanza immensa nella vita araba, e quando i conflitti fra le tribù scossero l'impero Arabo fino alle basi, e dopo un breve periodo lo travolsero ad irreparabile rovina. L'albero genealogico non rappresenta quindi una verità storica, ma l'espressione grafica di opinioni in vigore fra gli Arabi emigrati fuori della penisola nelle grandi provincie dell'impero, circa mezzo secolo dopo la morte del Profeta. La forma tradizionale, per così dire pittorica, dell'albero genealogico, offre un quadro completo, e facile a ritenere, dei vincoli fra le tribù, e in questa forma sarà poi comodo per noi di consultarlo, quando tratteremo delle guerre civili.

§ 33. — Dopo quanto abbiamo premesso, sarà facile di convenire che non possa tornare il conto di prendere in esame uno per uno tutti i nomi della lista degli antenati. Per alcuni soltanto occorrerà fare eccezione, e precisamente per gl'immediati antenati di Maometto, riguardo ai quali v'è ragione di credere, che possediamo qualche notizia con fondamento storico, o che almeno gli ultimi nomi della lista debbano considerarsi come quelli di personaggi veramente esistiti.

Tutte le fonti concordano unanimemente nel darci il padre di Maometto, come un certo ʿAbdallah figlio di ʿAbd al-Muttalib. Tale concordia parrebbe dover porgere una garanzia di sicurezza, una prova che nel padre del Profeta abbiamo notizia d'un personaggio storico: purtroppo ciò non è il caso. I dubbî già espressi in forma vaga dallo Sprenger (III, pag. cxlix), trovano una conferma, se esaminiamo più minuziosamente la questione. Innanzi tutto la notizia che il padre di Maometto si chiamasse ʿAbdallah ci viene data in modo vago e incerto, senza specificazione precisa della prima origine della notizia: vedi per es. Ṯabari (I, p. 1073, lin. 8 e segg.) ove la notizia è data da Hišām b. Muḥammad al-Kalbi [† 206 a. H.]; questi la ebbe da suo padre Muḥammad [† 146 a. H.], il quale lo afferma senza dare le sue fonti. Nel testo di ibn Hišām, la notizia che ʿAbdallah fosse un figlio di ʿAbd al-Muṯṯalib è data prima da ibn Hišām (Hišām, p. 69) senza citare la fonte, e nei fogli seguenti ʿAbdallah è menzionato da ibn Isḥāq indirettamente come figlio di ʿAbd al-Muṯṯalib, ma non direttamente. Queste sono le notizie più antiche ed autentiche, che abbiamo sulla paternità del Profeta, ossia le nostre fonti rimontano a un secolo e mezzo dopo la morte di Maometto. ibn Isḥāq come al solito non dà le sue fonti.

Su tali tenui basi, avendo bene in mente l'immenso lavoro tradizionistico di falsificazioni compiuto nel primo secolo e mezzo della Higrah, non è possibile di fare assoluto assegnamento. Maometto stesso non si è curato mai di far menzione della propria famiglia, e la sola autorità sicura, nella quale potremmo riporre fiducia, il Qurān, tace su questo punto.

Ma v'è più ancora.

Il nome 'Abdallah, lo dicono le stesse fonti musulmane, fu un nome, si può dire, sconosciuto prima di Maometto, e forse non sarebbe difficile il dimostrare, che il nome venisse introdotto nell'uso comune da Maometto e che forse perfino fosse da lui coniato (¹). Il nome figura molto raramente nelle genealogie pre-maomettane, e quei pochi casi, che si potrebbero citare, in mezzo a migliaia di nomi, sono molto rari, e si può benissimo diffidare della loro autenticità, quando teniamo presente la natura artificiale e postuma di tutte le genealogie arabe. I nomi comincianti con la forma 'Abd. . . erano quelli forse più in voga tra gli Arabi pagani, perchè dichiarando un figlio servo della tale o tal'altra divinità, lo mettevano in un certo modo sotto alla protezione della medesima e tenevano lontana ogni iattura. Sui nomi teofori arabi, formati con il prenome 'Abd, o servo, si può consultare con profitto il Wellhausen (*Reste Ar. Heid.*, p. 2 e segg.), ed ivi si potrà scorgere come questa forma arabica di formare i nomi di persone fosse intimamente connessa con il culto degli idoli, e che il nome susseguente al prefisso 'Abd sia sempre il nome di qualche divinità pagana. Fra gli stessi antenati del Profeta abbiamo non pochi nomi di questo genere, come 'Abd Manāt, 'Abd al-'Uzza, 'Abd al-Dār, 'Abd Manāf, 'Abd Šams, e forse anche 'Abd al-Muṭṭalib, ognuno dei quali nomi significa servo di una divinità pagana. In nessun caso però, nemmeno nella grande genealogia composta nei secoli successivi, troviamo mai in modo autentico e sicuro il nome di 'Abd allah nelle generazioni anteriori a Maometto. È molto improbabile, che il preteso nonno di Maometto coniasse questo nome, e dichiarasse suo figlio servo di Allah, ossia di una divinità, che era allora completamente dimenticata o negletta in Arabia: è invece più verosimile, che 'Abd al-Muttalib, seguendo l'uso del tempo, dedicasse il figlio a qualche celebre divinità o di Makkah o delle vicinanze. Diverso fu il caso con Maometto. Egli diresse tutti i suoi sforzi alla estirpazione dell'idolatria in ogni sua forma, perfino nei nomi di persone, e abbiamo memoria di molti arabi, aventi nomi intestati a idoli, ai quali Maometto mutò il nome pagano in altro nuovo meglio in unisono con i dogmi della nuova fede. Una delle forme da lui preferite fu quella di 'Abdallah, o servo di Allah (cfr. Ḥaǵar, II, pag. 258, lin. 7; 678, lin. 12; 689, lin. 3 e segg.; 691, n. 8932; 714, lin. 3; 715, lin. 3; III, pag. 851, lin. 10; 1167, lin. 7, ecc.; Athīr, Usd., III, pag. 117, 123, 138, ecc. ecc.) (²).

I Compagni seguirono l'esempio del Maestro e molti diedero ai figli il nome di 'Abdallah, come per es. citando solo i più celebri: 'Abdallah b. 'Umar, 'Abdallah b. 'Amr, 'Abdallah b. al-Zubayr e molti altri. Le generazioni seguenti spinsero la correzione ancora più in sù, e, come ha chia-

ramente dimostrato il Wellhausen (*Reste Arab. Heid.*, pag. 32), mutarono anche i nomi degli antenati: dove trovarono il nome di 'Abd al-Lāt, o Zayd al-Lāt, o Taym al-Lāt, o Aws al-Lāt, lo mutarono in 'Abdallah, in Zayd Allah, in Taym Allah, e in Aws Allah. In molti casi quindi, nei quali eccezionalmente troviamo un 'Abdallah nelle generazioni anteriori a Maometto, dobbiamo interpretarlo come una correzione ortodossa di 'Abd al-Lāt o simile. Nel caso del padre presunto del Profeta la correzione in senso antipagano si imponeva in modo assoluto, e non vi può essere dubbio, che le più antiche generazioni di musulmani, seguendo l'esempio del maestro, che mutava tanti nomi ai suoi fedeli e seguaci, mutassero, e correggessero anche il nome del suo presunto genitore, se questo 'Abdallah ha mai esistito, e se la persona designata da quel nome fu veramente il padre di Maometto.

Nota 1. — Wellhausen, *Reste Ar. Heid.*, pag. 9 in basso: dice che è probabile che il nome di al-Lah (Allah) venisse adoperato spesso nella composizione di nomi proprî: ciò, egli dice, è dimostrato dalle iscrizioni. Il Wellhausen non giustifica tale affermazione, e non dà le sue ragioni; egli allude a nomi come Zayd al-Lāt, Taym al-Lāt, e non al nome proprio 'Abdallah. In tutti i casi ritengo impossibile addurre una prova letteraria *autentica* dell'uso di 'Abdallah prima dei tempi di Maometto.

Nota 2. — Un caso palese di interpolazione del nome di 'Abdallah in una genealogia è dato da Ḥaǵar, II, pag. 626, n. 8877, lin. 4-5.

§ 34. — I dubbî sulla paternità del Profeta aumentano, se passiamo allo studio della persona, che la tradizione ci ha rimandato come il nonno paterno del Profeta, ossia del vecchio 'Abd al-Muṯṯalib. Per lui infatti si possono ripetere alcune delle stesse osservazioni, che abbiamo fatto sul conto di 'Abdallah. Sta il fatto che il nome di 'Abd al-Muṯṯalib è il solo del suo genere fra le molte migliaia di nomi delle genealogie arabe, che noi possediamo. Il nome poi di 'Abd al-Muṯṯalib cadde completamente in disuso dopo la morte di Maometto, quando le memorie del paganesimo erano ancor vive, e l'uso di esso si riaffacciò di nuovo, e molto timidamente, soltanto varî secoli dopo, quando le reminiscenze idolatre erano già molto indebolite. Nel nome di 'Abd al-Muṯṯalib si annida perciò qualche cosa di pagano: la tradizione, sempre gelosa di tutto ciò, che riguarda il Profeta, ha inventato la favola dello zio al-Muṯṯalib (cfr. Introd. §§ 96, 97), per spiegare, che al-Muṯṯalib era il nome di un uomo e non di una divinità. Rimane però anche il sospetto, che 'Abd al-Muṯṯalib non fosse il vero nome, e siccome la divinità al-Muṯṯalib non ci è conosciuta, potrebbe essere, che il nome della divinità sia stata soppressa, e sostituita con quello di un antenato o di uno zio, vero o fittizio, di 'Abd al Muṯṯalib, perchè non potevano correggere il suo nome in 'Abdallah, come fecero con quello del presunto figlio. V'è infatti notizia che il suo vero nome fosse Šaybah. Qualunque sia stato il nome, a noi basta di appurare che la tradizione ha sentito la necessità di inventare

una favola sull'origine del nome, per renderlo accettabile ai puritani musulmani, e togliere possibilmente la tinta pagana al preteso nonno del Profeta: ciò è una prova indiretta che 'Abd al-Muttalib debba essere il nome di una persona realmente esistita: qualora 'Abd al-Muttalib fosse stata una persona del tutto inventata dai tradizionisti, gli avrebbero dato un nome più conforme alle idee riformatrici del nipote, e non avrebbero scelto un nome, che ricordava tanto manifestamente gli errori della *ignoranza*.

La nostra certezza sulla persona di 'Abd al-Muttalib non va però oltre al magro fatto della sua esistenza pura e semplice, sia con il nome tradizionale, sia con un altro, dal quale il vero suo nome può essere provenuto: tutto il resto è incertezza completa. Innanzi tutto è notevole in lui la coincidenza che egli segna la seconda interruzione di continuità nella serie dei pretesi antenati di Maometto. Senza tener conto del mitico Ma'add, il quale anch'egli ebbe forse origine straniera, se è un personaggio storico, nelle notizie su Qusayy e su 'Abd al-Muttalib abbiamo con innegabile chiarezza le traccie di ignota origine straniera e di artificiale filiazione, nel caso di Qusayy, da Kilab, e nel caso di 'Abd al-Muttalib, da Hāšim. In ambedue i casi, astrazion fatta di qualche dettaglio, il fatto è il medesimo, vale a dire un giovane, nato ed allevato in tribù straniera, viene ad unirsi agli abitanti di Makkah, si immedesima con i Qurayš, grazie alla vetustissima consuetudine araba del ǵiwār o protezione, e diviene effettivamente uno dei Qurayš, lasciando ai posteri di creargli artificialmente la voluta filiazione legittima dalla tribù, nella quale egli era entrato come immigrato straniero. I tradizionisti stessi hanno sentito che, nelle tradizioni sulle immense ricchezze di Hāšim, e sui servigi da lui resi alla cittadinanza makkana, si ascondeva una contradizione con le condizioni pecuniarie infelicissime del preteso figlio, 'Abd al-Muttalib, al quale, checchè ne dicano alcune tradizioni apocrife (cfr. Introd., § 98) non godè mai di alcuna preeminenza in Makkah, ma fu uomo povero e privo di qualsiasi influenza. Dal timore di tante contradizioni, che potevano scuotere la validità ed autenticità delle tradizioni, vennero fuori tutte quelle storielle di rivendicazione dei beni del padre, che troviamo al § 97, e nelle quali si ascondono altre contradizioni, che diminuiscono ancora il loro valore.

Ritengo perciò che sia giustificato ogni dubbio sulla paternità presunta di Qusayy e di 'Abd al-Muttalib: il fatto che il primo riorganizzasse la comunità makkana e fondasse Makkah, e che il secondo, se la tradizione è vera, si rendesse benemerito dei Qurayš, ritrovando il pozzo di Zamzam interrato dall'abbandono di generazioni precedenti, indusse i genealoghi ad inventare tradizioni con il buon fine di collegare i benefattori della comunità mak-

kana alla stirpe dei Qurayš, ed alla famiglia di Maometto. Si venne così alla necessità di renderli ambedue antenati di Maometto, affinchè ai meriti intrinseci del Profeta si venissero ad aggiungere le glorie di antenati famosi complemento indispensabile di ogni arabo insigne. Da queste considerazioni vengo perciò alla conclusione, che perfino la paternità tradizionale di Maometto sia un'accomodatura di tempi posteriori [1]. Il padre (con il nome incolore e fittizio di 'Abdallah) morto in paese lontano senza aver mai visto il figlio postumo, la coincidenza della morte della madre pure in terra straniera, sono a mio modo di vedere tutte pietose finzioni popolari e tradizionali per spiegare la presenza del bambino orfano, senza mezzi e, per così dire, senza famiglia, nel grembo della famiglia di abu Ṯālib figlio di 'Abd al-Muṭṭalib. L'uso arabo di dare il nome di nipote o cugino, come termine d'affetto, ai membri della stessa tribù, può aver contribuito a mutare un vago termine affettivo in una spiegazione o indicazione di parentela. È probabile quindi, dall'insieme di tante incertezze e di tanti dubbî, mal celati dalle arti primitive dei tradizionisti e dalla fantasia popolare, che Maometto possa avere avuto origini tanto oscure e misere, che quando rimase orfano di genitori ignoti nella più tenera età, venisse ricoverato e protetto dalla famiglia di 'Abd al-Muṭṭalib, e precisamente da abū Ṯālib, per quel senso di carità solidale, che non manca fra i barbari nomadi del deserto ed è stata sempre una virtù degli Arabi anche più rozzi e più barbari [cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 105, ove si allude alla facilità di affiliazione di estranei nelle tribù nei tempi pagani. Il Qurān (xxxiii, 5) usa il termine mawālīkum come sinonimo di ikhwānukum].

A tutte queste incertezze se ne vengono ad aggiungere altre, che confermano in varî rispetti sì fatto modo di vedere. Il nome Muḥammad preso dal Profeta di Arabia, non fu un nome proprio nel vero senso della parola, ma un cognome. Il vantaggio dell'uso, molto comune in Arabia, di dare un soprannome, era nel caso nostro quello di escludere la necessità di aggiungere il nome del padre. Se il Profeta avesse avuto uno dei nomi soliti arabi, 'Umar, Zayd, Sa'īd, o che so io, l'uso avrebbe richiesto la menzione del padre per distinguerlo dai suoi omonimi: il cognome o soprannome esclude tale necessità. Esso servì quindi molto efficacemente a cancellare la memoria dell'oscura, forse ignota paternità del Profeta ([2]), ([3]).

Nota 1. — Il fatto storico, dal quale partirono i tradizionisti, fu la presenza dell'orfano Maometto nella famiglia di 'Abd al-Muṭṭalib. Presero uno dei figli di 'Abd al-Muṭṭalib o forse ne inventarono addirittura uno nuovo, e lo fecero padre del fanciullo. Stabilito il legame legittimo fra 'Abd al-Muṭṭalib e Maometto, si procedè a costruire la filiazione di 'Abd al-Muṭṭalib da Hāšim, il quale venne considerato come discendente diretto maschile di Quṣayy. La costruzione della genealogia di Maometto partì dalla sua persona, e le varie parti dell'albero vennero costruite una appresso all'altra: le più moderne sono quelle più remote da Maometto (v. in seguito § 37 e segg.). Vedi per es. in Aghāni, I, pag. 7,

lin. 28 e pag. 8, lin. 4, abbiamo notizie precise di un servo (abu 'Amr) entrato per adozione nella famiglia di un Qurayš (Umayyah b. 'Abd Šams) e poi considerato come un figlio del suo antico padrone [illegible]. Sull'adozione designata dal verbo i s t a l ḥ a q a, vedi Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 164, ult. lin. e segg. Nella tradizione antichissima e genuina di al-Zuhri, citata da Khamīs, I, pag. 225, lin. 23 i Qurayš chiamano Maometto g͟h u l ā m b a n ī 'A b d a l - M u ṭ ṭ a l i b vale a dire « uno dei garzoni o servi dei figli di 'Abd al-Muṭṭalib »; questo termine n o n s i s a r e b b e m a i u s a t o p e r u n n i p o t e d i 'A b d a l - M u ṭ ṭ a l i b!

Nota 2. — Per dimostrare che Maometto non appartenesse affatto alla nobiltà di Makkah, come vorrebbero far credere i tradizionisti, lo Sprenger (III, p. ci.) giustamente cita il versetto del Qur'ān (xliii, 30) ove è detto: « Ed essi (i pagani, cioè, di Makkah) dissero: Se questo Qur'ān fosse stato « mandato giù (ossia rivelato) ad uno degli uomini grandi (nel testo; 'a z ī m i n, che può anche signi- « ficare n o b i l e) di una delle due città, allora avremmo potuto credere in esso ». Il versetto infligge un gran colpo alla pretesa nobiltà del Profeta. La nobilitazione di Maometto fu un bisogno imperioso di un'epoca superbamente aristocratica e ne troviamo un'espressione evidente camuffata in veste religiosa in una tradizione di quell'arci-mistificatore 'Uthmān b. Sāg, discepolo del celebre favoleggiatore Wahb b. Munabbih [† 114 a. H.] in Azraqi, p. 15 e segg. specialmente a lin. 15 e segg. e pag. 16, lin. 9.

Nota 3. — Che Maometto non appartenessse realmente ai Qurayš, può anche essere una spiegazione della sua condotta verso i medesimi durante il conflitto per la nuova fede in Makkah prima della Fuga: con ciò si collega anche il fatto che la maggior parte dei suoi seguaci appartenevano a tribù non qurašite nel vero senso più antico della parola (discendente cioè da Quṣayy), ma al partito popolare in opposizione al predominio superbo ed altezzoso degli aristocratici Umayyadi. Difatti i grandi Compagni, abū Bakr, 'Umar, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, Sa'd b. abū Waqqāṣ non discendevano da Quṣayy, e lo stesso dicasi di 'Amr b. al-'Aṣ e di Khālid b. al-Walīd, che passarono dalla parte di Maometto prima della caduta di Makkah. I veri Qurayš, rappresentati dagli Umayyadi furono quelli che più tenacemente e fino all'ultimo si opposero all'imposizione plebea di Maometto.

§ 35. — Esistono altri indizî ancora in conferma della vaghezza delle origini di Maometto, se esaminiamo anche un altro elemento del preteso albero genealogico.

Quando, verso il finire del primo secolo della Hiǵrah, si svolse la grande propaganda Šī'ita per l'abbattimento della dinastia Umayyade, gli 'Abbāsidi, discendenti di 'Abbās figlio di 'Abd al-Muṭṭalib, che soffiarono nel fuoco della rivoluzione per avvantaggiare i propri scopi ambiziosi, misero sempre innanzi, come meta suprema di ogni buon musulmano, il ristabilimento dei pretesi diritti al potere imperiale posseduti per volontà divina dalla famiglia di Maometto, detta allora Ā l M u ḥ a m m a d. Siccome però i concetti genealogici allora in vigore, davano ai Qurayš tutti una origine comune, e perciò in certo modo anche gli Umayyadi facevano parte della famiglia del Profeta, si ebbe bisogno di un nome più preciso, per distinguere fra i veri titolari del diritto di successione (gli eredi diretti del Profeta) e quelli che li avevano usurpati con la forza (gli Umayyadi). Secondo la tradizione tanto 'Abbās il capostipite degli 'Abbāsidi, quanto gli 'Alidi, ed infine anche il Profeta discendevano tutti da 'Abd al-Muṭṭalib: orbene perchè non scelsero il nome dell'avo comune come quello di famiglia? Perchè vollero tornare indietro più in alto ancora, e classificare tutta la famiglia sotto il nome dell'antenato leggendario Hāšim? Perchè presero universalmente il nome di banū Hāšim? Che ragione vi poteva essere per preferire il bisavolo? Può essere che il nome 'Abd al-Muṭṭalib avesse un sapore pagano contrario

ai gusti del tempo fremente di passione religiosa. Ma a questo possiamo rispondere, che avrebbero potuto lasciare il nome 'Abd al-Muttalib, che, secondo la tradizione, era un cognome e non un nome, e prendere il vero, Šaybah, chiamandosi banū Šaybah (¹). È più probabile invece che il nome di banū Hāšim avesse un significato più vago e più ampio: ommettendo tutto quello che vi poteva essere di dubbio o di oscuro sulle origini di 'Abd al-Muttalib e di Maometto, rievocava le memoria di una celebre figura leggendaria di Makkah antica, la remotezza storica della quale permetteva una arbitraria filiazione. Hāšim era morto all'estero, aveva sposato una straniera e in patria non si sapeva per certo se o no avesse avuto figli dalla moglie madinese, e, secondo quanto la stessa tradizione ci afferma, perfino i fratelli di Hāšim, credendolo morto senza discendenti, si appropriarono tutti i suoi averi. Quando fu coniato il nome di banū Hāšim non esisteva più che una vaga rimembranza di Hāšim e della sua vera discendenza. Qutaybah, p. 34, lin. 19, afferma nettamente che Hāšim non avesse altri discendenti maschili. La remotezza leggendaria di Hāšim velava discretamente, nelle nebbie di miti, la verità sulle origini, impediva ogni ricerca poco riverente e permetteva agli 'Abbāssidi di figurare come cugini e compartecipanti al diritto di successione, anche se la natura delle relazioni vere fra 'Abd al-Muttalib e il Profeta fosse nota ad alcuno (²).

Potrei entrare ancora più addentro nell'argomento e raccogliere anche altri elementi indiretti, fra i quali i rapporti fra Maometto, propagandista dell' Islām, ed i suoi pretesi zii, abū Tālib, abū Lahab, al-'Abbās e gli altri e far notare come la posizione di Maometto in mezzo alla sua famiglia fosse sempre quella piuttosto di un affiliato, che non di un vero e proprio membro della famiglia. Lascio queste ricerche al biografo futuro del Profeta.

Nota 1. — La moschea di Makkah, dopo la ricostruzione fatta dal califfo 'Umar, ebbe fra le varie porte d'ingresso al recinto murato, una che si chiamava Bāb banū Šaybah. Le fonti dicono scorrettamente, che ai tempi della Ǵāhiliyyah, ossia prima dell'Islām, questa porta avesse nome Bāb banū 'Abd Šams, e che in seguito venisse chiamata Bāb al-Salām. Questa affermazione non è corretta, perchè ai tempi della Ǵāhiliyyah non esisteva recinto murato intorno alla Ka'bah, e quindi non poteva esistere una porta d'ingresso. È probabile quindi che uno dei vicoli, i quali davano anticamente nella piazzetta intorno alla Ka'bah, pigliasse nome da una famiglia di banū Šaybah, la quale può essere stata una delle famiglie nate dal ceppo di 'Abd al-Muttalib (Halab, I, pag. 198, lin. 3-5. Vedi anche Snouck Hurgronje, *Mekka,* vol. I, pagg. 4 e 6).

Nota 2. — Ha molto interesse per il nostro argomento quello, che troviamo, per esempio, in un passo di Bukhāri (I, p. 402, lin. 16 e segg.). Quivi si fa menzione del celebre bando dei banū Hāšim (cfr. Introd. §§ 287 e segg.), ma quando la fonte citata vuol definire chiaramente quali fossero le famiglie messe al bando dai Qurayš, non sa bene quale dire: accenna prima ai banū Hāšim ed ai banū 'Abd al-Muttalib, o banū al-Muttalib (sic): più avanti ritorna a menzionare i banū Hāšim ed i banū al-Muttalib e conclude dicendo che secondo l'autorità di abū 'Abdallah (?) fosse più verosimile (ašbah) il solo nome distintivo di banū al-Muttalib. Il tradizionista ha compreso che menzionare i banū Hāšim ed i banū 'Abd al-Muttalib come due famiglie distinte era assurdo, se si ammetteva quello che diceva la leggenda, che cioè Hāšim avesse un figlio solo, 'Abd al-Muttalib. La soppressione

per del nome di 'Abd al-Muttalib e la sostituzione del preteso zio, al-Muttalib, sta a dimostrare l'incertezza, che regnava fin nei tempi classici musulmani sui veri rapporti fra Maometto e la famiglia, nella quale egli comparisce per la prima volta nella storia. — La stessa confusione fra banū al-Muttalib e banū 'Abd al-Muttalib è fatta anche da ibn Isḥāq (Hišām, p. 230, due ult. lin.).

§ 36. — Partendo da questo concetto sulle origini del Profeta, ci rendiamo meglio conto di tutto lo spirito, che informa le tradizioni sugli antenati di Maometto, in tutta la trama leggendaria, che diamo in appresso nei §§ 84 e segg. Il concetto dominante, che delinea la vera natura dei fatti narrati, è il compito di far dimenticare, o almeno di spiegare e giustificare, come Maometto, venendo al mondo, si trovasse senza mezzi, senza influenza, senza posizione sociale alcuna. Sul conto di 'Abd al-Muttalib non era possibile di inventare fatti assurdi, che contradicessero con le memorie, forse in quell'epoca, ancora esistenti in Makkah e in Arabia. Ammisero perciò che in principio della vita egli fosse povero, senza parenti e senza clientele, in modo da essere esposto alle vessazioni, e all'opposizione dei Quraуš (cfr. Introduzione, §§ 100-103). In compenso di ciò, inventarono l'innocente favola del suo convegno con Abrahah, il generale Abissino, dal quale, come è confessato dalla stessa leggenda, 'Abd al-Muttalib non potè ottenere vantaggio alcuno per i suoi concittadini. Le notizie invece sugli altri pretesi antenati erano molte vaghe, e le generazioni da Hāšim in su si prestarono mirabilmente al lavoro di nobilitazione, richiesto dalle esigenze del tempo, imbevuto di preconcetti aristocratici arabi.

Ogni popolo attribuisce al proprio Dio i medesimi suoi sentimenti e pregiudizi: la nobiltà del sangue è la prima condizione per un arabo, che voglia imperare nel deserto, ove esiste la più strana fusione di sentimenti fieramente aristocratici con usanze schiettamente democratiche: Dio si scelse fra gli Arabi un Profeta: ma siccome la missione religiosa fu una cosa incomprensibile per l'Arabo nomade (Goldziher, *Muh. Stud.*, I, p. 5, lin. 10), quando Maometto divenne l'uomo famoso, che noi conosciamo, gli Arabi istintivamente vennero alla conclusione che Dio non poteva scegliersi un messo ed agente in terra, se non in una persona di ineccepibile nobiltà: più importante che la sua pietà fu per molti la dimostrazione che nelle vene di Maometto scorresse il sangue più nobile di Arabia. Fu opera facile alla fantasia popolare, ed all'arte ed alla pietà dei tradizionisti, di accomodare le leggende preistoriche di Makkah in modo da soddisfare alle esigenze di questo sentimento: tutte le tradizioni messe fra 'Abd al-Muttalib fino al preteso antenato Qusayy devono essere studiate da questo unico punto di vista, se si vuol intendere il loro vero valore. Sono la forma primitiva di un sentimento di riverenza e di culto postumo verso un grande uomo, le umili origini del quale si dovevano correggere: Maometto doveva essere

il discendente di Profeti e di Principi regnanti e con tale preconcetto sorse tutta la leggenda, di cui diamo qui appresso un breve sunto.

La natura tendenziosa del materiale tradizionistico premaomettano riguardante Makkah ci esonera dall'obbligo di esaminarlo attentamente, perchè è il compito dello storico d'Arabia pre-islamica: non possiamo però passare del tutto sotto silenzio la figura maggiore dei pretesi antenati del Profeta, il patriarca Qusayy, colui che, si dice, fosse fondatore della città di Makkah (cfr. § 78). Egli è per Makkah quello che fu Teseo per Atene e Romolo per Roma, con la differenza, che egli ha maggiore probabilità di essere un personaggio storico, e non un eroe leggendario. Il nome insolito e la necessità sentita dai Cronisti arabi di spiegarne a modo loro l'etimologia ed il significato nel senso che volesse dire " venuto da lontano ", stanno a dimostrare la certa origine non-qurašita, di Qusayy: le tradizioni della sua infanzia, per quanto artefatte ed accomodate ad esigenze posteriori, rivelano parimenti l'origine straniera.

Prima di Qusayy, se possiamo prestar fede alla leggenda, Makkah era un semplice santuario nel deserto, ove le tribù si raccoglievano in epoche fisse per tenervi una fiera unitamente con cerimonie religiose: nessuno si era fermamente stabilito in Makkah, perchè il sito tanto inospite e deserto, escludeva la possibilità di sostentarsi con la coltivazione del suolo. Qusayy fu il primo a mutare sì fatto stato di cose, creando in Makkah un centro abitato allo scopo di trarre tutti i possibili vantaggi pecuniarî e morali dal culto, del quale la Kaʿbah era l'oggetto. Fu egli che ideò il sistema, o per lo meno mise le basi del sistema, di speculare sulla Kaʿbah come sorgente di ricchezze, e formarne oltre ad un centro religioso, anche, e sovratutto, un centro commerciale. L'aridità del suolo e la natura alpestre dei luoghi rendevano impossibile la coltivazione, e quelli che avessero voluto dimorare in Makkah, dovevano cercare mezzi di sostentamento sia nei pellegrini, sia nel commercio, oppure, meglio ancora, in ambedue. Il fondatore di Makkah fu uomo di non comune ingegno, perchè la comunità e le istituzioni da lui fondate durarono a lungo, e alcune di esse grazie al susseguente sussidio dato da Maometto, perdurano ancora in parte al giorno d'oggi ed in forma anche pressochè immutata. Se il fondatore di Makkah si chiamasse veramente Qusayy o no, poco importa: chiunque egli fosse, fu certamente uomo di non comune intelligenza: egli comprese i grandi vantaggi pecuniarî e morali, che potevano venire dalla dimora in quella squallida valle di roccie e di sabbie, fra monti privi di qualsiasi verdura, con grande scarsità di acqua potabile, in posizione malsana, e in sito anche pericoloso, perchè esposto alle piene torrenziali del wādi durante le pioggie invernali. Egli

compreso che essendovi la dimora ed arrogandosi la tutela del santuario, questo diveniva proprietà dei custodi. Si stabilì quindi con pochi seguaci sulle falde del monte abū Qubays, di fronte alla Kaʿbah, in un sito, ove le piogge improvvise invernali non potevano danneggiare le dimore dei primi cittadini di Makkah (cfr. Burckhardt, *Travels in Arabia,* pag. 115, in basso). La tradizione ha conservato memoria della dipendenza di Makkah da tribù, che non erano quelle in possesso del santuario ai tempi di Maometto, e le tradizioni, che abbiamo sulla presa di possesso della Kaʿbah, e della direzione delle feste annuali, devono essere interpretate, come la forma popolare e primitiva dell'antichissima memoria di un conflitto per il primato nella valle makkana. Ai tempi di Maometto esisteva fra i membri della tribù dei Khuzāʿah (cfr. § 72 e segg.) la memoria di un antico possesso della Kaʿbah, ed è molto verosimile, che le innovazioni di Qusayy venissero considerate come un'usurpazione indebita e generassero un conflitto. Qusayy vinse, ed a quanto pare, vinse senza gravi difficoltà, perchè i possessori antichi del santuario non si rendevano conto dell'importanza e dei possibili effetti dell'innovazione. È probabile inoltre che il passaggio dell'autorità dalle mani degli uni in quelle degli altri avvenisse gradatamente e non in un giorno solo con quella pompa e solennità, che troviamo nella tradizione.

A Qusayy sono state probabilmente attribuite molte cose, che egli mai istituì e che si formarono o prima o dopo di lui, ma è certo, che la sua figura è la più grande e la più cospicua fra i così detti antenati di Maometto. Chiunque egli fosse, qualunque fosse la gente o la regione donde traesse i suoi natali, ebbe il merito principale di fondare Makkah, e di raccogliere in seguito quel nucleo di avventurieri, di speculatori, di commercianti, e forse anche di fuorusciti e malviventi, che più tardi si considerò come una tribù sola, unita da vincoli di sangue e discendente da Qusayy, quella tribù, cioè, che con l'andare del tempo divenne la schiatta aristocratica dei Quraysh, i futuri padroni del mondo (²). La comunanza di interessi fuse un'accozzaglia di gente in un corpo solo unito e compatto, formato di uomini pieni di feconda iniziativa, ed abili commercianti, i quali durante le feste annuali sapevano astutamente pelare i fedeli sotto l'apparenza di tutelarli e di nutrirli, e nei mesi d'ozio fra un pellegrinaggio e l'altro accumulavano altre ricchezze con audaci ed accorte operazioni commerciali e con viaggi in carovana nel mezzogiorno d'Arabia, in Abissinia, ed anche nelle regioni più vicine dell'impero Greco-Romano, nelle parti meridionali della Siria (Ghazzah) e forse anche, ma più di rado, nell'Egitto. Egli ebbe il grande merito di sollevare una quantità di Arabi dalla vita rozza di nomadi e predoni al grado di cittadini, amanti dell'ordine, di commercianti onesti ed abili: l'opera sua

fu tanto efficace, che, grazie anche al traffico continuo sulla grande via delle caravane dal mezzogiorno dell'Arabia alla Siria, potè lasciare in Makkah una comunità di persone, la quale già ai tempi storici di Maometto, si era nettamente differenziata da tutta la popolazione nomade dei dintorni e viveva in perfetta indipendenza, in pace con tutti, ed altamente rispettata e temuta.

Più di questo non possiamo dire sugli antenati leggendarî del Profeta, per non uscire dai limiti del presente lavoro: a voler cercare traccie di storia autentica in quei nomi, che figurano nell'albero genealogico fra Qusayy e 'Adnān, sarebbe opera vana e sterile, e ci porterebbe a discutere argomenti molto oscuri, riguardanti la storia preislamica in Arabia. Con Qusayy finisce nell'albero genealogico ogni più lontano barlume di storia: non tocchiamo più fondo, ci perdiamo in piena leggenda, o peggio ancora, in creazione forse fittizia ed opera letteraria del I e del II secolo della Hiǵrah.

Nota 1. — Leggiamo in Bakri (p. 58, lin. 8): « I discendenti di Fihr vissero (nomadi) nei dintorni di Makkah, finchè Qusayy b. Kilāb li indusse a prendere stabile dimora nel territorio sacro, al-Haram; fino a quel tempo nessuno vi abitava: dice Hišam [† 206 a. H.]: disse (suo padre) al-Kalbi [† 146 a. H.]: gli uomini solevano recarsi in pellegrinaggio (alla Ka'bah) e poi disperdersi, sicchè Makkah rimaneva deserta e non vi abitava alcuno » (cfr. più avanti a § 78).

Nota 2. — Più avanti, ritorniamo sulla genesi del nome Qurayš e sul suo significato per l'aggruppamento delle famiglie Makkane. Nel senso più antico della parola esso comprendeva soltanto quelli, che pretendevano discendere da Qusayy; solo in seguito l'appellativo si estese anche alle altre famiglie non discendenti da Qusayy, che avevano fissato dimora in Makkah. Siccome Qusayy deve aver lasciato discendenti, e questi devono aver ereditato il prestigio morale e nobiliare del loro antenato, è probabile, che in Makkah esistessero ai tempi di Maometto famiglie veramente e genuinamente discendenti da Qusayy. Fra queste dobbiamo con sicurezza mettere la famiglia dei Sufyānidi, più comunemente conosciuta con il nome di Umayyadi, i capi della grande opposizione all'Islām, ed i capi di tutto il movimento politico anti-islamico dell'età dell'oro dell'Impero Arabo dopo la morte di Maometto.

§ 37. — La tradizione musulmana vorrebbe dimostrare che il Profeta Maometto discendesse da Ismā'īl, il figlio di Ibrāhīm (Abramo), e ci ha tramandato una lista di nomi, che risale da Maometto fino a Adamo. In questo albero genealogico dobbiamo distinguere due parti diverse, quella cioè di origine araba pura, da Maometto fino a 'Adnān, e quella da 'Adnān fino a Adamo. La prima è di origine più antica e fa parte delle tradizioni arabe dei primi tempi dell'Islām, l'altra è indubbiamente di origine molto posteriore ai tempi di Maometto, e fu compilata dai tradizionisti musulmani del primo secolo della Hiǵrah, su leggende ebraiche e rabbiniche di nessun valore storico. Gli stessi storici arabi ammettono che la seconda parte dell'albero genealogico non abbia che un valore molto relativo, e riconoscono che in essa regni la massima incertezza. L'origine sospetta della seconda parte, apertamente riconosciuta da Wāqidi in un passo citato dal Muir (*Life of Mahomet*, vol. I, pag. cxciii) (1), è ammesso implicitamente da Tabari, I, pag. 1118, mentre genealoghi accurati come ibn Durayd non si degnano

nemmeno di prenderla in considerazione (Durayd, p. 27). Essa consta di una quantità di nomi di manifesta origine ebraica (cfr. Tabari, I, p. 1113-1115 e Khaldūn, II, p. 298, lin. 15; Aghāni, I, p. 8, lin. 11 e segg.) e di lettura difficile, perchè incertissima n'è l'ortografia: non crediamo perciò nemmeno necessario di darne l'enumerazione.

Nota 1. — Il [illegible] ibn Sa'd, citato dal Muir, dice chiaramente: « Ed io non ho trovato differenze [illegible] alla discendenza di Ma'add dai figli di Qaydar b. Ismā'īl, ma la divergenza di opinioni sulla genealogia (fra Qaydar e Ma'add) dimostra che di essa non fu conservata memoria, ma che è stata presa dalla gente del libro (a h l a l-K i t ā b, gli ebrei) e tradotta in arabo: perciò non sono d'accordo su di essa. Se fosse vera quella genealogia, nessuno l'avrebbe meglio conosciuta del Profeta di Dio. Perciò possiamo concludere facendo finire la genealogia con Ma'add b. 'Adnān, e respingendo tutto quello che è al di là fino a Ismā'īl b. Ibrahīm » (Muir, *Mahomet*, I, p. CXCIII, nota). — In Mas'ūdi IV, p. 112, abbiamo una sentenza messa in bocca al Profeta: K a d̲z̲ a b a a l - n a s s ā b ū n, mentirono i genealoghi, e si aggiunge esplicitamente che Maometto permettesse le ricerche genealogiche fino a Ma'add, ma vietasse di spingersi più indietro (cfr. anche Mas'ūdi, IV, pag. 118 e Goldziher, *Muh. Stud.*, I, p. 180).

Nel testo di ibn Hišām (pag. 3-5) abbiamo l'intiera genealogia da Maometto fino ad Adamo, ma con questo fatto anormale, che la genealogia (in tutto 49 generazioni, o con Maometto 50, fra 'Adnān e Adamo 28 generazioni, fra 'Adnān e Abramo 9 soltanto) è data da ibn Hišām sull'autorità di Ziyād b. 'Abdallah al-Bakkā·i [† 183 a. H.], che l'apprese da Muḥammad b. Isḥaq al-Muṭṭalibi [† 151 a. H.]. Il fatto di non averla appresa direttamente da ibn Isḥāq mi fa supporre che l' i s n ā d non sia sicuro e che il nome di al-Bakkā·i sia messo come schermo contro un'accusa di menzogna. Non è certo che ibn Isḥāq abbia mai insegnato l'intiero albero genealogico, perchè Tabari (I, 1113, lin. 12) ne dà solo un brano sull'autorità di ibn Isḥāq. Accettando la genealogia di al-Bakkā·i, e calcolando una trentina d'anni per ogni generazione a partire da Maometto, abbiamo che Abramo avrebbe vissuto verso la metà del V secolo dell'Era Volgare e fosse contemporaneo di Serse e di Leonida, l'eroe delle Termopili! Nella versione di al-Kalbi (Tabari, I, pag. 1114, lin. 7 e segg.) fra 'Adnān e Abramo abbiamo *quaranta* nomi, mentre come è detto sopra (ed è confermato da Tabari, I, 1113, lin. 12), l'accurato e coscienzioso ibn Isḥāq pone in forma dubitativa soli *nove* nomi! Sì fatto immenso divario fra le nostre due fonti più antiche è un dato eloquentissimo in sè sulla falsità della genealogia e sulla relativa sicurezza dei due storici.

Varie persone hanno lavorato alla creazione dell'albero genealogico fino ad Adamo. L'artefice maggiore fu quel celebre archeologo arabo Muḥammad b. al-Sā·ib al-Kalbi [† 146 a. H.] (v. Tabari, I, pag. 1114, lin. 7) e in seguito Zubayr b. Bakkār [† 256 a. H.] anche egli studioso delle antichità arabe, ma ambedue molto creduli, fecero di ogni erba un fascio. Ambedue in questo caso hanno per prima autorità una donna (Tabari, I, pag. 1113, lin. 4 e lin. 10). È sintomatico poi che alla stessa pagina alla linea 13 l'accurato ibn Isḥaq [† 151 a H.] premette ad una breve notizia genealogica di [illegible] fra 'Adnān e Abramo l'espressione sintomatica: f ī m ā y a z ' a m a b a ' d̲ ū a l - n a s s ā b e il Goldziher (*Muh. Stud.* II, pag 51, in basso) ha luminosamente dimostrato, che quando i tradizionisti premettono il verbo z a ' a m a ad una notizia, questo è indizio sicuro, di menzogna: « Z a ' a m a (er wähnt) ist, wie Arabische Gelehrte sagen, eine K u n y a für den begriff der Lüge » (cfr. anche Sprenger, I, pag. 185).

§ 38. — Ibn Khaldūn, storico accurato e coscienzioso, dice che mentre la genealogia dal Profeta Maometto fino a 'Adnān è vera e sicura per il consenso unanime di tutti i genealoghi, quella invece che congiunge 'Adnān a Ismā'īl, figlio di Ibrahīm (Abramo) è molto discussa ed incerta, e ne esistono varie versioni, nelle quali sono penetrati molti errori (Khaldūn, II, pag. 298). — Anche sul numero dei nomi fra Ismā'īl e 'Adnān regna grande disaccordo; alcune fonti ne ammettono quaranta, altre le diminuiscono fino a venti e a quindici (Khaldūn, II, pag. 298).

" Al di là di 'Adnān non vi è cosa di vero, e non è possibile rintracciare la genealogia fino a Ismā'īl " (Halab. I. pag. 23). " Non vi è però dubbio alcuno che 'Adnān discenda da Ismā'īl b. Ibrāhīm " (id. pag. 24).

§ 39. — ibn Durayd (ed. Wüst., pag. 20) dice apertamente: " Il Profeta dichiarò di discendere da 'Adnān e disse che i genealoghi hanno mentito in quello che è dopo 'Adnān: i nomi sono tutti suryāniyyah (ossia di origine aramaica) e non è chiara la loro etimologia ... Siccome la tradizione araba sostiene che i discendenti di Ismā'īl figlio di Abramo hanno sempre dimorato in Arabia, i nomi loro avrebbero dovuto essere arabi quanto quelli da 'Adnān fino a Maometto; l'impronta straniera dei nomi è quindi in aperta contradizione con la tradizione, ma gli storici arabi non hanno voluto insistere su questo punto delicato, ed hanno preferito di lasciare insoluti i problemi che siffatta contradizione implicava (cfr. Halab., I. pag. 30, linea 15).

§ 40. — Mancando di ogni base storica, tralascieremo di fare menzione di quella parte respinta perfino dai migliori storici arabi, e ci limiteremo ad esaminare quella di origine araba pura, la quale ha un valore non solo per la sua formazione relativamente più antica, ma anche come espressione grafica dei concetti etnografici sulle maggiori tribù arabe ismā'īlite, che avevano voga nel primo secolo della Higrah. Specialmente per quest'ultimo motivo l'albero genealogico da Maometto fino ad 'Adnān è un documento, che si impone allo storico. Avremo in seguito ad alludere tanto spesso al medesimo, che, per una intelligenza precisa dei rapporti fra le tribù, sarà necessario dare qui in appresso uno schema dei rami principali del grande albero genealogico. Allo schema genealogico delle tribù Ismā'īlite (Nord-Arabe) aggiungo nel § 42 quello delle così dette tribù Yamanite (Sud-Arabe): sulla distinzione (in massima parte fittizia) fra le due grandi razze, che abbracciano tutta la nazione Araba, sulle origini, e sulla storia di questa pretesa divisione bipartita degli Arabi, avremo a parlare più avanti all'epoca delle guerre civili. — Nostra fonte principale per la compilazione degli alberi genealogici è il Wüstenfeld, *Genealogische Tabellen*, lavoro accurato e pregevole, senza il quale non è possibile rendersi conto delle intricatezze genealogiche delle varie tribù.

§ 41. — Tavola Genealogica N. 1. — Tribù Ismā'īlite.

'Adnān

'Akk — Ma'add

Nizār

Rabī'ah — Iyād — Muḍar

Asad — Dubay'ah — 'Aylān — al-Yās

Anazah — Ǵadīlah — Aḥmas — Qays — Ṭābikhah — Mudrikah

Du'mi — Khaṣafah — Sa'd — Udd — Huḏayl — Khuzaymah

Afṣa — Ǵadīlah ('Amr) — 'Ikrimah — Dabbah — 'Abdmanāt — Muzaynah — Murr — Liḥyān — Sa'd — Asad — Kinānah

'Abd al Qays — Hinb — Manṣūr — Tamīm — 'Abdmanāt — al Naḍr

Qāsiṭ — Hawāzin — Sulaym — Zaydmanāt — 'Amr — Bakr — Murrah — Mālik

al Namir — Wā'il — Ghaṭafān — Bakr — Mālik — Sa'd — al-'Anbar — Ḍamrah — Layth — Du'il — Fihr Quraysh

Taghlib — Bakr — Mu'āwiyyah — Sa'd — Munabbih — Ḥanẓalah — Mulayk — Muḥārib — Ghālib

'Alī — Yashkur — Ṣa'ṣa'ah — Naṣr — Thaqīf — Mālik — Yarbū' — Ghifār — Lu'ayy

Ṣa'b — 'Āmir — Dārim — Ka'b

Luǵaym — 'Ukābah — Rabī'ah — Numayr — Hilāl — 'Adī — Huṣayṣ — Murrah

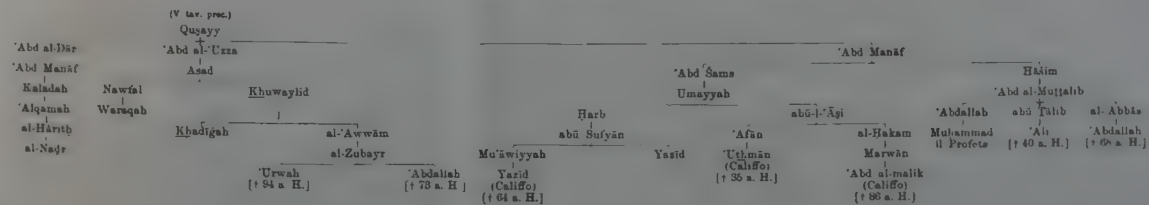
Ḥanīfah — 'Igl — Tha'labah — Kulayb — Kilāb — 'Amr — Taym — Yaqaẓah — Kilāb

Ṣaybān — Ḏuhl — Qays — Quṣayr — 'Uqayl — Ǵa'dah — Sahm — Ǵumaḥ — Makhzūm — Zuhrah — Quṣayy (Vedi tavola N. 2)

Yūsuf — al-Khaṭṭāb — abū Quḥāfah

al-Ḥaǵǵāǵ [† 95 a. H.] — 'Umar (Califfo) [† 23 a. H.] — abū Bakr (Califfo) [† 13 a. H.]

Tav. N. 2. — Tavola genealogica dei discendenti di Quṣayy.



§ 42. — Tav. N. 3. — Albero genealogico delle tribù Yamanite.

Qahṭān

Ya'rub

Yašgub

Saba

Himyar — Kahlān

Malik — al Hamaysa' — Zayd

Zayd — Malik

Murrah — al Khiyar — Nabt

Amr — Rabi'ah

Malik — Amr

Murrah — TAYY — Madhḥig — Hamdān — Alhān

al Ḥārith — Ruhm — Anas — Murād — Sa'd — Ǧald

Mālik — 'Adī — Amr — Nāǧiyyah — Khath'am

Bahrā — Ya'fur — Amr — Ǧudzām — Ufayr — Lakhm — Bawlān — Nabhān — Thu'al — Amr

Ma'āfir — Khawlān — Kindah — Ǧassān — Numārah — al Nakha — Ka'b

al Ḥārith

KALB

Tanūkh

Hadramawt

Kinānah

Tav. N. 4. — Albero genealogico degli Anṣār (Aws e Khazrag) di Madīnah.

Ḥārithah al-'anqā (QAYLAH)

al Aws — al-Khazrag

Malik — Ǧušām — Awf — 'Amr — al Ḥārith

Amr — Murrah — Ǧušam — Awf — Tazid — Ǧhadb — Amr — Tha'labah — al Khazrag

al-Khazrag — Khatmah — Amr — Awf — al Naggār — Ka'b

al Ḥārith — Zafar — Awf — Māzin — Adī — Dīnār — Malik

Malik — Ǧhanm

§ 43. — 'ADNĀN. Il capostipite di tutte le tribù immigrate in Arabia (al-Musta'ribah), preteso discendente in via diretta maschile da Ismā'īl b. Ibrāhīm, ebbe per madre Balhā bint Ya'rub b. Qahtān (ibn Durayd, 27): altri invece gli danno per madre al-Mutamattirah una figlia di 'Adī della stirpe Ǵurhum (Wüst., *Gen. Tab.*, pag. 47).

L'incertezza riguardante gli antenati di 'Adnan può avere una spiegazione nei fatti, che la tradizione associa con il suo nome: è molto probabile che le notizie date in appresso siano pure finzioni leggendarie, ma nonpertanto potrebbero anche contenere una qualche lontana memoria di un'epoca burrascosa, nella quale fu perduta ogni traccia dei precedenti di 'Adnān (Tabari, I, pag. 671-673) (1). La tradizione narra che il famoso re Bakht Nassar, o Nabūkhadz Nasar, il Nebuchadnezzar, re di Babilonia, dopo aver vinto e disperso il popolo d'Israele, invase l'Arabia e la devastò tutta, penetrando fino a Makkah. 'Adnān alla testa degli Arabi tentò di respingere l'invasione, ma fu completamente disfatto con grande strage alla battaglia di Hadūr. Ammettendo che la media di ogni generazione sia incirca di trenta o di trentatre anni, ed accettando come vero che fra Maometto e 'Adnān vi siano sole venti generazioni, l'invasione dei Babilonesi sarebbe avvenuta nel primo secolo dell'Èra Volgare, mentre è noto che il re babilonese visse nel sesto secolo innanzi all'Èra Volgare. La tradizione è quindi caduta in grave errore, sia nella genealogia di Maometto, sia nell'attribuire a Nebuchadnezzar la devastazione dell'Arabia, e la dispersione delle tribù arabe del Ḥiǵāz. Se i fatti narrati sono pura leggenda, si può supporre che la tradizione, per ragioni sue particolari abbia esaggerata l'importanza storica di qualche grave sconvolgimento in Arabia ai tempi di 'Adnān, per opera forse dei re Parti, e che, mettendo a raffronto la dispersione degli Ebrei per opera del re babilonese, con la dispersione delle tribù arabe, abbia voluto dare ad ambedue la medesima origine. 'Adnān morì dopo il ritorno di Bakht Nassar in Babilonia. Tabari, I, pag. 674; Khaldūn, II, pag. 299-300; Khamīs, I, pag. 166; Ḥalab, I, pag. 23, ove è detto che 'Adnān fu contemporaneo, secondo gli uni di Mosè, secondo gli altri di Gesù Cristo (2); Balādzuri, pag. 15, afferma che la distruzione di Gerusalemme per opera di Bukhtnassar fu causa dell'occupazione di Madīnah, allora detta Yathrib, per opera degli Ebrei fuggiti alla strage; cfr. anche Muir, I, pag. cxcii-cxciv; Caussin de Perceval, I, pag. 181-184, 186.

I fatti burrascosi attribuiti dalla leggenda alla vita di 'Adnān e l'anacronismo di Nabucco turbano l'ottimismo anche di C. de P. il quale perciò si esprime nei seguenti termini: “ Al primo colpo d'occhio sembra lecito di “ poter dubitare se 'Adnān sia veramente disceso da Ismā'īl. Ma le opinioni

" sono talmente unanimi rispetto a questa discendenza, che il non ammet-" terla sarebbe spingere all'eccesso lo scetticismo! " (Caussin de Perceval, I, pag. 184). Questo breve brano basti per dimostrare quanto poco uno si possa fidare della critica storica di quel valente arabista, il desiderio del quale è di volere riconoscere la verità storica di tutto l'albero genealogico di Maometto.

La tradizione afferma che 'Adnān avesse per moglie Taymah bint Yašgub b. Ya'rub b. Qaḥṭān (ibn Durayd, 27), oppure Mahdad bint al Lihamm o al-Lahm b. Galhab b. Gadīs (Tabari, I, p. 1111): essa fu madre di Ma'add.

Il numero dei figli di 'Adnān è incerto, ma il più importante di essi, dopo Ma'add, è 'Akk, il quale quando ebbe luogo l'invasione babilonese, fuggì con i suoi nel Yaman e vi prese stabile dimora, adottando gli usi e il dialetto del mezzogiorno d'Arabia (Tabari, I, pag. 1112; Hišām, 6; Khaldūn, II, pag. 299; Khamīs, I, pag. 166, ove è detto che la moglie di 'Adnān si chiamasse Aminah; Muir, I, pag. cxciv; Caussin de Perceval, I, pag. 186).

Nota 1. — L'autorità principale di Tabari in questa e in tutte le altre notizie sugli antenati di Maometto, è il famoso archeologo Hišām b. Muḥammad al-Kalbi [† 206 a. H.]: questi però non dà le sue fonti, secondo la consuetudine del tempo (v. Introd., § 13): da ciò è facile arguire quanto poco valore debbano avere sì fatte notizie. Vedi anche le altre fonti citate da Tabari per gli stessi avvenimenti: « Altri dotti conoscitori delle storie antiche! » Tabari, pag. 672, lin. 7-8, dalle quali parole si deduce che Tabari raccogliesse su questi tempi remotissimi perfino leggende orali del tempo suo, rinunziando all'uso dell'isnād per non svelare forse la poca credibilità dei suoi informatori! Sulle falsificazioni e menzogne di ibn al-Kalbi cfr. Aghāni. XIX, pag. 58 e Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 186, nota 1; pag. 187, nota 4 e pag. 205.

Nota 2. — Caussin de Perceval, I, pag. 183, calcola che 'Adnān possa aver vissuto non prima del 130 innanzi all'Èra Volgare; egli cita del resto tre passi della Bibbia (cfr. I, pag. 181, note 1, 2, 3), nei quali sono accennati i conflitti fra Arabi e Babilonesi: da queste allusioni bibliche è nato forse l'anacronismo. — Nei paragrafi seguenti mettiamo l'epoca presunta di ogni antenato di Maometto, secondo i calcoli del Caussin de Perceval, quali si trovano nella tavola VIII del suo primo volume. È bene però premettere che i calcoli sono meramente *ipotetici* e basati sul vuoto. Si deve ricordare che C. de P. considerava gli antenati di Maometto come personaggi storici: in questa, è quasi inutile ripeterlo, non possiamo affatto convenire (v. Introd. § 36).

§ 44. — MA'ADD. Ma'add, figlio di 'Adnān, aveva dodici anni quando i Babilonesi invasero e devastarono l'Arabia; i due profeti ebraici, Aramyā (Geremia) e Barakhyā (Baruch), prevedendo il disastro e volendo salvare dalla morte il progenitore del profeta venturo (Maometto), vennero in Arabia prima dei Babilonesi e portarono via in luogo di sicurezza il giovinetto Ma'add: questi venne condotto a Ḥarrān, in Mesopotamia, ed ivi custodito fino alla morte del padre 'Adnān, quando i medesimi due profeti ricondussero il giovinetto a Makkah, lo reintegrarono nel rango che gli spettava, e con lui compierono i riti prescritti per il pellegrinaggio al santuario della Ka'bah. Ma'add, appena di ritorno in patria, si fece riconoscere come legittimo sovrano e sottomise a sè tutti gli Arabi superstiti dal precedente disastro

(Tabari, I, pag. 673-675; Khaldūn, II, pag. 298-300; Khamīs, I, pag. 166). Si dice che guerreggiasse vittoriosamente contro i banū Isrā'il (Khamīs, I, pag. 166; Ḥalab, I, pag. 23); nacque incirca verso il 97 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pag. 186).

Nota. — Lo Sprenger (III, p. cxxxix) afferma che il nome di Ma'add come designazione etnografica non è mai menzionato nelle tradizioni sul Profeta, mentre che durante il dominio dei Califfi Umayyadi (40-132 a. H.) venisse sempre preferito il nome di Nizār per abbracciare tutta la stirpe detta Ismā'ilita: da questa osservazione consterebbe che il mito di Ma'add si sia formato nella seconda metà del I secolo della Higrah. Lo Sprenger però è caduto in errore: il termine Ma'add, come espressione etnografica, che abbracciava tutte le tribù abitanti i deserti arabici del nord del Yaman, è molto più antica di Maometto. Lo storico bizantino Procopio, morto come è noto verso l'anno 565 a. È. V., vale a dire cinque anni prima della nascita di Maometto (accettando la data leggendaria di questa), fa menzione degli Arabi Μααδδηνοί, come una razza di Saraceni, Σαρακηνοί, che viveva a settentrione degli Arabi Ὁμηριταί, ossia i Ḥimyar abitanti del Yaman. V. Procopius, *De bello Persico*, I, pag. 19 (ediz. di Bonn dell'anno 1833, vol. I, pag. 100). Questa citazione dimostra come il termine Ma'add fosse il nome generico di un grande gruppo di tribù nell'Arabia centrale, e come i genealoghi delle generazioni post-maomettane lo tramutassero in persona storica ed in antenato di Maometto (cfr. anche Goldziher, ***Muh. Stud.***, I, pag. 90).

§ 45. — MA'ADD. Ebbe per moglie Mu'ānah bint Ǵaršum b. Ǵulhumah, la quale gli partorì Nizār (Tabari, I, pag. 675; Khaldun, II, pag. 299). Ma'add ebbe quattro figli: Nīzār, Qudā'ah, Qunus e Iyād. Alcuni affermano però che Qudā'ah fosse il primogenito. Hišām, pagg. 6-7; Khamis, I, pagg. 166-167 (pronuncia Qunas). Qudā'ah emigrò nel Yaman presso Ḥimyar b. Sabā, e perciò presso i Yamaniti prevaleva la tradizione che Qudā'ah non fosse figlio di Ma'add, ma di Mālik b. Ḥimyar (Hišām, pag. 7; Khamīs, I, pag. 167). Ḥimyar b, Sabā dicesi fosse il primo a scrivere l'arabo (Khamīs, I, pag. 167). I banū 'Adnān, crescendo ora in numero, estesero i loro pascoli fin nel cuore della penisola arabica, popolando lentamente oltre al Ḥigāz anche tutto l'altipiano del Nagd nell'Arabia centrale (Khaldūn, II, pag. 299).

§ 46. — V'è la tradizione che Qunus succedesse al padre Ma'add nel principato, e che tentasse di espellere Nizār dal paese: ma il popolo di Makkah insorse in favore di Nizār e costrinse invece Qunus a prendere la via dell'esilio (Khaldūn, II, pag. 300). I discendenti di Qunus, allontanatisi da Makkah, finirono con l'estinguersi totalmente (Khamīs, I, pag. 167). Caussin de Perceval, I, pag. 186, dice invece che vivessero oscuramente un tempo nel Ḥīgāz e poi emigrassero nell''Irāq occidentale. La tradizione musulmana ricorda ancora un quinto figlio di Ma'add, al-Daḥḥāk, che avrebbe guerreggiato contro gli ebrei ai tempi di Mosè! (Khamīs, I, pag. 167).

§ 47. — NIZĀR. Figlio di Ma'add e di Mu'ānah bint Ǵaršum, ebbe quattro figli: Rabī'ah al-Faras, Anmār, Muḍar, Iyād, ognuno dei quali fu il capostipite di grandi e numerose tribù.

I banū Iyād e i banū Anmār si propagarono nel Yaman e nell''Irāq;

da Rabī'ah discesero alcune celebri tribù, fra le quali: gli 'Abd al-Qays, che in seguito emigrarono nel Baḥrayn, sulle rive del Golfo Persico; gli 'Anazah, che ancor oggi popolano grande parte dell'Arabia settentrionale; i banū Namir b. Qāsit, che si stabilirono in seguito in Mesopotamia; e infine i banū Bakr e i banū Wā·il, i quali, con i loro rami numerosi e con la parte presa a tutte le guerre, divennero famosi negli annali d'Arabia.

Nizār ebbe per moglie la cugina Sawdah bint 'Akk b. 'Adnān, che gli partorì Mudar (Tabari, I, pag. 1108; ibn Durayd, pag. 26; Khaldūn, II, pag. 300). Nizar ebbe cognome abū Iyād o abū Rabī'ah (Tabari, I, pag. 1111). Dicesi che fosse il primo a scrivere in arabo (Ḥalab, I, pag. 23) e fu l'uomo più bello del tempo suo (Khamīs, I, pag. 167). Nato verso il 64 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 186, 189-191; cfr. Muir, I, pag. cxciv-cxcvi).

Nota. — Secondo lo Sprenger (III, pag. cxlvi), Nizar è il primo nome probabilmente storico nel preteso albero genealogico, perchè il nome preesisteva a Maometto come designazione etnografica di tribù, e i genealoghi tramutarono poi la denominazione di tribù in nome di persona. Lo stesso, egli dice, si deve ritenere per Mudar (§ 49), per Khindif (§ 50), per Kinānah (§ 53), per Qurayš o Fihr (§ 56), per Quṣayy (§ 76), e per Hāšim (§ 91). Si può accettare in via generale il ragionamento dello Sprenger, ma bisognerebbe fare eccezione certamente per Fihr, perchè il nome di Qurayš fu molto probabilmente portato solo da Quṣayy (v. più avanti § 54 e nota ibid.).

§ 48. — Nizār ebbe due mogli: da una, Sawdah bint 'Akk b. 'Adnān, gli nacquero Mudar e Iyād; dall'altra, Ǵadālah bint Wa'lān b. Ǵawšam b. Ǵulhumah b. 'Amr b. Ǵurhum, gli nacquero Rabī'ah e Anmār.

Quando Nizār vide avvicinarsi la morte, chiamò a sè i figli e dispose per la divisione dell'eredità, parlando nel modo seguente: "Questa tenda di "cuoio rosso e quello che gli rassomiglia del mio avere, è per Mudar; la "tenda nera e quello che gli rassomiglia deve appartenere a Rabī'ah; questo "servo grigio e quello che gli rassomiglia deve appartenere a Iyād; e queste "monete e quello che a loro rassomiglia deve appartenere a Anmār. Se non "potete accordarvi nella divisione, rivolgetevi a al-Af'a al-Ǵurhumi, che vive "nel Naǵrān". I figli, morto il padre, non poterono accordarsi sulla divisione dell'eredità e si recarono insieme nel Naǵrān per consultare al-Af'a al-Ǵurhumi, come aveva ordinato il defunto genitore. Durante il viaggio videro la pista di un camelo, che aveva pascolato in quei dintorni e Mudar disse: "Il camelo, che ha pascolato in questo sito, aveva un occhio solo". Rabī'ah aggiunse "Ed era zoppo di un piede". "E senza coda", soggiunse Iyād. "E veloce corridore", concluse Anmar. Continuando il viaggio incontrarono un uomo, che cercava un camelo; i quattro fratelli gliene fecero la descrizione e l'uomo, dichiarando subito che era il suo, volle sapere ove si trovasse. I fratelli assicurarono di non averlo visto, ma l'uomo non fu soddisfatto e volle seguirli fino a Naǵrān per accusarli innanzi al capo al-Af'a. Anche

qui i fratelli insistettero nel dire di non aver visto il camelo e al-Af'a intrigato dalle loro parole, chiese a Mudar come sapesse che il camelo avesse un occhio solo. " Perchè io ho osservato che aveva mangiato il foraggio da " una parte sola „. Chiese quindi a Rabī'ah come sapesse che l'animale era zoppo. " Perchè egli ha lasciata un'impronta molto più marcata con uno dei " piedi anteriori, che non con l'altro „. Iyād spiegò quindi d'aver compreso che il camelo non aveva coda, perchè lo sterco giaceva in mucchi, e se avesse avuta la coda, con il movimento della medesima lo avrebbe sparso maggiormente sul suolo; infine Anmār spiegò di aver intuito che il camelo fosse un corridore veloce, perchè era rimasto in un pascolo di accesso difficile, invece di cercarsene uno più facile. In seguito a queste risposte al-Af'a si volse all'uomo, che cercava il camelo e decise che i fratelli non erano in possesso del camelo e che perciò ritornasse a cercarlo.

Dato il giudizio, al-Af'a invitò i fratelli a un pranzo in casa sua esclamando: " Come volete venire a chiedere il mio consiglio, se siete uomini " tanto intelligenti? „ al-Af'a ordinò quindi al suo intendente di preparare un pranzo per i quattro fratelli e egli si scelse un luogo donde egli potesse sentire i loro discorsi senza essere visto. Rabī'ah fece allora l'osservazione: " Io non ho mai mangiato una carne così buona; peccato! la pecora è stata " allattata con latte di cagna „. Mudar soggiunse: " Io non ho mai bevuto " vino così squisito; peccato! la vite è cresciuta sopra una tomba „. Iyād tessè gli elogi dell'ospite, ma soggiunse: " Peccato! suo padre non è colui " che generalmente si crede che sia „. Anmār concluse il discorso dicendo: " Io non ho mai avuta una conversazione, che abbia giovato tanto ai nostri " interessi „. al-Af'a al-Ǵurhumi rimase maravigliato dei loro discorsi: fece chiamare il suo intendente e apprese da lui che veramente la vite, con la quale era fatto il vino, cresceva sulla sepoltura di suo padre; dal capo dei suoi pastori venne parimenti a scoprire che la pecora era stata allattata da una cagna, perchè la madre era morta e nel gregge non v'era un'altra pecora, che potesse allattarla. Allora al-Af'a corse da sua madre e volle sapere se egli era veramente figlio di suo padre: stretta dalle domande la madre confessò che essa non aveva avuto alcun figlio dal marito e temendo che la fortuna ingente del medesimo andasse in mano d'altri, si era data in braccio ad un uomo, che era venuto di passaggio in casa del marito, e così era rimasta incinta. al-Af'a ritornò presso i fratelli e chiese a Mudar come avesse capito che la vite, con la quale era fatto il vino, crescesse sopra una tomba: " Perchè " bevendolo, „ disse Mudar, " mi venne una sete fortissima „. al-Af'a chiese quindi come scoprissero che la pecora era stata allattata da una cagna: " Perchè „ rispose Rabī'ah, " la carne di pecora ha il grasso sopra alla carne

" al pari di tutti gli altri animali, eccetto i cani, nei quali è al contrario " sotto alla carne ". — Secondo altri, Rabī'ah rispose: " Perchè ho sentito " l'odore di cagna ". — Iyād riconobbe che al-Af'a non era figlio di suo padre putativo, perchè questi mangiava sempre con i suoi ospiti e non si teneva in disparte, e al-Af'a aveva dimostrato di non avere la medesima natura del padre. — Secondo un'altra versione Anmār osservò che il pane era stato impastato da una donna mestruante, perchè aveva trovato un pelo nel pane.

al-Af'a rimase maravigliato di tanto acume e volle ora conoscere il motivo della loro venuta: essi gli raccontarono ogni cosa e lo pregarono di far la divisione dell'eredità; al-Af'a stabilì allora che la tenda di cuoio rosso, le monete d'oro ed i cameli che avevano colore rosso, dovessero spettare a Mudar, il quale prese perciò il cognome di al-Ḥamrā; la tenda nera e i cavalli morelli dovevano appartenere a Rabī'ah, il quale prese perciò il cognome di al-Faras; il servo grigio e i greggi dal lanaggio grigiastro dovevano appartenere a Iyād, che prese perciò il cognome di al-Šamṯā; infine la terra e le monete d'argento dovevano spettare ad Anmār, il quale si ebbe perciò il cognome di al-Fadl (Tabari, I, pagg. 1108-1110; al-Fāsi, *Chron. Stadt Mekkah*, vol. II, pag. 135; Journal Asiat., 1838, t. I, pagg. 243-256; Ḥalab, I, pag. 22; Mas'ūdi, Murūǵ, t. III, pagg. 228-236; Khamīs, I, pagg. 168-169; Khaldūn, II, pag. 300).

Mudar fu sepolto in al-Rūḥā, ove la sua tomba era oggetto di pellegrinaggio: — giaceva a due giornate di marcia da Madīnah (Ḥalab, I, pag. 23).

Insieme con Nizār fu sepolto anche il figlio Rabī'ah (Khamīs, I, pag. 167, cfr. Caussin de Perceval, I, pagg. 187-189).

Nota. — È inutile aggiungere che questa favola nella forma presente è il prodotto della fantasia di varie generazioni di tradizionisti musulmani, i quali si sono divertiti a dar prova di acume. Il nun valore storico della leggenda è dimostrato dal fatto che Tabari [† 310 a. H.] la narra, premettendo soltanto la vaga indicazione « un tale afferma ». La favola è un prodotto letterario del III secolo della Higrah.

§ 49. — MUDAR prese dimora fissa in Makkah, mentre i suoi fratelli si disperdevano nelle varie parti di Arabia: sposò al-Rabab bint Ḥaydah b. Ma'add, e da lei ebbe due figli, al-Yās (o Ilyās o Alyās) e 'Aylān al-Nās (Tabari, I, pag. 1108; ibn Durayd, pp. 20 e 162; Khaldun, II, p. 300; Khamīs, I, p. 169). Altri gli danno per moglie 'Atwa bint Iyād, una donna ḥimyarita; altri al-Ḥanfā bint Iyād b. Ma'add (ibn Durayd, pag. 26). 'Aylān al-Nās è il capostipite di varie famose tribù, ossia i Qays, i Ghaṭafān, i Sulaym, i Hawāzin, i Thaqīf (cfr. Wüst., *Gen. Tab.* D. E. F, G. H). Mudar possedeva la più bella voce del tempo suo (Khamīs, I, pag. 167; Ḥalab, I, pag. 23); nacque

circa l'anno 31 avanti l'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 186, 192; cfr. Muir. I, pag. cxcvi).

§ 50. — al-YAS sposò Khindif Layla bint Hulwān b. 'Imrān b. al-Haf b. Qudā'ah, la madre della quale era Dariyyah bint Rabī'ah b. Nizar; egli ebbe da lei tre figli, 'Amr Mudrikah, 'Āmir Tābikhah, e 'Umayr Qama'ah (Tabari, I, pag. 1107; ibn Durayd, pagg. 19, 26; Khaldūn, II, pagg. 305, 310). Tābikhāh è il capostipite delle due grandi tribù di Muzaynah e di Tamīm (Wüst., *Gen. Tab.*, J, K). Una volta, mentre al-Yās conduceva i cameli al pascolo, sbucò una lepre, che spaventò e mise in fuga i cameli: uno dei figli, 'Amr, rincorse i cameli e li raggiunse (a d r a k a), 'Āmir insegui, uccise e cosse (t a b a kh a) la lepre, mentre 'Umayr strisciando penetrava (i n q a m a 'a) nella tenda. Accorse allora saltellando la moglie Layla, e al-Yās le domandò donde essa venisse tanto orgogliosamente (t u kh a n d i f ī n a). Per questo motivo i tre figli presero il nome di Mudrikah, di Tābikhah e di Qama'ah, mentre la madre venne chiamata Khindif; i figli di lei si chiamarono i banu Khindif (Qāmūs, III, pagg. 149-150; Tabari, I, pag. 1107; Tāǵ al-'Arūs, VI, pag. 104; Khamīs, I, pagg. 169-170); nacque circa l'anno 2 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 192-193; Muir, I, pag. cxcvi). Ebbe il nome di al-Yās, perchè suo padre visse molti anni senza avere figli, e gli nacque alfine al-Yās quando disperava già (y ā · s a) di averne, e perciò gli diede nome a l - Y ā · s, o la disperazione (Halab, I, pag. 22; Khamīs, I, pag. 169). — (Questo è un esempio del metodo etimologico degli Arabi!).

§ 51. — MUDRIKAH sposò Salma bint Suwayd b. Qudā'ah, ed ebbe due figli, Hudzayl e Khuzaymah; altri però dicono che sua moglie fosse figlia di Aslam b. al-Hāf b. Qudā'ah, oppure di Asad b. Rabī'ah (ibn Durayd, pagg. 19, 26; Tabari, I, pagg. 1106-1107; Khaldūn, II, pag. 319; Khamīs, I, pagg. 169, 170); nacque circa l'anno 35 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval I, pag. 192).

NOTA. — Hudzayl fu il capostipite della tribù dei banū Hudzayl, famosa tanto per i suoi guerrieri che per i suoi poeti: i discendenti di essa abitano ancora le vicinanze di Makkah. (Muir, I, pagina cxcvi; Caussin de Perceval, I, pag. 193; Burkhardt, *Travels in Arabia*, I, pagg. 63-66; Doughty, II, pag. 480-488).

§ 52. — KHUZAYMAH sposò Hind bint Qays b. 'Aylān b. Mudar, oppure figlia di 'Amr b. Qays b. 'Aylān b. Mudār; altri però la chiamano 'Awānah bint Sa'd b. Qays b. 'Aylān (Tabari, I, pag. 1106, ibn Durayd, pagg. 19, 26). Ebbe quattro figli: Kinānah, Asad, abū Gudzām Asadah, e al-Hawn, e dicesi che la madre degli ultimi tre sia stata Barrah bint Murr b. Udd b. Tābikhah, la quale dopo la morte del marito si unì in matrimonio con il figliastro Kinānah. Questa consuetudine pagana fu poi condannata da Mao-

[illegible] come incestuosa (Tabari, I, pag. 1106; Khaldūn, II, pag. 319; Khamīs, I, pagg. 170-171; Halab, I, pagg. 55-56); nacque circa l'anno 68 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pag. 193; Muir, I, pag. cxcvi).

Nota. — I banū Asad b. Khuzaymah si andarono a stabilire nel Nagd presso ai monti Agā e Salma, ma poi espulsi da lì dai banū Tayy si ritirarono verso i confini del Ḥiǵāz (Caussin de Perceval, I, pag. [illegible]; Muir, I, pag. cxcvi).

§ 53. — KINĀNAH sposò Barrah bint Murr b. Udd b. Ṯābikhah, ed ebbe da lei tredici figli: Nudayr, Mālik, 'Āmir, al-Ḥārith, 'Amr, S'ad, 'Awf, Ghanm, Makhramah, Ǵarul, Ghazwān, Hudāl e al-Nadr Qays. Da un'altra moglie, Fakayhah, o Fakhah, al Dzafra bint Hanī b. Balī b. 'Amr b. al-Ḥāf b. Quḍā'ah ebbe il figlio 'Abd Manāt (Tabari, I, pagg. 1105-1106; ibn Durayd, pagg. 18, 26; Khaldun, II, pag. 320; Khamīs, I, pagg. 170-171); nacque circa il 101 avanti l'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 193-194; Muir, I, pag. cxcvi).

§ 54. — al-NADR. Egli fu, secondo alcuni, il capostipite di tutti i Qurayš, perchè tutti i suoi discendenti ebbero il nome di (banū) Qurayš (ibn Durayd, pag. 18. Aghāni, I, pag. 8, lin. 6, ove però sono espressi alcuni dubbî sulla correttezza della notizia. 'Iqd, II, pag. 44). Regna molta incertezza sull'origine del nome di Qurayš e sull'origine ed etimologia del medesimo: dicesi che il nome venisse da Qurayš b. Badr b. Yakhlud b. al-Ḥārith b. Yakhlud b. al-Nadr b. Kinānah, perchè quando passava la caravana dei banū al-Nadr, gli Arabi solevano dire: " Ecco la caravana di Qurayš che passa ". Altri affermano che Qurayš fosse il dalīl o conduttore delle caravane dei banū al-Nadr, quando queste viaggiavano per affari commerciali, sicchè in seguito il nome di lui fu dato dagli stranieri a tutta la stirpe. ibn al-Kalbi afferma che Qurayš non fu mai un nome dato ad una persona, ma significò sempre un gruppo di famiglie. Altri dicono che i banū al-Nadr b. Kinānah presero questo nome di Qurayš da un mostro marino per nome al-Qirš, il quale divorava tutti gli altri animali marini, e i banū al-Nadr vennero somigliati a lui per la loro potenza maggiore di quella delle altre tribù, come quel mostro era più potente di tutti gli altri animali marittimi. Un'altra etimologia è che al-Nadr b. Kinānah facesse molti guadagni (yuqarraš), provvedendo ai bisogni della gente, durante le feste del pellegrinaggio a Makkah. Altri dicono che fosse un cognome di al-Nadr. Un'altra etimologia è che il verbo taqarraša significhi la stessa cosa di taǵamma'a, ossia alluda al fatto della riunione delle tribù, e perciò si dice che questo nome avesse origine soltanto ai tempi di Quṣayy, il quale riunì sotto di sè le tribù intorno al santuario della Ka'bah [1] (Tabari, I, pagg. 1103-1105; Qāmūs, II, pag. 312; Tāǵ al-'Arūs, IV, pag. 337; Azraqi, pag. 64-65; Khaldūn, II, pag. 324; Kha-

mis, I, pagg. 170-171; Ḥalab, I, pag. 31). al-Naḍr sposò ʿIkrišah bint ʿAdwān al-Ḥārith b. ʿAmr b. Qays b. ʿAylān; altri affermano che sua moglie fosse invece ʿĀtikah bint ʿAdwān; altri ancora la chiamano Hind bint Fahm b. ʿAmr b. Qays b. ʿAylān; egli ebbe tre figli: Mālik, Yakhlud e al-Salt, l'ultimo dei quali non lasciò discendenti (Tabari, I. pag. 1103; ibn Durayd, pag. 26; Khamis, I, pag. 172). Nacque circa il 134 avanti l'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 193, 229-330).

Nota 1. — La tradizione più divulgata è quella che dà ai discendenti soltanto di Fihr (v. § 56) il cognome generico di Qurayš. Il Muir (I, cxcvii, nota) opina che questo nome Qurayš, possa significare nobile, ma che possa essere stato il nome proprio di una persona, la quale, distinguendosi sopra agli altri, conferisse al nome il senso di nobiltà ed eccellenza. — Qualunque sia l'origine del nome, è probabile, come sostiene lo Sprenger contrariamente all'opinione del Muir (l. c.), che il cognome dato di Qurayš spettasse propriamente soltanto a Quṣayy (ciò è confermato esplicitamente da al-Azraqi, pag. 65, lin. 5). Quando i pretesi discendenti di Quṣayy divennero la famiglia più famosa di Arabia per la sua relazione con il Profeta, un numero sempre crescente di persone volle essere annoverato fra i Qurayš e così il cognome passò successivamente da Quṣayy a Fihr, da Fihr a Mālik, e da Mālik a al-Nadr (v. Sprenger, III, pagg. cxlv, cxlvi; Aghāni, I, pag. 8, lin. 6 e segg.; Iqd., II, pag. 44-45). — Questo fatto dell'estendersi del nome trova anche un motivo in quello che è detto nel Qurān (viii, 42), che cioè i consanguinei del Profeta avevano diritto a sussidio dallo Stato (cfr. Sprenger, III, pag. cxlix).

È un fatto degno di nota per fissare l'estensione da dare al termine Qurayš, che prima del famoso trattato di al-Ḥudaybiyyah (cfr. 6 a. H.) il solo dei Compagni di Maometto, il quale osasse avventurarsi fra i Qurayš nemici in Makkah, fosse il degenere ʿUthmān b. ʿAffān, noto per la sua effeminata eleganza (cfr. Sprenger, I, pag. 382), la negazione di un eroe e di un guerriero. Ciò dimostra che il solo ʿUthmān si sentisse un vero Qurašita ed osasse presentarsi ai consanguinei in Makkah. Il valoroso ʿUmar non volle assumere l'incarico di ambasciatore, perchè egli sapeva di non essere un Qurašita e di non poter contare su legami di famiglia.

§ 55. — MĀLIK sposò Ǵandalah bint ʿĀmir b. al-Ḥārith b. Muḍāḍ al-Ǵurhumi; altri la chiamano Salma bint Udd b. Ṭābikhah b. al-Yas b. Muḍar; altri invece dicono che essa si chiamasse Ǵamīlah bint ʿAdwān della stirpe Azdita dei Bāriq. Ebbe due figli, al-Ḥārith e Fihr (ibn Durayd, pagg. 17, 26; Tabari, I, pagg. 1102, 1103; Khamīs, I, pag. 172). Nacque circa il 167 avanti l'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, 194).

§ 56. — FIHR fu un uomo dei più celebri del suo tempo, perchè prese una parte attiva alle guerre combattute in quell'epoca contro i nemici venuti dal Yaman. Infatti Ḥassān b. ʿAbd Kulāl b. Mathūb Dzū Ḥurath al-Ḥimyari aveva riunito un numero molto considerevole di tribù del Yaman, oltre a quelle della stirpe Ḥimyaritica, e si era mosso con un esercito potentissimo in direzione di Makkah, mirando a togliere al santuario della Kaʿbah la Pietra Nera e quegli idoli, che la rendevano un oggetto di venerazione per tutti gli Arabi, e prefiggendosi di portare ogni cosa nel Yaman; egli sperava in tal modo di attirare nel Yaman, piuttosto che a Makkah, il grande pellegrinaggio annuale (v. più avanti § 62). Egli si avanzò fino a Nakhlah devastando il paese, ma non potè andare più oltre; le tribù di Kinanah, i Qurayš, i Khuzaymah, gli Asad, i Ǵudzām e molte altre tribù si riunirono sotto il comando

ai Fihr b. Mālik e offrirono ai Ḥimyariti una grande e sanguinosa battaglia, nella quale i difensori di Makkah e della Ka'bah ottennero completa vittoria. Lo stesso Ḥassān, re dei Ḥimyar, fu fatto prigioniero da al-Ḥārith b. Fihr. Nella battaglia perì anche Qays b. Ghālib b. Fihr b. Mālik. Ḥassān rimase prigioniero per tre anni in Makkah, dopo i quali essendo riuscito a pagare il suo riscatto, fu messo in libertà, ma cessò di vivere mentre era in viaggio verso il Yaman (Tabari, I, pagg. 1102-1103; Azraqi, pagg. 84-85; Khamīs, I, pag. 172; Ḥalabi, I, pag. 31). Fihr sposò Layla bint al-Ḥārith b. Tamīm b. Sa'd b. Hudzayl b. Mudrikah ed ebbe da lei molti figli: Ghālib, al-Ḥārith, Muḥārib, Asad, 'Awf, Gawn e Dzib (ibn Durayd, pagg. 16-17, 26; Tabari, I, pag. 1102). Nacque circa l'anno 200 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pagg. 194 e 229-230; Khamīs, I, pag. 172, ove la moglie di Fihr è chiamata Salma bint Sa'd b. Hudzayl).

§ 57. — GHALIB sposò 'Ātikah bint Yakhlud b. al-Nadr b. Kinānah, oppure, secondo altri, Salma bint 'Amr b. Rabī'ah Luḥayy b. Ḥārithah b. 'Amr Muzayqiyā b. 'Āmir Mā al-Samā b. Khuzā'ah. Egli ebbe da lei varî figli: Lu·ayy, Taym al-Adram, e Qays; l'ultimo discendente di Qays morì ai tempi di Khālid b. 'Abdallah al-Qasri [† 126 a. H.] e nessuno sapeva a chi spettasse l'eredità del defunto (Tabari, I, pagg. 1101-1102; ibn Durayd, pagg. 16, 26; Khaldūn, II, pag. 324; Khamīs, I, pag. 172). Nacque circa l'anno 233 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pag. 230). Altri danno alla moglie di Ghālib il nome di Waḥšiyyah bint Mudliǵ b. Murrah b. 'Abd Manāf (Khamīs, I, pag. 172).

§ 58. — LU·AYY sposò Māwiyyah bint Ka'b b. al-Qayn b. Ǵasr b. Šay'allah b. Asad b. Wabrah al-Qudā'i, oppure, secondo altri, Waḥšiyyah bint Šaybān, dalla quale ebbe tre figli: Ka'b, 'Āmir e Sāmah. Da un'altra moglie, al-Bāridah bint 'Awf b. Ghanm b. 'Abdallah b. Ghaṭafān ebbe un figlio per nome 'Awf. Quando morì Lu·ayy, la vedova al-Bāridah ritornò nella propria tribù e si unì in matrimonio con Sa'd b. Dzubyān b. Baghīd, il quale adottò il piccolo 'Awf: questi divenne perciò un membro della tribù del padre adottivo. Lu·ayy ebbe anche altre mogli e molti altri figli: cioè da 'Ā·idzah bint al-Khims b. Quḥāfah b. Khath'am un figlio per nome Khuzaymah: da una certa Bunānah ebbe varî figli, fra i quali Sa'd, dal quale discesero più tardi gli ahl al-Bādiyah (Tabari, I, pagg. 1100-1101; ibn Durayd, pagg. 16, 26; Khaldūn II, pag. 324; Khamīs, I, pag. 172): nacque circa l'anno 266 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval I, pag. 230).

§ 59. — KA'B. Secondo Tabari, egli sposò Waḥšiyyah bint Šaybān b. Muḥārib b. Fihr b. Mālik b. Nadr b. Kinānah ed ebbe varî figli: Murrah, 'Adi (?) e Huṣayṣ: ibn Durayd afferma invece che la madre di questi tre figli

fosse Māwiyyah bint Ka'b b. al-Qayn b. Ǵasr al-Qudā'i; un'altra tradizione dà invece il nome di Makhšiyyah bint Šaybān b. Muḥārib b. Fihr, come quello della madre di Murrah e di Ḥusays, mentre la madre di 'Adi sarebbe stata Raqāš bint Rukbah b. Nā'ilah b. Ka'b b. Ḥarb b. Taym dei Qays 'Aylān (Tabari, I, pag. 1100; ibn Durayd, pagg. 15, 25; Khaldūn, II, pag. 325): i discendenti di Ka'b furono detti i Qurayš al-Baṭāḥ, o Baṭā'iḥ Makkah, perchè avevano le dimore nel fondo delle valli di Makkah. — Ka'b nacque circa l'anno 299 o 300 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, pag. 230). Ai tempi di Ka'b la sua tribù soleva riunirsi una volta alla settimana, nel giorno detto allora " yūm al-'urūbah „ o anche yūm al-raḥmah, e fu Ka'b, il quale per la prima volta diede a quel giorno il nome di yūm al-ǵuma'ah (venerdì), che rimase fino ai tempi di Maometto e fu da lui accettato e consacrato per sempre come giorno festivo (Khamīs, I, pag. 172; Ḥalab, I, pagg. 30-31, le quali due fonti riportano anche l'altra tradizione che Ka'b in quel giorno predicesse la prossima venuta del Profeta). Ka'b fu uomo che godè di tanto prestigio e lasciò un nome tanto famoso, che gli Arabi calcolarono il tempo a partire dal giorno della sua morte, e questo uso cessò soltanto quando la spedizione celebre detta dell'Elefante (cfr. § 117) offuscò la fama di tutti gli avvenimenti precedenti e fu il principio di una nuova èra presso gli Arabi pagani (Khamīs, I, pag. 173, ove è detto però che fra la morte di Ka'b e la spedizione dell'Elefante corressero 520 anni!). — Ciò sia un esempio del modo illogico e stravagante con il quale i tradizionisti musulmani hanno accomodate e ampliate le leggende e le memorie preislamiche.

Nota 1. — Da questo 'Adi discese poi il famoso Compagno del Profeta, e secondo Califfo dell'Islām, 'Umar b. al-Khaṭṭāb [† 23 a. H.].

§ 60. — MURRAH sposò Hind bint Surayr b. Tha'labah b. al-Ḥārith b. Fihr b. Mālik b. al-Naḍr b. Kinānah, dalla quale ebbe il figlio Kilāb: da Asmā bint 'Adi b. Ḥārithah b. 'Amr b. 'Āmir b. Bāriq ebbe due figli, Taym e Yaqẓah; altri affermano però che tutti e tre i figli nascessero da Hind al-Bāriqiyyah (Tabari, I, pag. 1100; ibn Durayd, pagg. 14-15, 25; Khaldūn, II, pag. 326; Khamīs, I, pag. 173): Murrah nacque circa l'anno 332 dell'Èra Volgare (Caussin de Perceval, I, 231).

§ 61. — KILĀB sposò Fāṭimah bint Sayal b. Ḥamālah degli Azd Šanuwah, la madre della quale era Sawdah bint 'Amr b. Tamīm: altri invece la chiamano Fāṭimah bint Sa'd b. Sayal Khayf b. Ḥamālah b. 'Awf b. Ghanm b. 'Āmir al-Ǵādir: da questa moglie Kilāb ebbe due figli Zuhrah e Zayd, detto poi Quṣayy. Kilāb morì molto giovane lasciando i figli in età tenerissima: Zuhrah era già un adolescente, ma Zayd Quṣayy era tanto piccolo da non

poter essere tolto alla madre (Tabari, I, pagg. 1092, 1100; ibn Durayd, pagg. 13, 25; Azraqi, pag. 61; Khaldūn, II, pag. 326). — Kilāb nacque circa l'anno 358 dell'Era Volgare (Caussin de Perceval, I, pag. 231). Kilāb aveva prima nome Hakam o 'Urwah (Khamīs, I, pag. 173, cfr. Muir, I, pagg. cxcix-cc).

Origini del culto della Ka'bah in Makkah.

§ 62. — Arrivati a questo punto è necessario di aprire una parentesi e di raccogliere in forma breve le principali tradizioni, che abbiamo, sulla origine e sulla storia preislamica della Ka'bah. Il culto della Ka'bah è certamente uno dei culti più antichi al mondo e può rivaleggiare anche sotto questo aspetto con la religione cristiana e con quella degli Ebrei: benchè la sua origine fosse schiettamente pagana, il Profeta, per ragioni sue speciali, che non è qui il luogo di esporre, volle incorporare il culto tale quale era, con tutte le sue cerimonie, nella nuova religione: perciò il culto della Ka'bah perdura ancora in Arabia con una vitalità punto diminuita, nonostante le grandi e drammatiche peripezie, per le quali il santuario ha passato nella sua lunga storia di oltre venti secoli. Quanto sia antica la Ka'bah, è impossibile il dire, ma tutto porta a credere, che il principio della venerazione degli Arabi per quel luogo deve essere remotissimo, e si deve perdere nelle tenebre di epoche preistoriche. Ai tempi di Maometto il santuario attirava già turbe numerose da molte parti d'Arabia, gli Arabi erano già unanimi nel riconoscerlo per uno dei loro maggiori santuarî e l'origine del culto e la genesi dei lunghi riti da compiersi intorno alla Ka'bah, rimontavano ad un'epoca tanto remota, che non era più rimasta traccia alcuna, nelle leggende del tempo, nè donde venissero, nè come nascessero. Per essere veramente precisi, dovremmo però dire che nelle leggende arabe (faccio astrazione delle leggende musulmane, delle quali parliamo in appresso) non troviamo vestigio alcuno delle origini della Ka'bah e benchè sia lecito il supporre, che lo zelo dei tradizionisti musulmani possa avere cancellato le traccie pagane dell'origine, pure il silenzio assoluto delle leggende più antiche rende più lecito ancora il credere che ai tempi di Maometto fosse già svanita ogni memoria del passato. Se questa avesse ancora esistito, è certo che Maometto ne avrebbe dovuto tenere conto nel suo sistema religioso, e qualche notizia indiretta della versione pagana sarebbe giunta fino a noi. Invece il fatto sta che Maometto potè liberamente inventare, senza tema di contradizione, che il fondatore della Ka'bah fosse il Profeta Abramo assistito dal figlio Ismā'īl, e tale sua invenzione ardita e felice, con la quale varcò l'abisso, che separava il culto idolatra della Ka'bah, dalla nuova fede monoteistica, potè essere accettata senza opposizione alcuna da tutti i musulmani e anche dai pagani.

A ciò si deve aggiungere che i riti del pellegrinaggio dovessero essere già ai tempi di Maometto di sì remota e veneranda antichità, che egli non osò nemmeno toccarli e li ammise con la finzione (forse) che essi pure fossero stati inaugurati e stabiliti dal profeta Abramo.

Non è possibile entrare in questo luogo in un esame più minuto ed accurato dell'argomento, benchè la Ka'bah e il suo culto meriterebbe un lavoro speciale, come uno dei fenomeni religiosi umani del più grande interesse. Per altri particolari, e sovrattutto per le molte osservazioni profonde, rimando il lettore a quello, che ha scritto sulla Ka'bah e sul suo culto, il Wellhausen, nel suo eccellente lavoro, *Reste Arabischen Heidentums*, pag. 68 e segg.; cfr. anche la grande opera su Makkah in due volumi di Snouck Hurgronje.

Per il nostro scopo basta dire, che nel culto della Ka'bah bisogna distinguere varî elementi, che si sono fusi insieme. È molto probabile, per non dire addirittura certo, che il Wellhausen abbia felicemente indovinato il vero, affermando che la vera divinità del luogo fosse il Dio Hubal (*Reste Arab. Heid.*, pag. 75, lin. 33), e che intorno a lui si sia andato creando con il corso dei secoli tutto un nucleo di leggende, di riti, di luoghi e di oggetti sacri [1]. È un errore il credere che la famosa Pietra Nera fosse l'oggetto principale del culto. Vi erano difatti quattro pietre, e non una sola, ai tempi di Maometto: ognuna delle quattro pietre formava uno dei quattro angoli del santuario: tutte e quattro le pietre insieme erano oggetto di venerazione speciale da parte degli Arabi [2], ma quando per ragioni speciali, che difficilmente si potrebbero chiarire, una delle quattro pietre, acquistò un'importanza tutta speciale, si andò man mano dimenticando e negligendo la divinità principale del luogo, il dio Hubal, e le altre tre pietre. Che fosse il luogo e non tanto la pietra stessa, che desse la santità speciale al luogo [3], è provato indirettamente anche dalla tradizione accomodata dal Profeta per uso dei musulmani. Difatti fu il luogo e non la pietra che Abramo scelse per ordine di Dio, per erigervi la " Dimora di Dio „ e fondarvi il culto monoteistico nel solo e vero Dio. Il culto della Pietra Nera fuori della Ka'bah è un nonsenso per i musulmani del giorno d'oggi, come lo fu per gli Arabi pagani dei tempi preislamici. La parola Ka'bah, che si ritiene che voglia significare " dado „ è un'altra prova, che per definire il luogo, si prendeva tutto l'insieme dell'edificio dedicato al culto di Hubal, e non una delle sue parti. Studiando poi attentamente le tradizioni sulla storia preislamica della Ka'bah, è facile distinguere traccie della confusione creata in una certa epoca, quando non si comprendeva più la distinzione primitiva fra il culto per la divinità del luogo, Hubal, e il culto per le quattro pietre angolari del suo tempio. Difatti come vedremo in appresso (§ 99) la tradizione è che

'Amr b. Rabî'ah seppellisse, oltre al tesoro del tempio anche la " Pietra angolare „ (h a g r a l-r u k n) del tempio. Questa pietra non può essere stata altra che la Pietra Nera, la quale con l'andare del tempo era diventata più sacra delle altre pietre angolari, e forse aveva finito con il rappresentare in pietra ai barbari idolatri, la immagine del dio Hubal. Il fatto strano è che i tradizionisti non hanno avvertito un fatto: se il capo dei Ǵurhumiti seppellì la Pietra angolare, essa non potè essere più oggetto di culto per tutto il lunghissimo tempo, che separò il seppellimento del tesoro per parte di 'Amr b. Rabî'ah (cfr. § 72) e il miracoloso rinvenimento del medesimo per opera di 'Abd al-Muttalib, avo del Profeta. Quindi tenendoci alla lettera della tradizione, Qusayy avrebbe organizzato la comunità dei Qurayš, e fondato la città di Makkah intorno alla Ka'bah senza trovarvi la Pietra Nera, e il ristabilimento di questo culto sarebbe dovuto a 'Abd al-Muṯṯalib. Che ciò sia per lo meno inverosimile, è evidente in sè, e ci dimostra in quali inestricabili contraddizioni e difficoltà rischiamo di cadere, se ci vogliamo tenere alla parola della tradizione [illegible].

Nota 1. — Abulfeda dice: « Hubal era il maggiore di tutti gli idoli (degli Arabi del Ḥiǵāz): « (l'immagine di) Hubal si trovava sulla sommità (ẓ a h r) della Ka'bah » (Abulfeda, *Anteisl.* pag. 180, [illegible]).

Nota 2. — Sul culto antico di *tutti e quattro gli angoli* della Ka'bah, cfr. Goldziher, II, p. 18, nota 4. — Si aggiunga anche il passo di Azraqi (pag. 33, lin. 7), ove è detto da ibn Isḥāq che il rito fissato da Abramo, in conformità degli ordini avuti dall'angelo Gabriele, era di toccare successivamente tutti e quattro gli angoli (a l-a r k ā n u k u l l u h ā) in ogni singolo giro. — Si leggano anche le note del Robertson Smith (p. 303-304) sulle origini del culto makkano e sul significato delle due pietre maggiori, la nera e la bianca (a l-Y a m ā n i) che egli crede possano rappresentare (?) Hubal e al-[illegible].

Nota 3. — Vedi p. es. in Yāqūt (IV, p. 616, lin. 14, 15) ove è detto che i pagani non consideravano compiuto il pellegrinaggio se non visitavano il « luogo della Ka'bah » (m a k ā n a l-K a ' b a h) e se non giravano intorno ad esso fischiando.

Nota 4. — Le quattro pietre angolari della Ka'bah sono chiamate: 1° al-Rukn al-Aswad (« la Pietra Nera »), 2° al-Rukn al-Šāmī, 3° al-Rukn al-Gharbī, 4° al-Rukn al-Yamāni (Azraqi, p. 31, lin. 4 e segg.), ove sono anche date le misure dell'edificio costruito da Ismā'īl, alto nove dz ī r ā ' o cubiti [illegible] 32 [illegible] 22 [illegible] 31 [illegible] 20.

Nota 5. — Abbiamo in al-Azraqi (pagg. 31, lin. 10; 71; 73, lin. 5) una tradizione, la quale potrebbe avere un'origine immaginaria; ma siccome è data sull'autorità di ibn Isḥāq, merita di essere presa in considerazione, vale a dire che 'Amr b. Luḥayy, colui che introdusse in Arabia il culto degli idoli (v. Wellhausen, *Reste Arab. Heident.* p. 14 e segg.), apportasse a Makkah l'idolo (ṣ a n a m), detto Hubal dalla città di Hīt in Mesopotamia, e mettesse l'immagine del Dio presso al pozzo nella bassura Baṭn al-Ka'bah. Il Wellhausen (l. c. pag. 39, nota 1) solleva qualche dubbio sull'autenticità in genere di quelle notizie date sull'autorità di ibn Isḥāq, che non si trovano nella redazione di ibn Hišām, e che si rinvengono soltanto nel testo di al-Azraqi. Non condivido in tutto il parere e i dubbî del Wellhausen, perchè in ibn Hišām non possediamo tutto quello che lasciò ibn Isḥāq, e in Ṯabari, per es., troviamo una quantità di notizie e di tradizioni date sull'autorità di ibn Isḥāq, che non esistono nella biografia di ibn Hišām. I dubbî del Wellhausen possono essere giusti per le tradizioni che riguardano la persona o la biografia del Profeta, le quali nella versione di al-Azraqi sono più prolisse e interpolate, che nella redazione di ibn Hišām, ma non è possibile il ritenere, che ibn Hišām abbia riunito nella biografia [illegible] raccolse sulle antichità arabe preislamiche. Ritornando ora al [illegible] al-Azraqi, mi pare che si possa accettarlo come autenticamente attribuibile ad ibn Isḥāq, e come l'espressione di una tradizione popolare remotissima, che il culto di Hubal [illegible] pagane, Wadd, Suwā', Yaghuth, Manat, Ya'ūq e Nasr (vedi

Wellhausen, l. c.), fossero di origine straniera. Mentre queste sei ultime divinità menzionate, sarebbero di provenienza Siriaca, o, più precisamente, di origine settentrionale, la tradizione dà invece a Hubal una origine Mesopotamica, ossia Caldeo-Babilonese. — La notizia data da ibn Isḥāq (l'origine caldea del culto di Hubal), ha qualche probabilità maggiore di essere vera, perchè è basata sulla sola autorità del coscienzioso ibn Isḥāq, mentre la tradizione dell'origine Siriaca degli altri idoli, è basata sulle affermazioni di quell'arcimentitore di ibn 'Abbās (v. Introd. § 24).

§ 63. — Riassumendo quindi quello che sappiamo sulla Kaʿbah, possiamo distinguere i seguenti fatti fondamentali: in primo luogo abbiamo un sito ritenuto sacro, e dedicato all'antichissima divinità semitica Hubal; in questo sito si erige un santuario quadrato, con quattro mura elevate in forma di dado o cubo, ma privo di tetto. Ai quattro angoli del tempio troviamo quattro pietre, le quali per la loro forma speciale, o origine misteriosa (meteorite?), attirano alla loro volta la venerazione e poi il culto degli Arabi. In seguito con l'andare del tempo si aumentano i luoghi di culto e le divinità ed ai tempi di Maometto troviamo oltre alle quattro pietre angolari del tempio stesso, anche altre pietre, come, per esempio, Ṣafā e Marwah, che erano parimenti oggetto di venerazione e centro di riti misteriosi. È probabile poi che con il crescere della santità del luogo (e ciò è avvenuto per ragioni, delle quali non è possibile dare alcuna spiegazione), molte tribù vi apportassero anche i loro oggetti di culto, e che la santità si estendesse oltre agli angusti limiti del tempietto, e abbracciasse tutta la regione circostante, poi conosciuta con il nome di al-Ḥaram, o territorio sacro.

§ 64. — Qui in appresso diamo in forma succinta un estratto brevissimo di molte leggende sulla Kaʿbah, le quali però (ciò si può dire con assoluta certezza) non hanno alcun fondamento storico: ossia per essere più precisi, le leggende sul periodo più antico sono addirittura favole messe assieme in parte da Maometto, ma sovratutto dai Compagni del medesimo, in ispecie da ibn ʿAbbās. Il Profeta si contentò di dare come origine della Kaʿbah un ordine che Abramo ebbe da Dio: di ciò ibn ʿAbbās e i suoi imitatori non si poterono dire sodisfatti, e rimontarono con leggende favolose di loro invenzione, fino alla creazione del mondo, e affermarono che non già Abramo, ma Adamo fosse il fondatore della Kaʿbah. Acciecati dalla foga inventrice, non avvertirono come al solito, che con questa favola si mettevano in contradizione con il Qurān, il quale esplicitamente dà a Abramo e a Ismāʿīl il merito della fondazione. Maggior valore, sempre parlando in modo relativo, hanno le altre leggende che comprendono le vicende della Kaʿbah nel periodo post-Abramico fino a Quṣayy e quelle sulla fondazione della città e sulla costituzione della comunità makkana ai tempi e per opera di Quṣayy. Per la completa storia leggendaria dei primordi della Kaʿbah, vedi Caussin de Perceval (I, pagg. 161-175) ove, in forma elegante

e leggendaria, ma scevra di qualsiasi critica storica, abbiamo una narrazione completa degli eventi leggendari. È anche utile leggere le considerazioni del Muir (I, pagg. [illegible]).

La Ka'bah di Makkah.

§ 65. — Secondo alcune tradizioni favolose la Kā'bah avrebbe esistito ancora prima del momento, in cui Dio separò le acque dalla terra (Azraqi, pagg. 3, 4). Quando Dio fissò le montagne, il monte abū Qubays, che sovrasta a Makkah, fu il primo fissato da Dio, e perciò Makkah fu detta umm al-qura, la madre di tutti i paesi (Azraqi, pag. 4, la fonte principale del quale per tutte le notizie favolose su Makkah preistorica è sempre ibn 'Abbās; Ḥalab, I, pag. 199).

§ 66. — Secondo la tradizione musulmana il santuario della Ka'bah in Makkah fu fondato da Adamo dopo la sua espulsione dal Paradiso terrestre: e questi avrebbe costruito il primo edificio per racchiudere la famosa Pietra, che era una delle pietre preziose del Paradiso, calata da Dio in terra, perchè Adamo la usasse come seggio. — Allora era di colore bianco immacolato, e solo con il tempo e con i peccati commessi dagli uomini prese il color nero (1). Adamo fu anche il primo a compiervi la cerimonia del ṭawāf, una di quelle del pellegrinaggio, il quale ebbe perciò origine da questo primo pellegrinaggio di Adamo (Tabari, I, pagg. 122, 123, 124; Azraqi, pagg. 7, 8, 9, 11, 12, 30, 32). Per spiegare meglio l'uso antichissimo del ṭawāf, o giro della Ka'bah, compiuto sette volte da tutti i pellegrini, i tradizionisti musulmani affermano che Dio ordinasse di farne il giro ad imitazione del giro perpetuo che fanno gli angeli in cielo intorno al trono di Dio (Azraqi, pagg. 10, 14, 30).

Nota 1. — Un'altra tradizione più verosimile afferma che la Pietra Nera si oscurasse con il tempo per effetto dei numerosi incendi, che devastarono la Ka'bah e la distrussero più volte nei tempi pagani e in quelli dell'Islām (Azraqi, pag. 32, lin. 7). La Ka'bah fu ristaurata tre volte prima dell'Islām; una dagli 'Amālīq, una dai Ǵurhum e la terza dai Qurayš, mentre viveva Maometto (Azraqi, pagg. 28, 48). La Ka'bah e la Pietra Sacra subirono varî incendi: uno ai tempi dei Qurayš e un altro nel 64 a. H. ai tempi dell'anti-Califfo 'Abdallah b. al-Zubayr, quando Makkah fu assediata da al-Ḥuṣayn b. al-Numayr al-Kindi. — Ambedue questi incendi danneggiarono fortemente la Pietra, e contribuirono a rendere il suo colore ancora più nero (Azraqi, pag. 32; Ḥalab, I, pagg. 214, 215).

§ 67. — Quando venne il diluvio universale Dio riprese in cielo la Pietra e la restituì nel luogo primitivo soltanto ai tempi di Abramo e di suo figlio Ismā'īl (Tabari, I, pag. 122; Azraqi, pag. 7, 10, 12, 19). I particolari favolosi di questo periodo leggendario sono molto variati e le stesse fonti si contraddicono nel modo più assoluto, ma non occorre rilevare le discrepanze perchè le notizie riguardano fatti, privi di qualsiasi fondamento storico. Siamo nella pura leggenda, fabbricata, *dopo* Maometto in base a miti rabbinici.

§ 68. — Il fondatore della Ka'bah, quale essa era ai tempi posteriori, furono Abramo e suo figlio Ismā'īl, i quali per ordine di Dio, visitarono Makkah e posero le fondazioni del santuario (Tabari, I, pagg. 1130, 1131). A questo allude anche il passo del Qurān (ii, 121). Terminata la costruzione, l'angelo Gabriele insegnò a Abramo e al figlio il rito da osservarsi nel pellegrinaggio, e questo rito fu quello conservato fino ai tempi di Maometto, e da lui riconfermato (Azraqi, pagg. 33-36)[1]. Abramo e Ismā'īl furono i primi a governare il distretto del santuario, ma siccome intorno a Makkah abitavano le potenti tribù dei Gurhum e degli 'Amālīq (Nabatei)[2], Ismā'īl dovè, per vivere pacificamente con essi, sposare una donna della tribù dei Gurhum (Tabari, I, pag. 1131; Azraqi, pagg. 20-24, 25-29, 30-31). Moglie di Ismā'īl fu al-Sayyidah bint Mudad b. 'Amr al-Gurhumi, che gli partorì dodici figli (Azraqi, pag. 41). Da altri la gurhumita è chiamata Ri'lah bint Mudad (Azraqi, pag. 48; Abulfeda, *Anteisl.*, pagg. 22, 24-26).

Nota 1. — Durante la dimora di Abramo con Ismā'īl in Makkah per la fondazione della Ka'bah, Dio fissò il rito che doveva essere compiuto ad ogni visita del santuario dai pellegrini, ed i luoghi santi, nei quali questo rito si doveva compiere, vale a dire certe preghiere presso alla Ka'bah, la corsa sette volte ripetuta intorno alla Ka'bah, la corsa sette volte ripetuta fra al-Safā e al-Marwah, e il giro prescritto di 'Arafah, Muzdalifah e la valle di Mina (Azraqi, pag. 33). È detto pure che appunto il monte 'Arafah si prese questo nome, perchè in quel luogo l'angelo Gabriele insegnò a Abramo le cerimonie, ed alla fine della lezione gli fece la domanda: Ā 'arifta manāsikaka? « Hai compreso quali sono i riti che tu devi compiere? ». Sui riti quali sono compiuti ai tempi nostri, cfr. Burckhardt, *Travels in Arabia*, p. 94 e segg.

Nota 2. — La menzione dei Nabatei o Amalekiti può forse essere un indizio vago per determinare l'antichità del culto della Ka'bah: gli Amalekiti, come è noto, abitarono il lembo settentrionale dell'Arabia, e la penisola del Sinai, ai tempi anteriori all'Èra Volgare. Il Nöldeke nega, è vero, ogni verità storica alle leggende arabe sugli Amalekiti, ma le scoperte del Doughty a Madā'in Ṣāliḥ, hanno dimostrato in modo irrefragabile che i Nabatei, discendenti degli Amalekiti, perfino nel primo secolo prima di Cristo abitavano una regione di Arabia molto vicina al Ḥigāz. Non è esclusa quindi la probabilità che la loro influenza si estendesse in un'epoca remota anche molto più a mezzogiorno, grazie alla loro civiltà progredita, dovuta al contatto con le grandi civiltà dell'Asia. Non può quindi essere del tutto improbabile o inverosimile, che le leggende sui rapporti fra i Nabatei, e i possessori di Makkah, siano una memoria lontanissima di conflitti fra Arabi e non Arabi, e che questa memoria, risalendo a un periodo molto anteriore all'epoca cristiana, sia stata modificata dai musulmani per adattarla alla finzione quranica della fondazione della Ka'bah per mano di Abramo.

§ 69. — Morto Abramo, Ismā'īl divenne il solo signore della Ka'bah, e quando anche egli cessò di vivere in età di cento e trenta anni, gli successe il figlio Nabat. Quando però morì anche Nabat, la madre del quale era una gurhumita, i figli e nipoti di Ismā'īl erano ancora tanto poco numerosi, che non poterono competere con la tribù potente dei Gurhum, la quale si insignorì del santuario: Mudād, il suocero di Ismā'īl, fu il primo capo gurhumita, che governasse il distretto della Ka'bah[1]. A lui successero i figli e discendenti per numerose generazioni, ma tralignando dalle virtù avite commisero ogni specie di sevizie e di malvagità, attirando alfine su di loro l'ira divina. Essi dilapidarono il santuario, appropriandosi il tesoro

del medesimo, e sottoposero a rapine ed ingiustizie tutti quelli, che accorrevano a visitare il santuario. La Kaʿbah divenne un centro dei più corrotti, nel quale si commettevano ogni specie di nefandità: fra queste la tradizione ricorda specialmente gli amori illeciti di Isāf e di Nā·ilah, i quali si davano appuntamento nel santuario, per sodisfare in esso alla loro passione amorosa. Per punirli del sacrilegio commesso, Dio tramutò i due amanti nelle due pietre che sorgevano un tempo una su al-Ṣafā e l'altra su al-Marwah, due punti elevati nella vallata di Makkah (Ṭabari, I, pag. 1131; Azraqi, pagg. 44, 45-48, 49-50, 74-75; Khaldūn, II, pagg. 331, 332) (²).

Nota 1. — Questo brano della leggenda sulla storia più antica della Ka'bah ha un certo interesse. Possiamo infatti scorgere in essa due elementi distinti: vediamo cioè, che i cronisti e tradizionisti arabi furono confrontati da una difficoltà storica. Da una parte avevano il fatto per essi indiscutibile che la Ka'bah fosse fondata da Abramo e da Ismā'īl, perchè ciò era dimostrato dalla rivelazione di Dio nel Qur·ān. D'altra parte poi, i tradizionisti musulmani ebbero ad accordare l'affermazione del Qur·ān, con tutto un ciclo di leggende popolari, che affermavano la lunga soggezione della Ka'bah a razze non arabe. L'esistenza di tali leggende è dimostrata dal fatto che i tradizionisti non hanno potuto tacerle completamente, e che dovettero dare una spiegazione, come i discendenti del fondatore (ossia i Qurayš e le stirpi affini) non si trovassero in seguito più in possesso del santuario e dovessero riconquistarlo ai tempi di Quṣayy. Se le tradizioni non avessero avuto una ferma base nel popolo arabo, i tradizionisti, con il loro genio inventivo, avrebbero certamente saputo creare una versione meno umiliante per la discendenza di Ismā'īl, e più logicamente connessa con la rivelazione quranica. Perchè doveva Dio appena fondato il suo massimo santuario in terra, permettere che cadesse nelle mani sacrileghe di popoli stranieri, i quali dedicarono il più sacrosanto dei santuarî al culto degli idoli? La leggenda, quale noi la possediamo, è il risultato della contradizione esistente fra la rivelazione quranica, ed il tenore indiscutibile delle leggende popolari. Ma se veramente vi è un fatto storico nascosto nella leggenda d'un dominio non arabo sulla Ka'bah di Makkah, non vi potrebbe essere qualche ragione nel supporre che il culto stesso della Ka'bah sia forse un'importazione straniera?

Nota 2. — Le due pietre rappresentanti Isāf e Nā·ilah, furono demolite quando Maometto conquistò Makkah. Isāf si trovava su al-Ṣafā, e Nā·ilah su al-Marwah (Ḥalab, I, pag. 45). — I due luoghi però vengono regolarmente visitati ancora oggidì dai pellegrini musulmani, benchè le due pietre sieno scomparse. Cfr., per esempio, Gervais-Courtellemont, *Mon voyage à la Mecque* (Paris, 1896, pagg. 70, 71), ove è detto che, tanto al-Ṣafā e Marwah sono due portici discosti 500 metri l'uno dall'altro, e fra i quali i pellegrini devono fare il giro completo ben sette volte (perciò in tutto 14 × 500 metri, ossia circa 7 km.). Vedi anche il Burckhardt (*Travels in Arabia*, pp. 96, 97) per una descrizione accurata del luogo.

§ 70. — Nonostante la loro amministrazione licenziosa e peccaminosa i Ǵurhum ricostruirono la Kaʿbah, di cui erano i custodi, perchè una grande inondazione aveva rovinato il santuario, mentre essi ne erano padroni: il lavoro fu diretto da un certo abū-l-Ǵadarah, detto ʿAmr al-Ǵādir. — Il nuovo edifizio venne eretto sulle fondazioni fatte da Abramo (Azraqi, pag. 48).

§ 71. — Il dominio dei Ǵurhum non fu molto lungo, perchè è la convinzione dei musulmani, che chiunque viola la santità della Kaʿbah, debba subire poi una misera fine. V'è una tradizione che anticamente la valle di Makkah si chiamasse al-Bassah, e che poi venisse chiamata Bakkah, perchè chiunque commetteva un sacrilegio a danno di essa, doveva poi scontare il peccato con una profonda umiliazione (t a b a k k a), ossia rompeva il collo dei

tiranni (Tabari, I. pag. 1132: Azraqi, pag. 50). Secondo un'altra tradizione, il nome di Bakkah venne dal fatto che gli abitanti del santuario si trovavano serrati (yatabākkuna) per l'angustia della valle, nella quale sorgeva il tempio (Hišām, pag. 73: Azraqi, pag. 50) (1). Intanto i banū 'Amr b. 'Āmir, prima della rottura dell'argine di Mā·rib, lasciavano il Yaman, disperdendosi in varie direzioni, e i banū Ḥārithah b. 'Amr fissarono le loro dimore nel Tihāmah, non lontano da Makkah, ove presero il nome di Khuzā'ah (2): essi si componevano dei banū 'Amr b. Rabī'ah b. Ḥārithah, e delle famiglie dei tre figli di Afsa b. Ḥārithah, ossia di Aslam, di Mālik, e di Malkān. Per punire i Ǵurhum della loro malvagità incorreggibile, Dio mandò a distruggerli due terribili malattie, al-ru'āf, ossia perdite costanti di sangue dal naso, e pustole maligne (al-naml), sicchè i Ǵurhum rimasero quasi distrutti e incapaci di opporre resistenza alcuna ai loro nemici (Tabari, I. pag. 1132, Azraqi, pag. 55).

Nota 1. — Sull'origine del nome di Makkah, il Goldziher (I. pag. 34, nota 1), cita anche il passo di Yaqūt (IV, pag. 616, lin. 11): « Makkah fu chiamata così, perchè gli Arabi nella Ǵahiliyyah « solevano dire: 'Non è terminato il nostro pellegrinaggio finchè noi non abbiamo visitato il luogo « della Ka'bah (makān al-Ka'bah), e abbiamo fischiato (namakka) ossia abbiamo fischiato il « fischio del mukkā (nasfar ṣafīr al-mukkā) intorno alla Ka'bah' ». — al-mukka, così spiega Yāqūt, è un uccello che si ricovera nei giardini (cfr. Taǵ al-'Arūs, vol. VII, pag. 180, lin. 11). Per altri significati anche più assurdi, vedi, per es., Taǵ al-'Arūs, VII, pag. 180, lin. 18). — Secondo il Glaser (citato dal Grimme, I, pag. 6, nota 1) il nome di Makkah significa « santuario »: egli arriva a questa conclusione dal nome dato a Makkah dagli antichi geografi: Macoraba, o Maccariba.

Nota 2. — Queste tribù immigrate dal mezzogiorno di Arabia sono annoverate dai genealoghi fra le stirpi così dette Yamanite, che, si vuole, non abbiano alcun vincolo di sangue con quelle delle Ismā'īlite, alle quali appartenne Maometto e delle quali abbiamo dato l'albero genealogico al § 41. Per la genealogia delle tribù Yamanite, v. § 42. Non è però certo se i Khuzā'ah siano di origine yamanita (sud-araba) o ma'addita (nord-araba); cfr. Abulfeda, *Anteisl.*, pag. 186.

§ 72. — Allora comparvero i Khuzā'ah, assalirono i Ǵurhum, e nelle vicinanze del santuario ebbe luogo un sanguinoso combattimento. Il capo dei Ǵurhum era allora 'Amr b. Rabī'ah b. Ḥārithah (1) (sua madre era Fuhayrah bint 'Āmir b. al-Ḥārith b. Mudād), il quale quando vide che i suoi erano sconfitti, prese le due gazzelle d'oro della Ka'bah, varie spade, corazze e infine anche la pietra angolare (ḥaǵr al-rukn) del tempio, e dopo avere chiesto invano il perdono di Dio, seppellì ogni cosa nel pozzo di Zam-zam. Partì quindi con i superstiti della sua tribù e andò a stabilirsi in uno dei paesi dei Ǵuhaynah, ove tutta la tribù fu sorpresa da una inondazione e distrutta. (Tabari, I. pag. 1131; Azraqi. pag. 51-52, ove il ǵurhumita è detto Mudād b. 'Amr b. al-Ḥārith, ecc.; Azraqi pag. 53-54; Ḥišām, pag. 73, ove il ǵurhumita è detto 'Amr b. al-Ḥārith: Khaldūn, II. pag. 332-333: Khamis, I. pag. 174: Ḥalab, I. pag. 43, ove è detto che venisse sepolta pure la Pietra Nera al-Ḥaǵr al-Aswad).

Nota 1. — Così in Tabari, ma ciò non è possibile perchè Tabari stesso (I, pag. 1132, lin. 5) afferma che una delle tribù Khuzāʿite fosse appunto quella dei banū ʿAmr b. Rabīʿah b. Ḥārithah e più avanti (I, pag. 1133, lin. 1) afferma che ʿAmr b. Rabīʿah assumesse il governo della Kaʿbah a nome dei Khuzāʿah. Sono più corretti Azraqi e Hišām. In tutte queste leggende abbondano le contradizioni.

§ 73. — Quando i Khuzāʿah divennero signori di Makkah, fecero ritorno nella città i banū Ismāʿīl che si erano allontanati dal santuario durante la tirannia dei Ǵurhum, ed ottennero ora dai nuovi padroni il permesso di stabilirsi di nuovo nei dintorni di Makkah insieme con i Khuzāʿah (Azraqi, pag. 56).

Nota. — Questa tradizione ha una certa importanza, perchè potrebbe essere una lontana memoria della immigrazione di quelle tribù, che poi divennero signore di Makkah. Non è quindi improbabile che le tribù, in mezzo alle quali nacque Maometto, non fossero aborigene, ma di provenienza straniera. Tutte le tradizioni preislamiche portano come l'impronta comune d'un vago ma indelebile ricordo di origine straniera: questo è anche confermato dalle leggende su Quṣayy, delle quali avremo a parlare un poco più avanti. Donde però venissero questi immigrati, nessuno può dire con nemmeno un'ombra di certezza, ma il tenore delle leggende fa pensare ad una sola possibile origine, ossia il vasto bacino dell'Eufrate e del Tigri, la regione che comprende la Babilonia e la Mesopotamia, la grande culla di popoli e di civiltà (cfr. Guidi, *Sed. Pop.*, pag. 3 e segg.).

§ 74. — ʿAmr b. Rabīʿah [1] divenne ora signore di Makkah, oppure secondo un'altra tradizione, ʿAmr b. al-Ḥārith al Ghubšāni, e dopo di lui il potere passò di capo in capo, tutti della stirpe dei Khuzāʿah, perchè i Qurayš erano dispersi in tutte le direzioni e non potevano competere con i Khuzāʿah per il possesso del tempio (Tabari, I, pagg. 1132-1133; Hišām, pag. 75; Azraqi, pagg. 60-61. Dopo un dominio durato, si dice, cinquecento anni, l'ultimo dei Khuzāʿah, che governasse in Makkah, fu Ḥulayl b. Ḥubšiyyah b. Salūl b. Kaʿb b. ʿAmr al-Khuzāʿi (Hišām, pag. 75; Azraqi, pag. 59; Khamīs, I, pag. 174).

Nota 1. — Così v'è in Tabari, ma si deve ricordare che è la stessa persona menzionata poco prima come quella che era in comando dei Ǵurhum e che seppellì il tesoro (cfr. § 72). Queste patenti contradizioni anche nei testi migliori sono un fenomeno comunissimo nelle tradizioni musulmane e vi avremo spesso a ritornar sopra.

§ 75. — Benchè il potere fosse nelle mani dei Khuzāʿah, tre cariche antiche rimasero nelle mani di tribù Mudarite, le quali perciò secondo la tradizione ne erano in possesso anche sotto ai Ǵurhumiti espulsi dai Khuzāʿah. 1° al-Igāzah, ossia il diritto di licenziare i pellegrini dopo le due cerimonie sul monte ʿArafah e nella valle di Mina, rimase nella famiglia di al-Ghawth b. Murr, detta la famiglia dei banū Sufah [1]. 2° al-Ifādah ossia il diritto di condurre i pellegrini la mattina del giorno del sacrifizio da al-Muzdalifah a Mina, rimase ai banū Zayd b. ʿAdwān (ʿUdwān?) che la tennero in seguito fino a abū Sayyārah ʿUmaylah b. al-Aʿzal b. Khālid b. Saʿd b. al-Ḥārith b. Wā'il b. Zayd (Ibn Khaldūn, II, pag. 333). 3° al-Nasi, ossia il diritto di fissare i mesi sacri dell'anno, nei quali si doveva compiere il pellegrinaggio,

e che consisteva nell'incarico di intercalare, ai tempi debiti, un mese nei dodici mesi dell'anno lunare, usato allora in Arabia, affinchè il pellegrinaggio potesse avvenire sempre nella stessa stagione. Questa carica appartenne alla famiglia di al-Qalammas, cognome di Hudzayfah b. Fuqaym b. 'Adi dei banū Mālik b. Kinānah, e passò da al-Qalammas, di padre in figlio fino a abū Thumāmah Ǵunādah b. 'Awf b. Umayyah b. Qala' b. Hudzayfah, quando per la comparizione dell'Islām, venne abolito l'uso di intercalare un mese e cessò di esistere la carica di al-Nasi (Tabari, I, pag. 1134; cfr. anche 1 a. H., § 10 e segg. (3) e Bīrūni, *Chron.*, pagg. 13-14, 73-74).

Nota 1. — Questa famiglia discendeva da al-Ghawth b. Murr, pronipote di al-Yās, quarto discendente da 'Adnan (v. Wüst., *Genealog. Tabellen*, K 9; cfr. anche i §§ 41 e 50).

Nota 2. — Questa tribù manca nella raccolta genealogica del Wüstenfeld. Khaldūn (I, pag. 333) chiama l'ultimo della tribù: abū Sayyārah 'Umayrah b. al-A'zal b. Khālid b. Sa'd b. al-Hārith b. Kānis b. Zayd b. 'Adi.

Nota 3. — In Aghāni (VIII, pag. 188, ult. lin.) abbiamo notizia che i banū Tamīm venissero chiamati Ǵāliyah al-'Arab, ossia la stirpe araba messa al bando (« der verbannte Stamm », Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 77), perchè cinquant'anni prima dell'Islām, vale a dire perciò circa 460 avanti l'Èra Volgare espugnassero e saccheggiassero Makkah. Questa notizia non mi consta sia confermata da altre fonti. Se la notizia è vera e se la genealogia di Maometto non è tutta falsa, questo evento dovrebbe porsi prima dell'avvento di Qusayy.

§ 76. — QUSAYY. Quando morì il padre Kilāb (cfr. § 61), il piccolo Qusayy, nato verso l'anno 365 dell'Èra Volgare, che allora si chiamava Zayd, era tanto giovane da non poter lasciare la madre Fātimah: la madre vedova si unì poco tempo dopo in matrimonio con Rabī'ah b. Harām b. Dinnah b. 'Abd b. Kabīr b. 'Udzrah b. Sa'd b. Zayd, uno dei Qudā'ah, venuto in pellegrinaggio a Makkah, e lo seguì presso la sua tribù (nell'Ard 'Udzrah, sui confini della Siria; Azraqi, pag. 61, lin. 10), menando con sè il figliuolo; l'altro figlio Zuhrah, essendo già grande, rimase in Makkah. Fātimah rimase incinta con il nuovo marito e partorì un altro figlio, Rizāh, fratello uterino di Zayd; Rabī'ah da un'altra moglie aveva avuto anche altri figli, ossia Hunn, Mahmūd, e Ǵulhumah: Zayd crebbe con questi fratellastri e gli venne dato il cognome di Qusayy, per il fatto che era stato allontanato dal suo paese nativo, ed era cresciuto lungi dalla casa paterna.

Qusayy crebbe dunque nel deserto non sospettando di appartenere ad un'altra tribù e credendo di essere anch'egli uno dei Qudā'ah: quando però, giunto all'età della ragione, scoprì che egli non era un Qudā'ita, si recò dalla madre per chiederle a quale tribù egli appartenesse. La madre gli rivelò ogni cosa, e gli narrò di chi fosse figlio: la scoperta fece nascere in Qusayy un desiderio vivissimo di ritornare presso i suoi veri parenti in Makkah, e abbandonare il paese dei Qudā'ah. La madre, temendo che potesse accadergli qualche cosa, se si avventurava solo a Makkah, insistette che almeno egli aspettasse

l'epoca del pellegrinaggio alla Kaʿbah, e così potesse penetrare in Makkah, protetto dalla santità dei mesi sacri, quando per un'usanza antichissima degli Arabi, erano sospesi tutti i litigi e si poteva accedere al santuario in sicurezza completa (Azraqi, pag. 61). Quando venne l'epoca del grande pellegrinaggio annuale, Quṣayy si unì a quei Quḏāʿah, che si recavano a fare il pellegrinaggio, con essi venne a Makkah e vi compiè i riti soliti; quando però i compagni si accinsero al ritorno, Quṣayy non volle più lasciare la città nativa e prese dimora nei dintorni di Makkah. Egli era uomo grande e robusto e di nobile portamento, sicchè gli fu possibile di ottenere in moglie Ḥubba bint Ḥulayl b. Ḥubšiyyah al-Khuzāʿiyyah, il padre della quale riconobbe la nobiltà delle origini di Quṣayy e lo prese sotto alla sua protezione. Ḥulayl era allora, a quanto si dice, la persona più influente in Makkah e dominava nella Kaʿbah come capo dei Khuzāʿah e come direttore delle cerimonie del pellegrinaggio (Azraqi, pag. 59). Quṣayy si trattenne presso il suocero ed ebbe successivamente dalla moglie Ḥubba i quattro figli ʿAbd al-Dār, ʿAbd al-ʿUzza, ʿAbd Manāf, e ʿAbd ([1]).

Con l'andare del tempo crebbe la posizione e la potenza di Quṣayy; grazie alle sue ricchezze e alla sua abilità seppe attirare nelle proprie mani la maggior parte del potere, di cui era investito il suocero Ḥulayl. Allora Quṣayy concepì il disegno di togliere la supremazia ai banū Khuzāʿah e ai banū Bakr e restituirla alla sua famiglia, la quale come discendente da Ismāʿil b. Ibrāhīm il fondatore della Kaʿbah, aveva il diritto di dominare in Makkah. Quṣayy si mise perciò alla testa di una vasta cospirazione per espellere i banū Khuzāʿah e i banū Bakr dal possesso della Kaʿbah: per riuscire a questo scopo, si alleò con i cugini, i banū Kinānah, i quali accettarono di riconoscerlo come capo: si rivolse per aiuto anche al fratello uterino, Rizaḥ b. Ḥulayl, che era rimasto presso i Quḏāʿah, e ottenne anche il suo appoggio. Infine volle anche farsi riconoscere dal fratello Zuhrah b. Kilāb, benchè questi avesse una posizione secondaria in Makkah: i banū Khuzāʿah erano tanto più numerosi dei banū al-Naḍr (la tribù di Quṣayy), che avevano riunito tutto il potere nelle proprie mani e i banū-al-Naḍr erano privi di ogni influenza. Intanto Ḥulayl, molto invecchiato, non sentendosi più in grado di compiere le funzioni tradizionali di aprire e di chiudere la porta della Kaʿbah, aveva consegnato le chiavi del santuario, in mancanza di figli maschi, alla figlia Ḥubba: dietro istanza della medesima le diede però anche un uomo, per nome, abū Ghubšān Sulaym b. ʿAmr b. Buwayy b. Milkān b. Afṣa, il quale doveva assisterla e rappresentarla nelle funzioni solenni del pellegrinaggio (Azraqi, pag. 62). Quṣayy comprese l'opportunità, che gli si presentava e con il dono di un otre di vino e di

alcuni cameli, riuscì a comperare da abu Ghubšan le chiavi della Ka'bah, ottenendo così la direzione effettiva del santuario. I Khuzā'ah allarmati dal passo fatto da Qusayy, e temendo di perdere la posizione, che godevano in Makkah, presero le armi contro l'intruso straniero: Qusayy invocò il soccorso dei fratellastri e dopo un lungo conflitto ottenne l'espulsione dei Khuzā'ah da Makkah e la riunione di tutte le tribù Qurašite sotto al suo imperio. Si narra che una peste scoppiata fra i banu Khuzā'ah, decimando i loro guerrieri, facilitasse molto il compito di Qusayy, e desse altine ai banū-l-Nadr anche la supremazia numerica. La maggior parte dei Khuzā'ah abbandonò Makkah, e Qusayy, appena divenuto signore del santuario, si accinse a fondare la città e a dare ad essa una regolare sistemazione edilizia e amministrativa. Le tribù Qurašite durante il dominio di Khuzā'ah avevano dovuto cercarsi un alloggio nelle gole e sulle cime dei monti, che cingono in corona la città di Makkah; Qusayy diede ora ai suoi consanguinei le località abbandonate dei Khuzā'ah nelle valli di Makkah, e distribuì le vallate in tanti quartieri, una per ogni famiglia; i Qurayš furono così tutti riuniti per la prima volta intorno al santuario. Da questo fatto venne a Qusayy il cognome anche di Muǵammi', o di colui che riunì le tribù disperse dei Qurayš; i suoi consanguinei, grati a lui dei servigi resi, lo proclamarono capo e sovrano della nuova città (Tabari, I, pag. 1092-1095; Hišam, pagg. 75, 80; Azraqi, pag. 64; Caussin de Perceval, I, pag. 231-240, il quale afferma che Qusayy afferrasse il potere circa l'anno 440 dell'Èra Volgare; Khaldūn, II, pag. 327, 334-335; Khamīs, I, pag. 173, 174, 175, 175-176; Abulfeda, *Anteisl.*, pag. 186.

Nota 1. — La leggenda sull'infanzia di Qusayy è una di quelle tante finzioni genealogiche dei tempi musulmani, inventate allo scopo di accomodare le genealogie secondo i desiderî del tempo e legittimare la pretesa discendenza di alcuni uomini, i quali appartenevano ad altre tribù, e non avevano alcun rapporto con quella, alla quale i genealoghi li hanno voluto attribuire. Con questo artificio i genealoghi hanno creduto di velare fatti storici ed obliterare le traccie di origine straniere di alcuni eroi antichi, pigliando argomento da alcune consuetudini ataviche dell'Arabia antica. L'argomento è trattato con tutta la voluta ampiezza di prove dal Robertson Smith, pagg. 132-138, e non occorre perciò di ritornarvi sovra. Un caso simile è quello di Abd al-Muttalib (vedi più avanti § 96).

§ 77. — La precedente è la versione mudarita, o ufficiale, degli eventi in Makkah. Secondo i banū Khuzā'ah i fatti si sarebbero svolti in modo diverso. Quando Hulayl b. Hubšiyyah vide crescere l'influenza di Qusayy e riconobbe i meriti dei figli del medesimo, fu indotto dall'affetto per la figlia Hubba a lasciare in eredità a Qusayy la direzione suprema della Ka'bah e l'amministrazione del santuario, togliendo ai Khuzā'ah il loro predominio nella vallata di Makkah. Qusayy, prevedendo l'opposizione della tribù del suocero, ebbe allora cura di ordire con i proprî congiunti Qurašiti, con i

cugini Kinānah, e con i fratellastri Qudā'ah, con i quali era imparentato per il secondo matrimonio della madre, una vasta congiura allo scopo di togliere effettivamente ai Khuzā'ah il dominio su Makkah. In seguito agli accordi presi segretamente fra loro, i Qurayš, i Kinānah e i Qudā'ah si riunirono numerosi in Makkah durante uno dei pellegrinaggi annuali. I banū Sūfah, un ramo collaterale dei Qurayš, per essere stati imparentati anticamente con i banū Ǵurhum avevano per eredità l'ufficio importante dell'Igāzah ossia quello di dirigere le cerimonie finali del pellegrinaggio, di trattenere i pellegrini impazienti di partire al ritorno dal monte 'Arafah, di avere la precedenza nel lanciare le pietre a Mina, e di dare infine il segnale alle tribù riunite di disperdersi e partire dopo la cerimonia di Mina. Qusayy volle scegliere tale circostanza per affermare i diritti suoi e della sua famiglia al godimento di questa e delle altre cariche. Al momento tradizionale di licenziare le tribù, i banū Sūfah, secondo la consuetudine, si posero sopra una delle alture di 'Aqabah nella gola di Mina, ma nell'istante in cui si accingevano a dare il comando alle tribù riunite di separarsi e partire, si fece innanzi Qusayy, dichiarò di aver lui quel privilegio e negò ai banū Sūfah il diritto di farne uso. Scoppiò un vivo alterco e s'innalzarono vivaci proteste contro la pretesa usurpazione di Qusayy. Si ricorse alle armi: Qusayy grazie all'appoggio unanime dei Qurayš, dei Kinānah e dei Qudā'ah, potè opporre una resistenza tanto tenace agli avversari, che alfine i Khuzā'ah e i banū Sūfah per non versare altro sangue dovettero cedere e chiedere la pace. Dalle due parti si convenne di sottoporre la questione a un arbitrato e le due fazioni accettarono di rimettersi al giudizio, che avrebbe dato Ya'mar b. Ka'b b. Layth b. Bakr b. 'Abd Manāt b. Kinānah. Questi emise la sentenza, dando ragione a Qusayy, e stabilì perfino che i Khuzā'ah e i loro confederati, i banū Bakr, dovessero pagare ai Qurayš e ai loro alleati il prezzo di sangue degli uccisi, ma che i Qurayš non fossero soggetti al medesimo obbligo verso i Khuzā'ah: Qusayy doveva poi assumere la direzione generale di tutte le cerimonie intorno al santuario e considerarsi come il capo di Makkah. Da quel giorno Ya'mar ebbe il cognome di al-Šaddākh, perchè aveva calpestato i diritti dei parenti dei Khuzā'ah uccisi alla riscossione del prezzo di sangue dai Qurayš (Tabari, I, pagg. 1095-1097; Hišām, pagg. 79-80; Azraqi, pagg. 62-63; Khamīs, I, pagg. 174-175) (1).

Nota 1. — Altrove (§ 76) ho riunito quelle poche osservazioni, che si possono fare su Qusayy e sulla sua posizione storica, senza entrare in una discussione completa della questione, che spetta al biografo del Profeta. Aggiungeremo soltanto che dal tenore delle due leggende appare evidente quello, che abbiamo già detto altrove, che cioè Qusayy deve essere considerato come un avventuriere straniero: in ciò siamo d'accordo con lo Sprenger, nonostante tutto quello che il Muir abbia a dire in contrario (cfr. I, pag. CC, nota). La prima ragione addotta dal Muir è precisamente una di

quelle che si possono rivolgere contro la sua tesi: la seconda è falsa addirittura perchè gli Arabi antichi *non* furono cultori di genealogie (cfr. Introd. §§ 29-31); la terza e la quarta sono futili e non reggono il confronto con le ragioni, che sono in favore dell'origine straniera e sconosciuta di Qusayy.

§ 78. — Qusayy divenuto ora signore di Makkah e del celebre santuario con il consenso unanime dei Qurayš, fu il primo discendente di Ka'b b. Lū·ayy, che salisse a questo rango elevato, e riunì nelle sue mani le grandi cariche, dette al-Ḥiǵābah, al-Siqāyah, al-Rifādah, al-Nadwah e al-Liwā (Azraqi, pag. 64; Khaldūn, I, pag. 335; vedi § 79). Egli divise la città in quartieri, nei quali distribuì i suoi sudditi, assegnando ad ognuno il suo, e pigliando come norma il luogo, ove ogni tribù si trovava al momento, in cui presero possesso di Makkah dopo l'espulsione dei Khuzā'ah (Tabari, I, pag. 1097; Khamīs, I, pag. 175).

Qusayy fu un energico riformatore; intorno al santuario crescevano così folti gli alberi, che davano molto incomodo nella sistemazione dei nuovi quartieri; d'altra parte però i Qurayš temevano di commettere un atto sacrilego nell'abbatterli: Qusayy, che non aveva simili superstizioni, prese egli stesso in mano una scure e abbattè alcune piante, trascinando alfine i suoi sudditi con l'esempio a pulire il terreno (Tabari, I, pag. 1097). Da questa tradizione, anche se soltanto parzialmente vera, dobbiamo inferire che prima del tempo di Qusayy non esistesse una vera e propria città intorno alla Ka'bah e che quindi Qusayy fosse il vero fondatore di Makkah ([1]).

La casa di Qusayy divenne il centro del governo, ed in essa ebbero luogo tutte le cerimonie più importanti della vita quotidiana dei Qurayš. Così invalse l'uso di celebrare in essa tutti i matrimonî: in essa parimenti si riunirono d'ora innanzi i cittadini, quando v'era da decidere una questione e da tenere qualche consiglio. Quando si doveva partire per una spedizione contro un nemico, nella casa di Qusayy aveva luogo la consegna formale dello stendardo della tribù ed era sempre uno dei figli di Qusayy, che aveva l'onore di portarlo in guerra. Quando una fanciulla arrivava all'età di maritarsi (il primo mestruo), aveva luogo una cerimonia tradizionale, nella quale si lacerava pubblicamente indosso alla fanciulla la sua camicia al-midra', portata dalle ragazze prima di divenire nubili: anche questa cerimonia si compieva nella casa di Qusayy, la quale venne conosciuta con il nome di Dār al-Nadwah: una delle porte della Sala di Consiglio dava sulla piazza, in mezzo alla quale sorgeva la Ka'bah, e nella quale tutti i Qurayš solevano trattare anche gli affari privati (Tabari, I, pagg. 1097-1098; Khamīs, I, pag. 175). Nessuno poteva entrare nella Dār al-Nadwah che non fosse discendente diretto di Qusayy, e non poteva

prendere parte alle riunioni se non chi aveva già quaranta anni (Azraqi, pag. 65: Khamīs, I, pag. 175: Ḥalabi, I, pagg. 19-20; cfr. anche Grimme, I, pagg. 7-8.

NOTA 1. — Vi sono è vero tradizioni, secondo le quali Makkah era abitata regolarmente prima di Quṣayy. In Azraqi, per es. (pag. 47, lin. 17) abbiamo notizia che al-Sumayda', re dei Qaṭūrā, abitasse la parte inferiore di Makkah, e costruisse case di materiale in direzione di Aǵyadayn e sulla collina Thaniyyah al-Ramaḏah. Si noti però che tutte le notizie date in quel passo di al-Azraqi non sono basate su alcuna autorità sicura, ma dipendono da un « Ci ha narrato un dotto » (Azraqi, p. 46, lin. 18). Sono tutte favole.

§ 79. — Quṣayy estese talmente la sua potenza, che riunì nelle sue mani tutte le principali cariche tanto civili che religiose: queste cariche erano sei:

1. al-Ḥiǵābah, la carica sacerdotale per eccellenza, che includeva oltre al culto divino anche la sorveglianza del tempio e la custodia delle chiavi della Ka'bah (Azraqi, pag. 64).

2. al-Siqāyah, la sorveglianza dei pozzi, in ispecie la distribuzione dell'acqua potabile ai pellegrini. L'acqua ai tempi del pellegrinaggio veniva portata da lontano, principalmente dal pozzo di Adamo, Kurr Ādam, situato in una valle del monte Ḥira, nelle vicinanze di al-Mafǵar, e dal pozzo di Khumm: il mezzo di trasporto erano otri di pelli, caricate sul dorso di cameli, e l'acqua veniva conservata in cisterne presso la Ka'bah: talvolta i Quravš solevano anche raddolcirla sciogliendovi il miele (Azraqi, pag. 66, lin. 9; pag. 70, lin. 3).

3. al-Rifādah, ossia la distribuzione ai pellegrini dei viveri, l'acquisto dei quali era pagato dalle contribuzioni volontarie dei Quravš e dalle quote versate dai pellegrini stessi. Questo ufficio fu fondato da Quṣayy, il quale tenne una volta il seguente discorso ai Quravš: " O uomini di Quravš! voi " siete i vicini di Dio e gli abitanti del suo santuario, ma i pellegrini sono " gli ospiti di Dio e i visitatori del tempio suo: essi si meritano perciò le " maggiori attenzioni a preferenza di ogni altro ospite; perciò preparate per " essi viveri e bevande per i giorni del loro pellegrinaggio, o finchè essi vi " lascieranno „. I Quravš eseguirono gli ordini di Quṣayy, e invalse l'uso ogni anno all'approssimarsi del pellegrinaggio, di mettere una parte della fortuna di ogni famiglia a disposizione di Quṣayy, affinchè egli provvedesse a raccogliere viveri per i pellegrini: la distribuzione dei medesimi aveva luogo tanto in Makkah che in Mina. In seguito l'istituzione della Rifādah venne approvata da Maometto e da lui fissata come legge: per molti secoli i Califfi ebbero la consuetudine di destinare una forte somma annua per questo scopo, e l'uso cessò soltanto con la caduta del Califfato (Ṭabari, I, pag. 1099; Wüstenfeld, *Chron. Mekkah*, IV, pagg. 31-32; Hišām, pag. 83; Azraqi, pag. 66, lin. 10).

4. Dār al-Nadwah, ossia la presidenza nella Sala del Consiglio, quando si amministrava la giustizia o si decidevano gli affari, che riguardavano tutta la comunità (Azraqi, pag. 65, lin. 17).

5. al-Liwā, ossia l'ufficio di portare lo stendardo in guerra, o di nominare colui che dovesse portarlo, nonchè l'ufficio di conservare lo stendardo stesso nella Sala del Consiglio, in tempo di pace (Azraqi, pagg. 64-67, lin. 17).

6. al-Qiyādah, ossia il comando dell'esercito in tempo di guerra (Hišām, pag. 80; Azraqi, pagg. 64, 67, lin. 21).

Vi erano anche altri tre ufficî, che essendo di minore importanza, Qusayy permise che rimanessero nelle famiglie, che ne avevano goduto finora.

L'ufficio della Iǵāzah di 'Arafah e di Mina, che consisteva nel dare il congedo alle turbe dei pellegrini dopo le feste, fu da lui lasciato in mano dei banū Sūfah, e quando si estinse questa famiglia, l'ufficio passò in eredità a Safwān b. al-Harith b. Šiǵnah al-Tammi (Hišām, pag. 76-77). Alla famiglia degli 'Adwan, discesa da Qays (b. 'Aylān?) lasciò l'ufficio della Ifādah di Muzdalifah, ossia il diritto di guidare i pellegrini, quando lasciavano Muzdalifah (Hišām, pagg. 77-78). Infine l'ufficio del Nasi, ossia l'ufficio di intercalare nella serie dei mesi lunari un altro mese, affinchè l'epoca del pellegrinaggio avvenisse sempre nella medesima stagione, fu lasciato ai banū Mālik b. Kinānah. L'anno lunare usato allora dagli Arabi, essendo più corto di quello solare di circa undici giorni, i mesi destinati al pellegrinaggio si sarebbero anticipati di undici giorni ogni anno con grave incomodo dei pellegrini, se in tal modo le feste finivano nella stagione dei raccolti o del grande estate. I mesi intercalati servivano a mantenere in via grossolana l'epoca del pellegrinaggio sempre nella stessa stagione dell'anno (Tabari, I, pag. 1098; Caussin de Perceval, *Essai Hist. Arab.*, I, pag. 240: cfr. anche 1 a. H. §§ 9 e segg.). Qusayy però introdusse l'innovazione di accendere il fuoco in al-Muzdalifah, quando nella notte i pellegrini si allontanavano da 'Arafah, affinchè essi potessero meglio ritrovare il cammino, e di questo ufficio investì la propria famiglia (Tabari, pag. 1105). Qusayy mantenne però tutte le usanze religiose, che trovò già in vigore in Makkah, e non ritenne opportuno di mutare gli ordinamenti esistenti (Tabari, I, pag. 1098, lin. 11) [1].

NOTA 1. — Da quest'ultima notizia si potrebbe forse concludere che tutte le cariche descritte poc'anzi non furono già create da Qusayy, ma da lui meglio organizzate, e regolate in modo preciso ed uniforme. La tradizione si esprime su questo punto in termini molto vaghi e dalle parole testuali delle nostre fonti non è possibile arguire con precisione, se Qusayy fosse soltanto un innovatore delle varie funzioni religiose, oppure il creatore delle medesime. Certo è soltanto che le tre funzioni della Iǵāzah, della Ifādah e del Nasi preesistessero a Qusayy, se possiamo fidarci della parola della tradizione. Per le altre cariche è possibile che egli trovasse alcuni usi già in vigore, e che regolandoli e organizzandoli meglio ne assumesse quasi la paternità. Non si deve però dimenticare che non è affatto sicuro che Qusayy sia un personaggio storico, e che perciò le nostre supposizioni hanno una base molto insecura. È una tendenza comune a tutte le tradizioni presso tutti i popoli di dare

[illegible] il merito di tutti gli usi e di tutte le leggi principali, che sono in vigore quando il popolo esce dalle tenebre della preistoria nella luce dei tempi storici. Difatti le istituzioni per abbeverare e nutrire i pellegrini devono necessariamente avere esistito prima di Qusayy; perchè il pellegrinaggio delle tribù è un fatto di molto anteriore alla comparsa di Qusayy. Egli può avere avuto tutto al più il merito di una riorganizzazione dei servizî pubblici di approvvigionamento. È probabile invece che egli abbia addirittura creato e fondato le tre istituzioni con tendenze monarchiche della Sala di Consiglio, della bandiera e del comando in guerra. Non faccio nemmeno menzione della prima carica, quella della Ḥiǵābah, perchè questa deve avere esistito fino da quando la Ka'bah ebbe principio. Fu per il godimento di essa che Qusayy afferrò il potere in Makkah e [illegible].

§ 80. — Invecchiatosi molto, Qusayy volle provvedere alla propria successione e benchè notasse che il figlio primogenito, ʿAbd al-Dār, fosse uomo di natura debole ed incerta, stabilì che dovesse pur succedergli nell'esercizio di tutte le sue cariche; tale era il prestigio di cui godeva il patriarca, che nessuno pensò di fare opposizione alle sue ultime volontà (Tabari, I, pagg. 1098, 1099). Qusayy lasciò quattro figli e una figlia, ossia: ʿAbd al-Dār, ʿAbd Manāf, ʿAbd al-ʿUzza, ʿAbd Qusayy [1], e la figlia, Barrah (Tabari, I, pag. 1091; Azraqi, pag. 65; Khamīs, I, pagg. 175, 176).

Nota 1. — Questo nome di 'Abd Qusayy è un prezioso *lapsus calami* della tradizione: dagli studî fatti dal Wellhausen (*Reste Arab. Heident*, pagg. 1-10) sui nomi arabi theophori si potrebbe quasi concludere che Qusayy possa essere il nome di una divinità o di un tipo nazionale, mitico, eroico. Se questo fosse realmente il caso, sarebbe difficile dare a Qusayy il valore di un personaggio storico e farebbe crollare tutto il mito intrecciato intorno alla sua persona. I nomi dei figli e discendenti di Qusayy fino a Hāšim non meritano nemmeno il nome di miti popolari: sono forse pure finzioni letterario-istoriche di tradizionisti musulmani, che vollero risospingere artificialmente nel periodo preislamico la prima origine della rivalità fra i discendenti di Hāšim e di Umayyah. Questi due nomi sono i soli dei quali ci possiamo fidare; questi due uomini hanno forse realmente esistito.

§ 81. — Qusayy scavò il pozzo detto al-ʿAǵūl, il primo pozzo, che venisse scavato in Makkah; si trovava in seguito nel Dār umm Hāni bint abi Tālib in al-Ḥazwarah. Quando morì, Qusayy venne sepolto in al-Ḥaǵūn, e la sua tomba, tenuta in grande venerazione, fu oggetto in seguito di devoti pellegrinaggi (Athīr, II, pag. 17; Azraqi, pag. 69; Khamīs, I, pag. 176). Su Qusayy si può leggere con profitto quello che ne scrive sempre con elegante vivacità il Caussin de Perceval I, pagg. 231-240, 249-251; vedi anche il Muir, I, pagg. cxcix-ccvi, ccxliii-ccxlv.

Successori di Qusayy (480-570 a. È. V. circa).

§ 82. — Secondo alcune fonti Qusayy, prima di morire, lasciò le tre cariche maggiori della Ḥiǵābah, del Dār al-Nadwah e del Liwā al figlio maggiore ʿAbd al-Dār, e le altre tre minori, della Siqāyah, della Rifādah e della Qiyādah, al secondo figlio ʿAbd Manāf (Azraqi, pag. 66; Khamīs, I, pag. 176). Tale divisione delle cariche fra le famiglie Qurašite dicesi che rimanesse immutata fino al giorno, in cui Maometto conquistò Makkah; a ʿAbd

al-Dār successero nella Ḥiǵābah senza interruzione e contrasti, il figlio ʿUthmān, il nipote ʿAbd al-ʿUzza b. ʿUthmān, il pronipote abū Ṭalḥah ʿAbdallah b. ʿAbd al-ʿUzza, e infine il figlio di questo fino alla presa di Makkah nell'8 a. H. (Azraqi, pagg. 66-67). Esiste però anche un'altra versione, che è quella dei paragrafi seguenti.

Nota 1. — La carica di portastendardo, al-liwā, rimase pure nella famiglia di ʿAbd al-Dār, i discendenti del quale, come vedremo in appresso, si batterono a Uḥud contro Maometto e furono quelli, che subirono le maggiori perdite. ʿAbd Manāf ritenne invece le cariche della Siqāyah, della Rifādah e della Qiyādah: alla sua morte il figlio Hāšim b. ʿAbd Manāf tenne la Siqāyah e la Rifādah, mentre ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf si prese la Qiyādah, ossia il comando militare: questo rimase nella famiglia fino alla presa di Makkah nell'8 a. H. Così narra Azraqi, pag. 67.

§ 83. — Dopo la morte di Quṣayy, avvenuta secondo i calcoli del Caussin de Perceval (I, pag. 251, nota 2) verso il 480 a. È. V. il figlio maggiore, ʿAbd al-Dār, successe nel reggimento delle cariche tenute dal grande patriarca, ma per effetto della sua natura debole, perdè molta influenza sugli abitanti di Makkah, mentre d'altra parte spiccarono vivamente le qualità più eminenti del fratello minore, ʿAbd Manāf. Questi seppe fare in modo che il potere effettivo uscisse gradatamente dalle mani di ʿAbd al-Dār nelle proprie, pur nondimeno lasciando al fratello il godimento dei titoli, e l'autorità nominale in Makkah (Hišām, pag. 84; Khaldūn, II, pagg. 335-336).

§ 84. — I figli di Quṣayy divisero ora la città di Makkah in nuovi quartieri, nei quali dietro pagamento davano alloggio ai loro confederati. Nessuna rivalità turbò la comunità makkana finchè visse ʿAbd al-Dār (la morte del quale avvenne, secondo Caussin de Perceval, I, pag. 251, verso l'anno 490 dell'È. V.) e nemmeno durante la vita del suo figlio ʿUthman, che gli successe senza opposizione nel governo di Makkah. Quando però ebbero cessato di vivere tutti i figli di Quṣayy [1], e una morte prematura rapì anchè il figlio di ʿAbd al-Dār, cominciarono i primi dissidî. I nipoti di ʿAbd al-Dār erano così giovani da non poter accudire agli affari pubblici, e l'ambizione dai cugini si risvegliò (Hišām, pag. 84).

Nota 1. — Secondo alcuni ʿAbd Manāf morì a Ghazzah in Siria, durante un viaggio commerciale. Egli aveva sposato ʿĀtikah bint Murrah b. Hilāl b. Fālikh al-Sulami, e da essa aveva avuto i quattro figli Hāšim, ʿAbd Šams, al-Muttalib e Nawfal (Khamīs, I, pag. 172).

§ 85. — I figli di ʿAbd Manāf, ossia ʿAbd Šams, Hāšim, al-Muttalib, e Nawfal, cospirarono per mutare la successione nelle cariche e nei privilegî goduti finora dai figli e dai nipoti di ʿAbd al-Dār, e devolverla nelle proprie mani, valendosi della circostanza che per la loro maggiore età godevano anche di un maggiore prestigio sui Qurayš. Tali aspirazioni e rivalità degenerarono alfine in un conflitto vivace, al quale prese parte tutta la cittadinanza makkana. Una parte dei Qurayš abbracciò la causa dei nuovi

aspiranti al potere, ritenendo che essi erano più degni del medesimo, ma il resto delle famiglie Qurašite rimase fedele ai diritti della casa di ʿAbd al-Dār, considerando la tentata usurpazione dei banū ʿAbd Manāf come una violenza e una ingiustizia, e volendo sovratutto che venissero rispettate le ultime volontà di Qusayy (Hišām, pag. 84).

§ 86. — Alla testa del primo partito si trovava ʿAbd Šams, il figlio maggiore di ʿAbd Manāf, alla testa invece di coloro che non volevano mutare l'ordinamento esistente, v'era ʿĀmir b. Hāšim, b. ʿAbd Manāf, b. ʿAbd al-Dār, b. Qusayy. Al primo partito si unirono i banū Asad, b. ʿAbd al-ʿUzza, b. Qusayy, i banū Zuhrah b. Kilāb, i banū Taym b. Murrah, b. Kaʿb e i banū al-Ḥārith, b. Fihr, b. Mālik, b. al-Nadr. Con il partito dei legittimisti fecero invece causa comune i banū Makhzūm b. Yaqzah b. Murrah, i banū Sahm b. ʿAmr b. Husays b. Kaʿb, i banū Ǵumaḥ b. ʿAmr b. Husays, e i banū ʿAdi b. Kaʿb. Neutrali rimangono i banū ʿĀmir b. Lūayy e i banū Muḥārib b. Fihr. Gli animi dalle due parti si accesero a tal punto, che i membri dei due partiti stipularono i più solenni accordi per rimanere uniti e concordi di fronte agli avversari. I banū ʿAbd Manāf prepararono un recipiente pieno di profumi, lo portarono nel tempio di Makkah, presso alla Kaʿbah, e costrinsero tutti i confederati a giurare nuovamente i patti insieme convenuti, introducendo la mano entro il recipiente e poi toccando con la stessa mano la Pietra della Kaʿbah. Perciò vennero chiamati al-Mutayyabūn ossia i profumati. I banū ʿAbd al-Dār apportarono invece nel tempio un'otre pieno di sangue, e rinnovarono il giuramento intingendo la mano nel medesimo e strofinando poi egualmente la palma insanguinata sulla Kaʿbah (Hišām, pag. 85).

§ 87. — Tale è la tensione degli animi, che sta per scoppiare un conflitto sanguinoso e si prendono tutte le disposizioni per la battaglia imminente. Per fortuna in quel frangente si alzano alcune voci autorevoli, proponendo la calma e offrendo di trattare un qualche accordo, che potesse evitare un grave e funesto spargimento di sangue; si propone che i banū ʿAbd Manāf venissero investiti della carica di fornire viveri e bevande ai pellegrini, mentre i banū ʿAbd al-Dār si contentassero del godimento degli altri tre uffici, ossia lo stendardo, la Sala del Consiglio e le chiavi della Kaʿbah. Ambedue le parti finiscono con l'accettare la transazione e ha luogo allora una divisione pacifica delle cariche attinenti al grande santuario. I patti conclusi fra i membri delle due parti rimasero però in vigore fino al tempo dell'Islām, benchè cessasse ogni ragione di dissidio (Hišām, pag. 85; Azraqi, pag. 67, il quale ignora il conflitto dei cugini e sostiene la pacifica divisione delle cariche alla morte di Qusayy.; Khaldun, II, pagg. 335-336; Ḥalabi, I, pagg. 17-18, 179).

§ 88. — I tediosi particolari sulla successione alle cariche godute da Qusayy hanno pressochè verun valore storico e sono tradizioni molto moderne, più o meno falsificate, ed ampliate per riempire le lacune esistenti nella storia degli antenati del Profeta fra Qusayy e ʿAbd al-Muttalib: i tradizionisti mirarono possibilmente a dimostrare, a dispetto dei fatti, che Maometto appartenesse alla famiglia più nobile di Makkah, che i suoi antenati avessero goduto il supremo potere in Makkah nella confederazione dei Quravš, e che perciò anche dal punto di vista nobiliare Maometto meritasse la missione profetica datagli da Dio. Non torna perciò il conto di esaminare criticamente queste tradizioni, che rivelano la natura apocrifa anche con il numero e con l'inutilità di particolari privi di interesse storico. La miglior cosa che possiamo fare è di passarli sotto silenzio, come fa il grande cronista Tabari, il quale si contenta di dire (I, pag. 1089) che alla morte di Qusayy, il figlio ʿAbd Manāf succedesse al padre nella duplice carica della Siqāyah e della Rifādah, dando così a vedere che, secondo Tabari, la successione sarebbe avvenuta in modo pacifico, e che gli eredi si combinassero fra loro senza conflitti sulla divisione delle cariche. Il Muir (I, pagg. CCXLV-CCXLVII), narra i conflitti sulla successione accettandoli come tradizioni storiche. Cfr. anche Caussin de Perceval, I, pagg. 251-256.

§ 89. — Ritornando ora alla versione di ibn Hišām, dopo la divisione delle cariche come è narrata nel § 87, ʿAbd Šams, che viaggiava molto e dimorava poco in Makkah, lasciò al fratello Hāšim, più ricco assai di lui, il disimpegno delle due funzioni tolte ai cugini ʿAbd al-Dār. Hāšim compiè con molta abilità i nuovi doveri e si rese grato a tutti con una grande generosità: siccome però i suoi mezzi personali non erano sufficienti a far fronte alle ingenti spese per ricevere e nutrire i pellegrini, egli dovè rivolgersi a tutte le famiglie Qurašite, affinchè partecipassero anche esse alla spesa, seguendo così l'esempio già dato da Qusayy: tutti accettarono di buon grado di aiutarlo con le loro sostanze, ognuno in ragione dei proprî mezzi (Khaldūn, II, pag. 336; Hišām, pag. 87).

§ 90. — Hāšim rese anche molti altri servigi alla città nativa, organizzando per il primo la spedizione di due grandi caravane annuali, l'una estiva e l'altra invernale: la prima aveva per destinazione la Siria e giungeva talvolta fino a Ghazzah in Palestina: l'altra, l'invernale, visitava il Yaman e l'Abissinia. In tal modo aumentando il traffico e gli scambî, aumentò eziandio il benessere e la fortuna dei suoi concittadini, per lo più tutti commercianti. Il suo vero nome era ʿAmr, ma gli venne poi dato il cognome di Hāšim, perchè egli fu il primo che desse ai suoi concittadini la zuppa di pane e brodo, hašama al-tharīd: si narra a questo proposito che un anno

Makkah fosse afflitta da una forte carestia, conseguenza di una lunga siccità: per venire in soccorso dei concittadini, Hāšim organizzò una caravana straordinaria, si recò in Palestina, vi comperò una quantità di farina finissima, da-qīq, ritornò a Makkah, fece preparare una grande quantità di pane, macellò un numero considerevole di cameli, preparò con la carne una quantità di brodo, e distribuì a tutti i pellegrini bisognosi una zuppa con pane intinto in esso (Hišām, pag. 87; Tabari, I, pagg. 1088-1089; Azraqi, pagg. 67-68; Khaldūn, II, pag. 336; Khamīs, I, pag. 177). Nel Qurān, (cvi, 1-2) si fa allusione ai viaggi commerciali fatti d'estate e d'inverno dai Qurayš: forse da questi versetti è nata la tradizione dei viaggi organizzati da Hāšim.

Nota 1. — Questa consuetudine (al-Rifādah) di nutrire i pellegrini poveri fu conservata fino ai tempi di al-Azraqi (circa 250 a. H.). — Morto Hāšim vi attese il figlio 'Abd al-Muttalib; alla morte di questo il figlio abū Tālib: il Profeta fece provvedere ai viveri, quando divenne signore di Makkah, e abū Bakr diventando Califfo mutò in legge la consuetudine, ed essa fu osservata da tutti i Califfi successivi (Azraqi, pag. 68; Halabi, I, pag. 19; Khamīs, I, pag. 177). La carica della Siqāyah fu pure passata successivamente da Hāšim, a 'Abd al-Muttalib e da abū Tālib, ma quest'ultimo molto povero, non ebbe i mezzi per provvedere alle spese ingenti dell'ufficio, e contrasse due forti debiti con il fratello 'Abbās: quando si accorse che non aveva più nemmeno il modo di estinguere il debito, cedè l'ufficio a 'Abbās, che lo desiderava, in estinzione del debito medesimo: l'ufficio rimase nei discendenti di 'Abbās fino al tempo del primo Califfo 'Abbāsida al-Saffāh, che rinunziò all'esercizio di quel diritto. (Halabi, I, pag. 19; Khamīs, I, pag. 177). La Qiyādah passò successivamente nelle mani di 'Abd Šams, di suo figlio Umayyah, poi di Harb b. Umayyah, e infine di abū Sufyān b. Harb il quale ebbe il comando dei Qurayš a Uhud (Halabi, I, pag. 19; Khamīs, I, pag. 178).

§ 91. — Hāšim ed 'Abd Šams erano i due figli maggiori di 'Abd Manāf, e tanto essi che il loro fratello più giovane al-Muttalib, erano nati dalla moglie di 'Abd Manāf, detta 'Ātikah bint Murrah al-Sulamiyyah; l'altro fratello, Nawfal, era nato invece da un'altra moglie di 'Abd Manāf per nome Wāqidah. I quattro fratelli occuparono in Makkah una posizione influente e ognuno a modo suo si distinse per vari servigi resi alla comunità makkana. Hāšim li superò tutti in questo riguardo e si dice che egli ottenesse patti speciali per le sue caravane, concludendo trattati con i governatori cristiani dell'impero greco (mulūk al-Šām wa-l-Rūm), e con i principi della tribù cristiana dei banū Ghassān; 'Abd Šams dal canto suo concluse un trattato di commercio con il Nagāši (Negus) di Abissinia; Nawfal concluse un patto identico con i re Sassanidi, i quali gli permisero di recarsi in Persia per vendervi le merci d'Arabia, mentre infine al-Muttalib stipulò un trattato con i principi Himyariti del mezzogiorno d'Arabia. Grandi furono le ricchezze, che si accumularono in tal modo e i quattro fratelli vennero perciò anche chiamati gli al-Mugabbirūn (Tabari, I, pag. 1089; ibn Durayd, pagg. 9, 23).

§ 92. — Durante uno dei suoi viaggi in Siria, Hāšim passò con la caravana attraverso la città di Yathrib (poi al-Madīnah), ove ogni anno si teneva un grande mercato: egli si fermò nel recinto detto dei Nabatei, comperando

e vendendo merci e si trattenne qualche giorno nella città prima di rimettersi in viaggio. In questa circostanza egli ebbe occasione di osservare la presenza di una bellissima donna, e quando, spinto dalla curiosità, chiese informazioni sul conto di lei, venne a scoprire che era una certa Salma bint 'Amr b. Zayd, della stirpe di al-Naǵǵār, un tempo moglie del capo Uḥayḥah b. al-Ǵulāḥ, ma poi divorziata dal marito, dopo avergli generato due figli, 'Amr e Ma'bad. Hāšim si innamorò della donna, e quando ebbe appurato che era di famiglia nobile, la chiese in matrimonio. La bella Salma chiese anche lei informazioni sul conto di Hāšim e venuta a sapere quanto fosse nobile anche la di lui famiglia, e quale posizione egli occupasse in patria, accettò le proposte e fu concluso il matrimonio. Salma mise però come condizione che qualora divenisse incinta, avesse il diritto di partorire in patria presso la propria famiglia. Alla festa nuziale, imbandita in Yathrib, Hāšim invitò i compagni di viaggio, che erano una quarantina di Qurayš delle famiglie di 'Abd Manāf, di Makhzūm e di Sahm, come pure i parenti Khazraǵiti della sposa. Terminate le feste, Hāšim partì menandosi appresso la moglie e andò in Siria, vi sbrigò i suoi affari commerciali e nel viaggio di ritorno a Makkah, si fermò di nuovo qualche tempo in Yathrib. Giunto in Makkah, la moglie Salma gli rivelò di essere incinta e gli ricordò le condizioni del matrimonio, secondo le quali essa aveva diritto di partorire in casa dei genitori. Hāšim acconsentì alla sua partenza, l'accompagnò a Yathrib, e ivi la lasciò, mentre egli continuava il viaggio dirigendosi una seconda volta verso la Siria. Durante la sua assenza nacque il figlio 'Abd al-Muttalib, al quale nascendo venne dato il nome di Šaybah al-Ḥamd, perchè aveva capelli grigi. Hāšim moriva intanto in Ghazzah in età di 20 o 25 anni durante quel medesimo viaggio, senza più rivedere la moglie e senza conoscere mai il figlio [1] (Tabari, I, pagg. 1082-1083; Hišām, pag. 88, il quale narra invece che Hāšim assistesse al parto della moglie e la lasciasse con il neonato in Yathrib; Khaldūn, II, pag. 337; Khamīs, I, pagg. 177, 178, 179).

Nota 1. — I particolari drammatici sulla morte di Hāšim, che rende l'ultimo respiro senza rivedere la moglie e senza conoscere il figlio, hanno una somiglianza molto sospettosa, con i dettagli narrati sulla morte di 'Abdallah, padre del Profeta. — Sono ambedue favole inventate posteriormente alla morte di Maometto. Il Robertson Smith prende in esame il matrimonio di Hāšim (pagg. 85, 127 e cfr. anche pag. 133) ed osserva giustamente che le circostanze speciali, e le condizioni contrattuali di esso ne determinano la natura particolare, molto diversa da quella dei matrimonî che si concludevano nei tempi storici secondo le leggi dell'Islām. Abbiamo cioè una reminiscenza del sistema antichissimo del matriarcato, quando l'unione quasi libera fra uomini e donne, rendeva impossibile la ricerca della paternità, e quando la parentela si stabiliva soltanto per via di donne. Il matrimonio di Hāšim con Salma fu quindi certamente quella forma temporanea di matrimonio, detta mut'ah, o mit'ah, secondo la quale il contratto nuziale era temporaneo, la donna rimaneva in grembo alla propria famiglia, ed essa disponeva dei figli, alla paternità dei quali nessuno aveva diritto di pretendere, perchè appartenevano alla tribù della madre e non a quella del padre. Nel caso nostro abbiamo dunque un fatto, molto comune in Arabia antica, di mercanti, che viaggiavano in paesi stranieri, contraevano matrimonî della durata

di pochi mesi, e scaduto il periodo convenuto fra le parti, ritornavano in patria e non si davano più pensiero alcuno della sposa temporanea, nè dei figli, che avessero potuto generare con quelle unioni fortuite. Nei primi tempi dell'Islām la memoria di sì fatte condizioni era ancora viva in tutti, ed i genealoghi se ne servirono per combinare una quantità di finte discendenze, e per colmare lacune nei loro fragili edifici di sistematica genealogia nazionale. Nel caso presente i genealoghi si prefissero il compito di dimostrare, che 'Abd al-Muttalib appartenesse ai Qurayš, e non fosse uno straniero in Makkah. I viaggi di Hāšim porsero il destro di inventare l'aneddoto del matrimonio con Salma, velandolo abilmente in modo da cancellare la vera natura del matrimonio e da non farlo comparire come una di quelle forme poi proibite in tempi musulmani. Qualchecosa di simile fu inventato dai genealoghi per accomodare anche la provenienza non legittima di Qusayy (vedi §§ 36, 76 nota). Il matrimonio di Hāšim con Salma *può forse* essere un fatto vero, ma rimane certo che in ogni caso, per la natura stessa del matrimonio, la paternità di 'Abd al-Muttalib fosse una cosa, alla quale nessuno potè e nessuno pensò di pretendere: Salma avrà avuto e prima e dopo Hāšim altri mariti con il sistema **mut'ah**, dai quali può essere rimasta incinta di 'Abd al-Muttalib, e l'uso antichissimo di Arabia escludeva assolutamente in casi simili ogni ricerca di paternità.

§ 93. — Prima di questi eventi, e nel periodo fra un viaggio e l'altro, in Makkah erano avvenuti alcuni fatti molto gravi. L'influenza, di cui godeva Hāšim e il rispetto, con il quale i suoi concittadini lo trattavano, avevano destato l'invidia del suo nipote Umayyah b. 'Abd Šams b. 'Abd Manāf, il quale avendo una fortuna molto minore dello zio, godeva di minore influenza: nonostante tutti gli sforzi di competere con lui, non era mai riuscito nell'intento di offuscare la preeminenza dello zio: Umayyah riuscì soltanto a destare le critiche ed i sarcasmi degli altri concittadini. Punto sul vivo da tale insuccesso, perdè ogni misura e incominciò a dire tutto il male possibile dello zio, tentando di sospingerlo ad accettare un duello. Hāšim, per la sua posizione eminente e per l'età oramai avanzata, non potè accettare la sfida, ma il rifiuto di Hāšim, invece di sopire la questione, la mantenne più viva che mai. Per terminare alfine il conflitto, le due parti accettarono di venire ad un arbitrato, pattuendo che il vincitore avrebbe allestito un festino, facendo macellare cinquanta cameli, mentre il perdente avrebbe dovuto sottostare ad un esilio di dieci anni da Makkah. Arbitro fu scelto il prete al-Kāhin al-Khuza'i, il quale diede ragione a Hāšim e dichiarò che a lui spettava il primo rango e la maggiore influenza in Makkah. Hāšim diede perciò il grande banchetto, e Umayyah lasciò Makkah per dieci anni (Tabari, I, pag. 1090).

§ 94. — Questa, secondo la tradizione, è l'origine prima della rivalità tra le due famiglie di Hāšim e di Umayyah, rivalità, dalla quale non molti anni dopo dovevano nascere grandi guai e guerre sanguinose: la tradizione è senza dubbio una invenzione di tempi posteriori, quando si volle far credere, che l'antagonismo tra le due famiglie rimontasse ai tempi più antichi. Anche ragioni intrinseche rilevano il carattere apocrifo della storiella: tutte le tradizioni sono unanimi nell'affermare che Hāšim fosse il primo dei fratelli a morire, perciò il conflitto fra Hāšim e suo nipote avrebbe avuto luogo mentre viveva ancora 'Abd Šams, il padre di Umayyah: non è verosimile che

Umayyah aspirasse al primato in Makkah, mentre viveva ancora il padre, al quale in ogni caso avrebbe spettato il diritto di competere con Hāšim. È evidente poi la finzione tendenziosa e partigiana nel voler associare i due nomi di Hāšim e di Umayyah in un conflitto personale e porre in evidenza che fin da quei tempi remoti il primato in Makkah spettasse alla famiglia di Maometto e dei Califfi ʿAbbasidi. La tradizione fa parte di quella classe di invenzioni tradizionistiche, sorte durante la grande lotta politica alla fine del primo secolo della Higrah. Alla stessa classe appartiene eziandio l'altra tradizione consimile di un conflitto fra ʿAbd al-Muttalib e Ḥarb b. Umayyah, che finisce parimenti con un arbitrato tutto a vantaggio del figlio di Hāšim (Tabari, I, pag. 1091; cfr. anche Goldziher, *Muhammed. Studien*, I, pagg. 55-56) (1).

Nota 1. — Convengo con lo Sprenger che in Hāšim si possa riconoscere un personaggio storico, perchè è colui, dal quale la vasta famiglia, che pretese di essere quella del Profeta, volle prendere il nome (cfr. Introd. § 35). Più di questo sul conto suo non si può dire con certezza, perchè sarebbe forse pretendere troppo attribuirgli storicamente i pretesi servigi resi a Makkah, si potrebbe però arguire che il fatto di avere scelto il nome di Hāšim per denominare una vasta famiglia come fu quella dei banū Hāšim, provenisse effettivamente dalla buona memoria da lui lasciata nella città nativa. Su Hāšim si può anche leggere il Muir, I, pagg. CCXLVII-CCLII; e Caussin de Perceval, I, pagg. 256-258.

§ 95. — Dei quattro figli di ʿAbd Manāf il primo a morire fu Hāšim, il quale come abbiamo già detto, cessò di vivere in Ghazzah nella Palestina: poco tempo dopo morì anche ʿAbd Šams in Makkah e venne sepolto in Agyad; poi morì Nawfal in Salmān sul cammino, che conduce da Makkah nell'ʿIraq, e infine al-Muttalib a Radmān nel Yaman. Alla morte di Hāšim le due cariche riunite della Rifādah e della Siqāyah, passarono a al-Muttalib, suo fratello (Tabari, I, pag. 1091; Hišām, pagg. 87-89; Khaldūn, II, pag. 337; Khamīs, I, pag. 178).

§ 96. — Intanto il giovane Šaybah al-Ḥamd (ʿAbd al-Muttalib) cresceva presso la madre in Yathrib: in questa città lo vide una volta un uomo dei banū al-Ḥārith b. ʿAbd Manāf, mentre Šaybah, allora in età di soli sette o otto anni, giocava con gli altri fanciulli della medesima età e gareggiava con essi nel tiro del giavellotto. Quando colpiva nel segno, il ragazzo gridava: " Io sono il figlio di Hāšim; io sono il figlio del principe degli al-Bathā " (le parti basse di Makkah, ove abitavano le famiglie Qurašite). Il makkano maravigliatosi delle parole del fanciullo, lo interrogò e gli domandò chi fosse: Šaybah gli rispose di essere figlio di Ḥāšim b. ʿAbd Manāf. Ritornato in patria il makkano raccontò a al-Muttalib le prodezze del nipote Šaybah e lo zio, colpito da quello, che veniva a sapere, esclamò: " Io non voglio più vedere la " mia famiglia, finchè non ho ricondotto mio nipote ". al-Muttalib in fatti montò subito sopra un camelo, e partì per Yathrib, giungendo in questa

città verso il cadere della notte: nel recinto dei banū ʿAdi b. al-Naǵǵar trovò Šaybah, che giocava a palla con i compagni e lo riconobbe subito per la grande somiglianza con il defunto Hāšim. Si rivelò al nipote, e avendo saputo da alcuni presenti, che la madre non avrebbe mai permesso al figlio di lasciarla, gli propose di partire subito con lui, e di ritornare in patria. Šaybah accettò, montò sul camelo dietro allo zio, e partì con lui verso Makkah, senza dir nulla a sua madre.

al-Muttalib arrivò a Makkah nelle ore più calde del giorno, nelle quali i Makkani stavano sui banchi all'ombra, pigliando il fresco; quando fu visto al-Muttalib arrivare sul camelo, con un fanciullo seduto dietro di lui sulla sella, i Makkani presero il fanciullo per un servo, ʿabd, e domandarono a al-Muttalib chi fosse. al-Muttalib rispose a tutti: " È un mio servo „ (" ʿabd lī „). Diede la stessa risposta, anche quando giunto a casa, incontrò la moglie Khadīǵah bint Saʿīd b. Sahm, la quale parimenti lo interrogò sul conto del ragazzo. al-Muttalib, lasciato il piccolo Šaybah in casa propria, si recò a al-Hazwarah, vi comperò un mantello, e ne rivestì il nipote: quindi lo condusse prima al luogo di riunione dei banū ʿAbd Manāf e poi in giro per tutte le vie di Makkah: quanti li incontravano, esclamavano: " Questo è il servo di al-Muttalib (ʿabd al-Muttalib) „. Per questa ragione anche più tardi, quando al-Muttalib rivelò chi fosse veramente il fanciullo, i Makkani continuarono a chiamarlo ʿAbd al-Muttalib e il nome di Šaybah cadde in disuso [1] (Tabari, I, pagg. 1083-1084; Khaldūn, II, pag. 337; Khamīs, I, pag. 170).

Nota 1. — Altrove (cfr. § 34) accenniamo alle ragioni che fecero nascere la favola sull'origine del nome 'Abd al-Muttalib. — Più degno di nota, è che la presente leggenda bene imperfettamente [illegible] l'origine straniera di 'Abd al-Muttalib, il quale probabilmente non fu nè figlio di Hāšim, nè discendente da Qusayy. Abbiamo così tanto in Qusayy, quanto in 'Abd al-Muttalib (non prendo in considerazione Ma'add, perché troppo remoto) due interruzioni visibili nella pretesa discendenza da Nizār b. Ma'add b. 'Adnan. L'aver preso il nome di banū Hāšim, e non di banū Šaybah o banū 'Abd al-Muttalib, tradisce nei membri della così detta famiglia del Profeta l'esistenza possibile di un dubbio sull'autentica discendenza di 'Abd al-Muttalib da Hāšim. Tutto è incertezza in questa genealogia: su nessuna notizia possiamo fare assegnamento.

§ 97. — Esiste però anche un'altra versione del fatto; quando al-Muttalib venne a sapere che in Yathrib viveva un figlio di suo fratello Hāšim, andò subito a prenderlo ma non lo rapì, perchè Šaybah si rifiutò di partire senza il consenso della madre. al-Muttalib si rivolse perciò a Salma e ottenne solo a stento il permesso di ricondurre il nipote a Makkah (Tabari, I, pag. 1084; Hišām, pag. 88). Una delle prime cure di al-Muttalib, prosegue la tradizione, fu di reintegrare il nipote, ʿAbd al-Muttalib, nei beni, che gli spettavano della eredità paterna: dopo la morte di Hāšim, il fratello Nawfal b. ʿAbd Manāf si era appropriato quello che avrebbe dovuto spettare a ʿAbd

al-Muttalib: Nawfal oppose perciò una viva resistenza alle pretese del nipote, e siccome nessun makkano voleva prendere parte alla quistione fra zio e nipote, 'Abd al-Muttalib si rivolse per aiuto agli zii materni in Yathrib, abu As'ad b. 'Udas al-Naggāri partì con ottanta cavalieri verso Makkah e giunto in al-Abtah, vi trovò 'Abd al-Muttalib, che gli era venuto incontro. Accompagnati da 'Abd al-Muttalib i guerrieri al-Naggar si recarono al luogo, ove stava seduto Nawfal, in mezzo agli altri capi dei Qurayš, e lo minacciarono di gravi rappresaglie, se non rendeva al nipote quello, che a questo spettava per diritto. Intimorito dalle minaccie, Nawfal cedè alle richieste di 'Abd al-Muttalib, e prese solenne impegno di restituire ogni cosa, chiamando come testimonî i Qurayš presenti (1) (Tabari, I, pagg. 1084-1085).

Nota 1. — La tradizione non può essere accettata senza gravi dubbî, perchè contiene in sè una contradizione; in principio di essa è detto esplicitamente, che al-Muttalib mettesse il nipote in possesso di quello, che gli spettava nell'eredità del padre, sicchè poi non si comprende a che cosa si possa riferire il litigio fra 'Abd al-Muttalib e lo zio Nawfal; si noti inoltre, che 'Abd al-Muttalib venne a Makkah in età di soli sette o otto anni, mentre i fatti narrati non potrebbero essere verosimili, che quando 'Abd al-Muttalib fosse stato già uomo o almeno maggiorenne, vale a dire molti anni dopo il suo arrivo in Makkah dopo la morte di al-Muttalib. Data poi la natura nobile e generosa di questo, quale la tradizione lo descrive, è improbabile, che avrebbe tollerata un'usurpazione indebita del fratello Nawfal a danno del nipote 'Abd al-Muttalib. La storiella è forse una corruzione di tempi posteriori di qualche tradizione autentica di dissidî famigliari fra gli 'Abd Manāf, e che la corruzione del vero sia dovuta all'influenza degli 'Abbāsidi, che miravano sempre a gettare lo scredito su tutti i rami della famiglia, che non discendevano da Hāšim e così indirettamente creare l'impressione, che il solo ramo di Hāšim fosse degno del potere supremo, mentre gli altri rami, fin dai tempi più remoti con le loro azioni disoneste, si fossero manifestati indegni e malvagi.

§ 98. — Da un'altra tradizione, riportata da Tabari (I, pagg. 1086-1088), appare evidente che questo litigio, qualunque ne fosse l'origine, scoppiasse in Makkah dopo la morte di al-Muttalib, quando dei figli di 'Abd Manāf non vivesse più che il solo Nawfal, il quale come è noto, fu l'ultimo di essi a morire. Dalla detta tradizione apparirebbe che il motivo fosse il possesso di alcuni fondi urbani indebitamente tenuti da Nawfal. Altrove è detto però esplicitamente (Tabari, I, pag. 1088), che alla morte di al-Muttalib, 'Abd al-Muttalib succedesse allo zio nelle due cariche della Rifādah e della Siqāyah, ed è strano che nonostante la posizione eminente, che egli godeva per questo motivo, avesse bisogno dell'aiuto dei suoi parenti materni di Yathrib per far valere i proprî diritti: tale tradizione toglierebbe ogni valore all'altra, che vorrebbe provare la posizione eminente di 'Abd al-Muttalib in Makkah, e il rispetto e la stima, dalla quale era circondato nella città nativa. Tale obbiezione fu fatta anche dai primi tradizionisti, ma si credè di confutarla, facendo notare che il Profeta Maometto stesso dovè ricorrere agli abitanti di Yathrib per lottare contro i suoi cugini in Makkah, e a più forte ragione sarebbe verosimile che 'Abd al-Muttalib ri-

corresse a tale aiuto (Ṯabari, I, pag. 1086). È inutile confutare la inanità di siffatto ragionamento, il quale dimostra solamente la poca attendibilità della tradizione del litigio fra ʿAbd al-Muṯṯalib e Nawfal. Se invece si volesse accettarla come vera, devono essere per lo meno esaggerate, e forse anche false, le altre tradizioni, che narrano come ʿAbd al-Muṯṯalib, alla morte dello zio al-Muṯṯalib, succedendo nelle due predette cariche, acquistasse una posizione predominante in Makkah (Ṯabari, I, pag. 1088). Se dobbiamo credere alla tradizione, ʿAbd al-Muṯṯalib avrebbe acquistato fra i suoi concittadini una posizione tanto eminente e avrebbe goduto di tanta influenza, che nessuno dei suoi antenati potrebbe essergli paragonato (Hišām, pag. 91). In favore della tradizione di un litigio fra ʿAbd al-Muṯṯalib, e Nawfal, avvenuto *dopo* la morte di al-Muṯṯalib, sta il fatto non trascurabile che ʿAbd al-Muṯṯalib possa essere stato uno straniero non Qūrašita, ed abbia preteso a più di quello che perciò gli spettava.

§ 99. — Secondo la tradizione, nei tempi più antichi, il dominio sulla Kaʿbah era rimasto lungamente nelle mani dei Ǵurhumiti: quando la malvagità loro attirò su di essi l'ira di Dio, e decimati da alcune grandi sventure, dovettero abbandonare Makkah in mano agli avversarî (i banū Khuzāʿah e i banū Bakr b. ʿAbd Manāt b. Kinānah), l'ultimo capo dei Ǵurhumiti, ʿAmr b. al-Ḥāriṯh b. Muḏāḏ al-Ǵurhumi, prima di lasciare per sempre il santuario, seppellì nel pozzo di Zam-zam una parte del tesoro della Kaʿbah, ossia due famose gazelle d'oro e la pietra angolare del santuario (Hišām, pag. 73; Ṯabari, I, pag. 1132: ove invece il Ǵurhumita è detto, erroneamente, ʿAmr b. Rabiʿah b. Ḥāriṯhah, cfr. prec. § 72). Durante il lungo dominio dei banū Khūzāʿah in Makkah fu perduta ogni traccia, tanto del tesoro, quanto del pozzo di Zam-zam, specialmente sacro, perchè era quello scoperto da Hāǵar, la madre di Ismāʿīl. Nessuno era più stato capace di rintracciare il menomo vestigio della sorgente, sicchè una delle cariche principali del tempio era divenuta appunto quella di apportare l'acqua per i pellegrini da sorgenti lontane da Makkah. Uno dei grandi meriti di ʿAbd al-Muṯṯalib fu di aver saputo rintracciare il luogo preciso, ove la sorgente aveva esistito e inaugurarne nuovamente l'uso per i pellegrini (Ṯabari, I, pag. 1088; Hišām, pag. 71).

§ 100. — Si dice che ʿAbd al-Muṯṯalib scoprisse l'ubicazione della sorgente dietro ispirazione avuta in un sogno, mentre dormiva presso alle mura del tempio. La prima volta che egli ebbe il sogno, gli parve di udire uno che gli dicesse: "Scava!" In principio non comprese l'ordine udito, ma essendosi addormentato altre due volte nel medesimo luogo, ed avendo avuto altre due apparizioni consimili, non gli fu più possibile di fraintendere il

significato della ispirazione divina e iniziò gli scavi. Siccome il luogo indicatogli nel sonno trovavasi fra i due idoli, Isaf e Nā·ilah, i Qurayš gli fecero violenta opposizione, perchè in quel luogo essi solevano compiere appunto i loro sagrifici. 'Abd al-Muttalib insistè e perseverò nel lavoro, finchè alfine trovò sotterra le due celebri gazelle d'oro, le spade al-Qala'iyyah, le corazze e il rimanente del tesoro, sepolto dall'ultimo Gurhumita, signore di Makkah, cinque secoli prima Tabari, I, pag. 1088, Hišām, pagg. 91-94, Khaldūn, II, pag. 337; Khamis, I, pagg. 202-204; Halabi, I, pagg. 43-46). I Qurayš, gelosi del grande successo ottenuto da 'Abd al-Muttalib, gli vollero contestare il possesso del tesoro ritrovato, e per calmare l'irritazione degli animi, 'Abd al-Muttalib dovè acconsentire a dividere la roba trovata, tirando a sorte con le freccie, secondo l'antico uso arabo. La fortuna continuò a favorirlo e la sorte decise che il tesoro venisse diviso fra lui e il santuario, mentre i Qurayš rimasero senza niente (Hišām, pag. 94; Halab, pagg. 46-47).

§ 101. — 'Abd al-Muttalib continuò ora lo scavo e giunse alfine all'acqua di Zam-zam; la grande scoperta destò più viva che mai l'invidia dei Qurayš, i quali fecero nuovamente difficoltà a che egli avesse diritto di abbeverare i pellegrini con l'acqua della sacra sorgente. Anche questa opposizione venne felicemente superata da 'Abd al-Muttalib, il quale d'ora innanzi rimase solo nel godimento del privilegio esclusivo di dare ai pellegrini l'acqua della fonte di Ismā'īl (Tabari, I, pag. 1088). In memoria del felice evento, 'Abd al-Muttalib fece fondere le armi trovate nel tesoro, e con il materiale estratto dalle medesime costruì una porta per la Ka'bah: egli fissò poi le due gazzelle all'ingresso della Ka'bah, la quale fu così fregiata per la prima volta con ornamenti d'oro [1] (Tabari, I, pag. 1088; Hišām, pag. 94; Halab, I, pag. 47). Presso al pozzo di Zam-zam 'Abd al-Muttalib costruì un abbeveratore per agevolare il lavoro di distribuzione di acqua ai pellegrini (Halab, I, pag. 48).

NOTA 1. — 'Abd al-Muttalib fu, secondo la tradizione, il primo ad appendere oggetti di valore intorno alla Ka'bah in omaggio alla divinità. In seguito il Califfo 'Umar, alla presa di Madā·in Kisra, ricevette, nella parte del bottino mandatogli dai conquistatori, due mezze lune, hilālān, (in oro) e le fece appendere alla Ka'bah. Il Califfo Umayyade 'Abd al-Malik b. Marwān, conformandosi a questo uso, vi appese due šamšah (dischi di metallo a forma di sole?) e due coppe di vetro (qadahayn min qawārir): il Califfo al-Walīd b. Yazīd vi dedicò un trono, sarīr; il Califfo 'Abbāsida al-Saffāh, una scodella (di marmo?) verde (sahfah khudrā); il Califfo al-Mansūr, una antica bottiglia di vetro egiziano (al-qārūrah al-fir'awniyyah); il Califfo al-Mā·mūn mandava ogni anno pietre preziose (yāqūtah) legate insieme con catene d'oro, da appendere alla Ka'bah durante le feste annuali del grande pellegrinaggio (Halab. I, pag. 47). Una tradizione posteriore accusa abū Lahab, zio di Maometto, di aver rubata una delle gazelle d'oro trovate nel pozzo di Zamzam, per comperarsi del vino da una caravana proveniente dalla Siria (Halab, I, pag. 47).

§ 102. — Al tempo della scoperta del pozzo di Zam-zam, 'Abd al-Muttalib aveva un figlio solo, al-Hārith, dal quale aveva preso anche il cognome di abū-l-Hārith (Hišām, pag. 94), ma dopo i fatti precedenti gli nacquero molti

altri figli: da Fāṭimah bint 'Amr b. 'A'idz b. 'Imrān b. Makhzūm gli nacquero: (1) 'Abdallah, il più giovane di tutti i figli avuti da Fāṭimah, e padre del Profeta Maometto, nato nel 24° anno del regno di Anūširwān (Ṭabari, I, pag. 967; Khamīs, I, pag. 206); (2) al-Zubayr, (3) abū Ṭālib 'Abd Manāf, (4) 'Abd al-Ka'bah, (5) 'Ātikah, (6) Barrah, e (7) Umaymah, le tre ultime femmine (Ṭabari, I, pag. 1073); da Nutaylah bint Ǵanāb b. Kulayb b. Mālik b. 'Āmr b. 'Āmir b. Zayd Manāt: (8) al-'Abbās e (9) Dirār. Da Hālah bint Uhayb b. 'Abd Manāf b. Zuhrah b. Kilāb b. Murrah b. Ka'b b. Lu'ayy: (10) Ḥamzah, (11) al-Muqawwam, (12) Ǵaḥl detto al-Ghaydāq, e la femmina (13) Safiyyah. Da Samra bint Ǵundab b. Ḥuǵayr b. Ri'āb b. Ḥabīb b. Suwāt: (14) al-Ḥarith, il maggiore dei suoi figli. Da Lubna bint Hāgir b. 'Abd Manāf b. Datir b. Ḥabašiyyah al-Khuzā'iyyah: (15) abū Lahab 'Abd al-'Uzza. Le altre tre figlie, menzionate da Hišām, ossia (16) umm Ḥakīm, (17) al-Baydā e (18) Arwa, sarebbero nate, secondo la medesima fonte, da Fāṭimah bint 'Amr, già menzionata (1) (Hišām, pag. 69; Khamīs, I, pagg. 179-180; Ḥalab, I, pag. 52) (2).

Nota 1. — Oltre a questi figli esiste anche il nome di un altro, Qutham, che morì in età di nove anni, arrecando un grave dolore al padre. Ciò avveniva tre anni prima della nascita di Maometto (Ḥalab, I, pag. 110; cfr. § 124, nota sul nome di Maometto).

Nota 2. — Si dice che 'Abd al-Muttalib fosse il primo ad inaugurare la consuetudine del taḥannuth o ritiro nelle solitudini selvagge del monte Ḥira durante il mese di Ramadān, mentre allo stesso tempo faceva distribuire viveri ai poveri (Khamīs, I, pag. 179; cfr. più avanti, § 208 e nota).

§ 103. — Durante lo scavo del pozzo di Zam-zam, 'Abd al-Muttalib aveva dovuto sopportare molte vessazioni per parte dei Qurayš, perchè egli era solo, assistito da un figlio unico, e senza parenti numerosi, ai quali ricorrere per aiuto ed appoggio nel conflitto con i concittadini. Da tali esperienze egli fu indotto a fare un voto, che qualora Dio gli avesse concessa la fortuna di possedere dieci figli maschi, capaci di proteggerlo, ne avrebbe sagrificato uno presso alla Ka'bah. Quando 'Abd al-Muttalib divenne padre di dieci figli maschi, tutti giunti all'età virile, egli annunziò ad essi il voto fatto molti anni prima, quando si era trovato in condizioni molto difficili e penose, ed i figli accettarono di sottostare alla volontà del padre e a sottomettersi alla decisione della sorte per la scelta di colui, che avrebbe dovuto essere sagrificato. Tirando a sorte con le freccie, uscì il nome di 'Abdallah, il figlio prediletto di 'Abd al-Muttalib, e il futuro padre di Maometto; il genitore dolente si accingeva a porre in esecuzione il voto, quando le proteste degli altri figli e dei Qurayš indussero 'Abd al-Muttalib a soprassedere alla decisione ed a consultare il parere di una indovina, che viveva in Khaybar. Questa decise che 'Abd al-Muttalib dovesse tirare a sorte fra il figlio e dieci cameli ed ogni qual volta uscisse il nome del figlio, dovesse tentare di nuovo la sorte e aggiungere

altri dieci cameli al numero precedente, e continuare finchè la sorte avesse toccato ai cameli: il numero che questi avrebbero raggiunto dopo le varie prove, era quello che la divinità richiedeva in compenso del figlio. 'Abd al-Muttalib, ritornato in Makkah, seguì le istruzioni dell'indovina: per ben nove volte uscì di seguito il nome di 'Abdallah, sicchè quando alfine venne tirata la freccia dei cameli, il numero di questi era salito a cento. 'Abd al-Muttalib imbandì allora un grande festino, al quale invitò tutti i Qurayš e quanti Arabi si trovavano in Makkah: da quel giorno in poi fra i pagani si accettò il numero di cento cameli, come l'equivalente della vita di un uomo (Tabari, I, pagg. 1074-1078; Hišam, pagg. 97-100; ZDMG, vol. VII, pagg. 33-34, ove ibn Sa'd narra i fatti in un modo diverso nei particolari, ma eguale nel contesto; Khaldūn, II, pag. 337; Halab, I, pagg. 48-50; Khamīs, I, pagg. 206-207) (1).

Questa tradizione non può essere presa nel suo senso letterale e deve considerarsi come un'amplificazione leggendaria di qualche incidente nella vita di 'Abd al-Muttalib, durante le sue lotte con i Qurayš. È superfluo fare rilevare le contradizioni fra i dettagli di queste leggende e le affermazioni contenute in altre precedenti. Alludo cioè all'asserzione che 'Abd al-Muttalib godesse in Makkah di una influenza maggiore di qualsiasi suo antenato; invece dalle due ultime tradizioni (§§ 100-101) risulterebbe che 'Abd al-Muttalib si trovasse in una posizione di inferiorità rispetto agli altri Qurayš, e fosse lungi dal reggere un'autorità vera sui suoi concittadini. La tradizione si è tradita da sè, rivelando che la famiglia di 'Abd al-Muttalib fosse debole e povera. È bene però osservare che i conflitti continui fra 'Abd al-Muttalib e i Qurayš, narrati nei paragrafi precedenti, possono essere, è vero, invenzioni posteriori per gettare scredito su quelli, che dovevano fare opposizione al Profeta; potrebbero però anche essere una memoria confusa di lotte sostenute da 'Abd al-Muttalib quale straniero in mezzo ai Qurayš, prima di farsi una posizione.

Nota 1. — La leggenda del sacrifizio di 'Abdallah è molto probabilmente una invenzione della feconda fantasia di ibn 'Abbās, l'autorità principale, alla quale dobbiamo tutti i particolari, or ora narrati in succinto. Anche gli scrittori musulmani hanno sentito che nella leggenda vi fosse qualche cosa di non naturale, e che sembrasse una ripetizione di un celebre passo della Bibbia. Essi hanno poi osservato giustamente che 'Abd al-Muttalib non ebbe mai dieci figli viventi allo stesso tempo e che la moglie Hālah, che gli partorì quattro figli, si unì con lui in matrimonio poco tempo prima della morte di 'Abdallah. Quando 'Abd al-Muttalib ebbe i figli da Hālah, 'Abdallah non viveva più (cfr. Khamīs, I, pag. 207). È noto inoltre che Hamzah, lo zio di Maometto, era più giovane del suo nipote, e l'altro zio, 'Abbās, era più giovane ancora di Hamzah (v. Khamīs, I, pag. 207, lin. 25).

§ 104. — Superata questa prova dolorosa 'Abd al-Muttalib si affrettò a dare una moglie al figlio 'Abdallah, unendolo in matrimonio con Āminah bint Wahb b. 'Abd Manāf b. Zuhrah b. Kilāb b. Murrah, figlia del capo dei

banū Zuhrah. Tre giorni dopo il matrimonio, Āminah rimase incinta di Maometto. La tradizione aggiunge molti altri particolari riguardanti questo matrimonio, ossia la grande bellezza di ʿAbdallah, che aveva acceso di amore tutte le fanciulle di Makkah, il desiderio manifestato da varie donne di unirsi con lui in matrimonio per un simbolo profetico, che gli splendeva in fronte, e che scomparve tre giorni dopo il matrimonio, quando egli senza saperlo aveva generato Maometto. Intanto ʿAbd al-Muttalib si univa in matrimonio con Halah bint Wuhayb b. ʿAbd Manāf e i due connubî vennero celebrati allo stesso tempo (Hišām. pagg. 70, 100-101 : Tabari, I, pagg. 1079-1081 ; Athir, II, pag. 2 ; Khaldun, II, pag. 337 ; Ḥalab. I, pagg. 53, 61 ; Khamīs, I, pagine 207-208) [1].

Nota 1. — Come esempio delle esaggerazioni di tempi posteriori possiamo accennare alla leggenda di una indovina Kāhinah della stirpe di Tubālah nel Yaman, che si innamorò pazzamente di ʿAbdallah distinguendo sul suo volto la luce profetica, e offrì cento cameli per sposarlo (Ḥalab, I, pag. 53; Khamīs, I, pagg. 208-209). Infine citiamo il persiano Mirkhond (II, pag. 4, lin. 7), che quando ʿAbdallah ebbe preso moglie, « duecento fanciulle dolci di labbra, parlanti parole di miele, per l'intensità della passione amorosa e per lo strazio della separazione di ʿAbdallah, si gettarono sul giaciglio dalla disperazione e morirono ! ». Non citiamo altre favole o leggende; questi due saggi basteranno. Cfr. anche Khamīs, (I, pag. 208, lin. 9) ove si vede che tali assurde leggende sono tutte inventate da ibn ʿAbbās.

§ 105. — ʿAbdallah, poco tempo dopo il matrimonio, si recò in Siria per affari commerciali, e al ritorno giunse ammalato in Madīnah, ivi dovè rimanere per curarsi e ivi pure cessò alfine di vivere in età di trenta anni senza più rivedere la moglie e prima della nascita del figlio. Egli venne sepolto nel cimitero presso il Dār al-Nābighah, o Dār al-Tābiʿah, che si trovava nel Dār al-Sughra a mano dritta di chi entrava (Tabari, I, pagg. 980, 1081, 1082 : Hišām. pag. 102 : Athīr, I, pag. 340 : Khaldūn, II, pag. 337 : Khaldun, II, App. 4. : Ḥalab, I, pagg. 54, 68 : Khamīs, I, pag. 211). La vedova Āminah, rimasta incinta di Maometto in Makkah, ebbe visioni, preconizzanti la grandezza dell'uomo, che essa doveva dare alla luce [1] (Hišām, pag. 102 : Athīr, I, pagg. 339-340 : Ḥalab, I, pagg. 54, 63 ; Khamīs, I, pagg. 209, 211). Secondo al-Wāqidi, Āminah ebbe un solo figlio da ʿAbdallah, il quale a sua volta non ebbe altre mogli, nè altri figli (Ḥalab, I, pag. 70 ; Khamīs, I, pag. 211) [2].

Nota 1. — Fra le leggende sulla gravidanza di Āmīnah ve n'è una che rimonta a ibn ʿAbbās, e secondo la quale la concezione di Āmīnah fu rivelata dal fatto che in quella stessa notte tutti gli animali appartenenti ai Qurayš pronunziarono parole annunzianti il grande evento (Khamīs, I, p. 210; Ḥalab, I, pag. 64). In quella medesima notte furono miracolosamente gettati in terra un'infinità di idoli (ll. cc.). Una tradizione afferma che la gravidanza e il parto durassero *tre ore* sole (Ḥalab, I, p. 66).

Nota 2. — Dicesi che ʿAbdallah lasciasse ben poca fortuna: una schiava abissina, Ayman Barakah al-Ḥabašiyyah, cinque cameli e alcune pecore (Ḥalab, I, pag. 71; Khamīs, I, pag. 212).

Le tradizioni sull'infanzia, i viaggi e il matrimonio di Maometto.

§ 106. — Lo studio della biografia di Maometto, ed in particolar modo quello dei primordî e dei motivi della sua missione profetica, è stato sempre argomento di vivo interesse anche presso scrittori occidentali. Lo stimolo maggiore di tanti studî è stata l'opinione che nell'Islam si avesse un esempio storico e palese della genesi d'una grande religione: si è cioè ritenuto che il caso di Maometto fosse quello rarissimo d'un Profeta storico creatore (leggi: impostore) d'una nuova religione in piena luce dei tempi storici. Tale concetto ha sembianza di poggiare sul vero: mentre i principî del Zoroastrianismo, del Buddismo, ed anche le origini della fede Cristiana, sono avvolti in fitte nebbie leggendarie, che ascondono molti invidiosi veri agli sguardi critici ed indiscreti, l'Islām ha l'apparenza di essere nato, per così dire, al cospetto di tutti, ed in modo tanto palese, che pare si possano studiare con relativa sicurezza tutte le varie fasi del suo sviluppo. Sulla genesi e sulla evoluzione dell'Islām abbiamo, è vero, un'infinità di notizie particolareggiate, che ci difettano nella storia di altre religioni: l'Islām è perciò anche quella religione, che presta maggiormente il fianco a critiche demolitrici, ma l'abbondanza delle notizie non ci deve illudere sul loro vero valore. La maggior parte dei biografi europei di Maometto si è lasciata ingannare da sole apparenze, ed è caduta vittima di una illusione. L'errore di tanti emeriti e celebri scrittori ha generato poi molti pregiudizî, dei quali ancora oggi si risentono gli effetti nella letteratura popolare su Maometto e sull'Islam.

Il problema della nascita dell'Islām si presenta, in verità, in forma assai complessa ed in circostanze molto oscure: lo studio accurato e coscienzioso delle fonti ha rivelato grandi ed impreviste difficoltà, ha esposto tante e tali manipolazioni posteriori, ha rintracciato la cooperazione di tanti nuovi elementi prima sconosciuti, che la verità sulle origini prime dell'Islām rimane oggidì più nascosta a noi, che non lo sembrasse agli animi troppo fidenti e superficiali dei nostri predecessori. Da questo studio veniamo cioè a constatare che la massima oscurità avvolge precisamente quel fatto, che maggiormente ci interessa, l'evoluzione cioè psicologica dell'animo di Maometto, le ragioni che lo mossero a iniziare la grande missione, e le cause vere del suo grande trionfo. L'esame delle tradizioni su questo soggetto porta ad una conclusione decisamente negativa, vale a dire quello che esse ci narrano, è precisamente quello, a cui non dobbiamo prestar fede, e gli elementi del vero sono da rintracciarsi per tutte altre vie, tanto intricate e difficili, che in alcuni punti gli ostacoli opposti alle nostre ricerche sono insuperabili. Prima della memoranda Fuga a Madīnah pressochè nulla di certo sappiamo, e quel poco che la tradizione ci narra è talmente avviluppato e tra-

visato da influenze posteriori, che la verità vera ci sfugge e siamo abbandonati per lo più a teorie e a congetture. L'Islām entra nella luce della storia, quando le sue fasi più intime, e sotto alcuni rapporti anche quelle che destano la nostra maggiore curiosità come documento umano, sono già passate. Il passo più grave era già fatto: il resto non fu che una conseguenza logica delle premesse poste da Maometto e da lui applicate praticamente nelle funzioni di uno stato teocratico.

§ 107. — La biografia di Maometto si può dividere in tre periodi: il primo comprende gli anni dalla sua nascita al giorno in cui, secondo la tradizione, annunziò alla famiglia le sue idee religiose, il secondo abbraccia il periodo di lotte e di persecuzioni partigiane in Makkah fino alla Fuga: il terzo corre dalla fondazione dello stato teocratico in Madīnah fino alla morte. La divisione non è del tutto arbitraria perchè in ognuno dei periodi, Maometto, subendo l'influenza di nuove circostanze esterne e di nuove e forti passioni, si presenta sotto tre aspetti diversi. Il primo periodo, del quale ora ci dobbiamo occupare, è quello più oscuro, perchè ci mancano gli elementi principali, con i quali sarebbe possibile di ricostruire la figura di Maometto, inconsapevole del suo grande avvenire, e con i quali soltanto potremmo narrare le fasi dello spirito suo fino al principio della missione divina. L'oscurità modesta dei primi quaranta anni di vita è la causa precipua di tale lacuna che le tradizioni arrivate fino a noi non riescono a colmare. Maometto stesso non si curò mai di farne menzione, forse rifuggendo egli dal ricordare un periodo, nel quale si maturò il suo spirito attraverso penose incertezze e timori. Fu un pudore analogo a quello dello scrittore, il quale non ama mostrare le imperfezioni ed i vacillamenti delle sue facoltà creatrici nel periodo di incubazione. I cronisti orientali hanno sentito l'importanza della lacuna, e animati dalla venerazione per il fondatore della loro fede, accettarono per vere, o addirittura inventarono, molte leggende fantastiche e favole oziose, sulle quali lo storico non deve insistere per non smarrire la traccia tenuissima del vero nascosto forse in mezzo ad esse. Per non cadere in sì fatto errore siamo costretti a disbrigare in poche parole quelle brevi riflessioni, suggerite dall'esame delle tradizioni sull'infanzia di Maometto, e ci contentiamo di premetterle come introduzione sommaria alla versione di quelle leggende, che sono meno discoste dal vero, e che noi abbiamo incluso nei paragrafi seguenti.

§ 108. — Già nei paragrafi precedenti (v. §§ 32 e segg.), a proposito degli antenati di Maometto, abbiamo espresso i nostri dubbi sulle pretese origini nobili del Profeta ed abbiamo cercato di dimostrare che con gli elementi, che possediamo, è lecito di considerare tutto ciò che riguarda la nascita

e le origini di Maometto, come finzioni o leggende, e di riconoscere i veri natali di lui come una incognita insolubile. I medesimi dubbî si estendono anche agli altri fatti connessi tradizionalmente con la nascita di Maometto, vale a dire, principalmente, alla famosa Spedizione dell'Elefante. Non v'è biografia orientale di Maometto, la quale non includa un cenno più o meno esteso di questo evento: per ogni buon musulmano esiste un nesso intrinseco fra la nascita del Profeta e la repulsa miracolosa degli Abissini, perchè secondo la versione tradizionale la città e il santuario di Makkah vennero minacciati di distruzione, mentre la madre del Profeta si trovava in Makkah sul punto di partorire. I musulmani riconoscono quindi la mano di Dio venuta ad interporsi direttamente nelle faccende umane per proteggere il suo Profeta nascituro, e il santuario, che quel Profeta doveva restituire al culto primitivo, al solo vero, del Dio unico, Allah.

Nella leggenda di Abrahah e degli Abissini si deve quindi ricercare, più che una verità storica, un tentativo leggendario di glorificazione della Kaʿbah, e, strano a dirsi (i musulmani non hanno avvertito questa incongruenza), precisamente la glorificazione della Kaʿbah pagana con tutti i suoi idoli, che Dio in questa circostanza prese sotto alla sua protezione e salvò da distruzione. Per quanto mitica possa giustamente essere considerata tutta la storia della spedizione, non è esclusa la possibilità che sotto al mito si asconda un qualche fatto storico. È vero che il Caussin de Perceval (vol. I, pag. 145), ha notato come le autorità cristiane tutte non facciano la menoma menzione di un attacco contro Makkah [1], ed è vero eziandio che abū Ṣālih, il quale dovè certamente avere conoscenza del mito musulmano, dalla sua fonte, Ṭabari, serbi parimenti silenzio su questo punto, nella sua descrizione della chiesa di Ṣanʿā. Si potrebbe però arguire che gli scrittori cristiani abbiano taciuto l'evento per il fatto che gli Abissini, cristiani anch'essi, avessero avuto la peggio; d'altra parte la ragione fortissima in favore dell'esistenza d'un fatto storico primitivo, base della leggenda, è il cenno che ne fa Maometto nel Qurān (cv), menzionandolo ai suoi uditori e seguaci, come un fatto a tutti cognito. In ogni caso, se vi è un nucleo di vero, abbiamo che fare con grandi esaggerazioni da parte degli storici orientali, e con numerose interpolazioni di fatti imaginarî, mai avvenuti.

Che gli Abissini abbiano costruito una chiesa a Ṣanʿā per competere con la Kaʿbah, è una fiaba puerile di tardi tempi musulmani, inventata per dare l'impressione, che anche ai tempi pagani la Kaʿbah fosse un santuario di importanza mondiale. Non è nemmeno sicuro che gli Abissini fondassero la chiesa, perchè la notizia ci viene soltanto da fonte musulmana e non da parte cristiana [2], e la natura tendenziosa della notizia, ci costringe ad esclu-

derla da ogni considerazione. Fra la esistenza, o costruzione della chiesa, e la spedizione, non vi può essere rapporto alcuno. La tradizione tradisce la sua puerilità anche in altri lati: gli emissarî abissini ebbero cioè ordine di predicare agli Arabi la visita alla chiesa di Ṣanʿā: ma queste prediche potevano essere soltanto rivolte agli Arabi cristiani, perchè quelli pagani non avrebbero mai pensato a visitare una chiesa cristiana, e si può perfino dubitare, che i cristiani di Ṣanʿā avrebbero mai permesso a pagani di entrare nel tempio per timore di desecrazione o di furti. Prima di poter indurre i pagani a venire al tempio di Ṣanʿā, bisognava convertirli: di ciò non si fa parola, e se davvero Abrahah mandasse missionarî in giro per il mondo per convertire pagani con il solo scopo d'aumentare il numero dei pellegrini alla chiesa nuova di Ṣanʿā, questo governatore abissino assumerebbe una posizione ben singolare fra i membri benemeriti della fede cristiana.

Può essere che il grande splendore della chiesa, forse restaurata, ampliata ed abbellita da Abrahah, o dagli Abissini, abbia fatto nascere l'idea nei musulmani, che gli Abissini mirassero a competere con la Kaʿbah, la severa semplicità della quale faceva vivo contrasto con i tesori accumulati nel tempio cristiano di Ṣanʿā. I musulmani possono quindi aver connesso la costruzione o il ristauro della chiesa con la spedizione dell'Elefante, mentre in realtà tra questi due eventi non esistè mai legame alcuno. Gli Abissini tentarono forse qualche spedizione infelice dal Yaman, di cui erano in possesso, verso il Ḥigāz, per punire qualche tribù molesta ai confini o per una lunga spedizione contro la Persia, come vorrebbe Procopio. Gli Abissini signori della parte più bella, più ricca e più ferace d'Arabia, dovevano sapere che a settentrione del Yaman il paese era dei più orridi, inospiti e deserti, e pressochè impossibile a conquistare, perchè privo di abitanti sedentarî. Può essere che durante una di queste spedizioni (come ne fanno tante al giorno d'oggi i Turchi padroni del Yaman) l'esercito abissino venisse colpito da qualche grave flagello come la peste o il vaiuolo, il quale gettasse lo scompiglio nelle schiere dei soldati con il numero spaventoso delle vittime.

Nota 1. — Al Nöldeke spetta il merito di aver rintracciato un passo di Procopio (*De Bello Persico*, I, c. 20, edizione di Bonn, 1833, p. 104, 107), nel quale è narrata la conquista del Yaman per opera degli Abissini, e nella quale si fa allusione alla Spedizione dell'Elefante. Il fatto notevole però sul quale il Nöldeke (*Geschichte der Perser* pag. 200, 201, nota 4), non ha forse posto sufficiente attenzione, è che la spedizione organizzata da Abrahah, e che poi fallì, era diretta non già contro Makkah, ma contro i Persiani. Da Procopio infatti siamo informati che poco tempo prima del quinto anno del regno di Giustiniano, forse verso il 530 a. È. V. avvenisse la conquista del Yaman per opera degli Abissini, e qualche tempo dopo (il tempo non è precisato), Giustiniano mandasse un ambasciatore per nome Giuliano ad istigare gli Abissini ad aggredire la Persia dal mezzogiorno, mentre egli muoveva guerra dal settentrione. Siccome la grande guerra fra Giustiniano e il re Sassanida Anūširwān ebbe principio nel 540 a. È. V., è probabile che poco tempo dopo lo scoppio di quella guerra disastrosa per i Greci, avvenisse l'ambasciata di Giuliano. Procopio prosegue a narrarci che Abrahah rispondesse a Giustiniano ripetendo spesso le promesse di invadere la Persia, ma che solo dopo infiniti indugî si

decidesse alfine a partire: ἅπαξ δὲ μόνον τῆς πορείας ἀρξάμενος ὀπίσω εὐθὺς ἀπεχώρησεν. Queste poche parole alludono senza dubbio alla Spedizione dell'Elefante; se Abrahah voleva mettere in esecuzione il piano impossibile di invadere la Persia, come lo pregava l'Imperatore Giustiniano, l'unico cammino possibile, per via di terra, era quello che passava vicino a Makkah e per la valle Wādi al-Rummah antico affluente del fiume Eufrate (cfr. Doughty, II, pag. 329, e D. G. Hogarth, *The Nearer East*, London, 1902, pagg. 69, 71-72, 76); viaggio lunghissimo e militarmente assurdo. Giustiniano, ignaro delle vere condizioni geografiche d'Arabia, aveva una conoscenza molto confusa della posizione relativa del Yaman e della Persia: d'altra parte gli Abissini non possedevano navi da poter tentare una spedizione per mare e uno sbarco sulle rive del Golfo Persico. Tutto il progetto era una pazzia. Di questo si accorse bene Abrahah, il quale cedendo alle iterate insistenze dell'Imperatore organizzò una spedizione, ma appena incominciata, la abbandonò repentinamente, dando così origine alle più meravigliose ed inverosimili dicerie. Il laconismo di Procopio non esclude però la possibilità di un'epidemia, lo scoppio della quale abbia fornito a Abrahah un ottimo pretesto per rinunziare alla spedizione, ed agli Arabi abbia offerto il motivo di tutta la leggenda degli uccelli lapidatori degli Abissini.

Nota 2. — abū Ṣālih l'Armeno (pag. 139 del testo arabo; pagg. 300-301 della versione inglese) menziona il nome di Abrahah al-Ašram, o Ibrāhīm, vicerè del Negus di Abissinia, come l'edificatore della chiesa; ma la fonte di abū Ṣālih, secondo la sua stessa confessione è il nostro cronista arabo musulmano Ṭabari, sicchè non possiamo considerare in questo caso l'autore Cristiano come corroboratore del musulmano. Procopio non fa cenno della chiesa. È noto del resto quanto numerosi fossero i Cristiani nel Yaman ai tempi di Maometto, ed in un'epoca più antica si vantassero non solo di vescovi, e di vescovadi, ma anche di martiri e di persecuzioni da parte dei pagani. Eusebio (*Hist. Eccl.*, VI, pag. 33), menziona molti vescovi arabi, e due sinodi dei medesimi, mentre è noto che in Ṣan'ā (così devesi interpretare la parola Zanaatha in Harnack, *Die Mission*, pag. 447, lin. 20) esistesse un vescovo arabo cristiano molto tempo prima di Maometto. È certo quindi che vi dovesse essere una chiesa degna di un vescovado. Per altri particolari sul cristianesimo in Arabia antica vedi Harnack, *Die Mission*, pagg. 445-448.

§ 109. — Il nome di Spedizione dell'Elefante deve avere però origine da qualche fatto realmente avvenuto: è possibile che gli Abissini possano avere menato con loro uno di quei pachidermi, ma il fatto rimane sempre molto difficile a spiegare e ciò per varî motivi. Chi ha viaggiato in India rammenterà bene quale enorme quantità di foraggi sia consumata ogni giorno da quei grossi pachidermi, e quali complicazioni e quante difficoltà offra la necessità di trovare il cibo e l'acqua sufficiente per nutrirli e dissetarli. Se questo è un problema molesto anche nelle parti dell'India, ove abbondano i foraggi, non abbiamo forse ragione di supporre che in un paese arido e deserto come quello al nord del Yaman, regione senz'acqua e inospite perfino per i cameli, sia possibile di menare un elefante? V'è poi un'altra difficoltà la quale infirma ancora la supposizione che un elefante possa avere marciato su Makkah: gli elefanti affricani non si lasciano domare facilmente, anzi da alcuni si ritiene perfino che non siano affatto domabili. È una questione aperta ancora e non risoluta, se gli elefanti menati da Pirro in Italia fossero affricani o indiani, e lo stesso si dica degli elefanti menzionati nelle guerre dei Cartaginesi, dei Tolomei, di Giugurta e di Giuba. La testimonianza di Cosmas Indicopleustes è che nel VI secolo dell'Èra Volgare, ossia un secolo prima di Maometto, gli abitanti dell'Etiopia ignorassero completamente l'arte di catturare e domare gli elefanti (cfr. *Voyageurs Anciens et Modernes*, publiés par M. Edouard Charton, Paris, 1867, vol. II, pag. 29 e

P. Armandi. *Histoire Militaire des Éléphants*, Paris, 1843, pag. 12). Ora si consideri che l'Etiopia era il solo paese affricano donde i Cartaginesi e i Numidi potessero prendere elefanti affricani, e siccome gli Abissini ignoravano l'arte di prenderli, dobbiamo concludere che gli elefanti usati dagli antichi venissero tutti dall'India. L'elefante indiano si doma con grande facilità ed è molto docile: i Fenici e i Cartaginesi, possessori di grandi navi, potevano facilmente trasportare anche gli elefanti da Ceylon o dall'India, su per il Mar Rosso fino a uno dei porti Egiziani. Non così facile poteva essere per gli Abissini, i quali, come è noto, non possedevano una flotta [1], e mi sembra strano che si dessero il lusso di mandare una nave speciale in India per prendere un elefante di guerra da usarsi nei deserti d'Arabia. Come si vede da queste poche riflessioni, comunque si giri la questione, ci implichiamo in difficoltà complesse e inestricabili.

Dobbiamo però riconoscere che già ai tempi di Maometto esistesse la leggenda della distruzione di un esercito degli a s ḥ ā b a l-f i l (Qur'ān cv, 1), o compagni dell'elefante, per mezzo di uccelli a b a b ī l portatori di pietre fatte di terra cotta (s i ǵ ǵ ī l), o pietre infernali, come lo traduce il Dieterici (*Handwörterbuch zum Koran*, pag. 72,b), ma il senso del passo quranico è oscuro. L'espressione a s ḥ ā b a l-f ī l usata da Maometto mi fa pensare, che la parola possa essere sorta da qualche emblema o insegna portata dai soldati abissini, ma intanto il testo del Qur'ān, è bene notarlo, non fa menzione nè di un attacco contro Makkah, nè che l'esercito fosse composto di Abissini [2]. Alla seconda ommissione è forse lecito dare poca importanza, perchè soltanto gli Abissini avevano allora i mezzi militari per invadere il Ḥiǵāz, ma la prima ommissione è più notevole, perchè se l'attacco fosse stato diretto contro Makkah, Maometto non avrebbe mancato di dirlo chiaramente e di fare uso più ripetuto della leggenda per mettere in evidenza l'opera di Dio in difesa del proprio santuario. Si potrebbe però anche obbiettare, che Maometto non volesse rilevare la contradizione (inavvertita dai tradizionisti) di porre Dio a difensore di un santuario, dedito ancora, al tempo, in cui predicava Maometto, al culto barbaro di idoli, ed in possesso dei suoi peggiori nemici, i Qurayš. Possiamo però concludere, che il germe fondamentale della leggenda si trovi nel Qur'ān, che l'allusione indiretta e succinta fattane da Maometto dimostri come i suoi uditori fossero tutti al corrente di essa e come l'evento dovesse essere di data non remota. Ignoriamo quale fosse il tenore vero della leggenda popolare ai tempi di Maometto, ma possiamo ritenere con sicurezza che tutto quello, o quasi tutto quello che non troviamo nel Qur'ān debba essere interpolazione o finzione delle scuole tradizionistiche musulmane molte posteriori a Maometto, e redatto *ad usum Delphini* [3].

Pura leggenda è la marcia degli Abissini fino ai dintorni di Makkah, il convegno fra Abrahah e 'Abd al-Muttalib, e la storia dell'Elefante inginocchiato. L'epidemia, che decimò gli abissini deve essere scoppiata molto prima di arrivare a Makkah e deve aver disorganizzato le forze abissine durante la marcia a tal punto che il proseguimento della medesima non fu più possibile e tutto l'esercito si disgregò molto prima di aver raggiunto lo scopo della spedizione.

Nota 1. — Il Yule (*Marco Polo*, III edizione, vol. II, pag. 434) esaminando la notizia data da Marco Polo, che gli Abissini usassero in guerra gli elefanti, arriva anch'egli alla conclusione, che l'elefante di Abrahah non possa essere stato un elefante affricano, ma bensì uno indiano. Questo fatto però offre anche grandi difficoltà: infatti sappiamo da Tabari, (I, pag. 926, lin. 8) che gli Abissini non possedessero navi, e che il Negus per poter invadere il Yaman fosse costretto a rivolgersi all'imperatore bizantino per le navi necessarie al trasbordo delle truppe attraverso il Mar Rosso. Gli Abissini sbarcarono nel Yaman servendosi delle navi mandate dall'Egitto dall'imperatore Bizantino. Nöldeke (*Geschichte der Perser*, pag. 188, nota 1) dà molti particolari sulla spedizione delle navi egiziane, le quali erano sessanta in numero, e parte di esse erano navi commerciali e non da guerra. Da Procopio (l. c., pag. 101) appuriamo poi che nel Mar Rosso fossero usate dagli indigeni soltanto barche leggere non ricoperte di pece, nè costruite con l'aiuto di chiodi, ma soltanto di legnami legati strettamente assieme con corde. Queste imbarcazioni erano usate dagli indigeni, dice Procopio, perchè v'era la superstizione, che nel Mar Rosso esistesse una grande calamíta, che poteva succhiare a sè il ferro delle navi e così sommergerle. Procopio aggiunge che questa è una favola, perchè egli sapeva come molte navi dei Romani (Greci) costruite regolarmente con tavole e chiodi di ferro navigassero quei mari senza subire alcun inconveniente. Egli ritiene giustamente che l'assenza di ferro nella costruzione delle navi indigene fosse dovuta alla grande scarsità del ferro in quella parte del mondo. Da tutte queste notizie dobbiamo conchiudere, che nessuna nave fuorchè una appartenente a mercanti egiziani, o alla flotta militare dell'Egitto avrebbe potuto trasportare un elefante dall'India in Arabia. Cfr. anche Yule (*Marco Polo*, vol. II, pag. 415, nota 4) ove è citato un passo del viaggiatore portoghese De Barros (XVI secolo), che accenna a navi della costa affricana orientale fatte con sole corde e senza impiego alcuno di ferro.

Nota 2. — È da notarsi che molti Arabi portassero anticamente il nome di Abrahah (Aghāni, VI, pag. 33; Goldziher, *Muh. Stud.*, I, 201). Il nome quindi di Abrahah non è ragione inconfutabile per sostenere che chi si chiama Abrahah debba essere un abissino. Da Procopio, *De Bello Persico*, I, pag. 20, (ediz. Bonn., vol. I, pag. 105) siamo anzi informati che Ἄβραμος (ossia Abrahah) fosse un cristiano δοῦλος Ῥωμαίου ἀνδρός, schiavo di un signore romano (greco) che faceva il mercante nella città di Adoulis (oggi Zulla, a mezzogiorno di Massaua e porto Abissino di Axum); è possibile quindi che Abrahah non fosse nemmeno un abissino, ma un negro affricano. Nelle tradizioni arabe preislamiche v'è memoria d'un principe arabo del Yaman: Abrahah Dzū-l-Manār b. Dzū-l-Qarnayn (Tabari, I, pag. 441; Abulfeda *Anteisl.*, pag. 116).

Nota 3. — Abbiamo, è vero, nel testo di ibn Hišām versi attribuiti a ibn al-Ziba'ra (Hišām, pag. 38, ult. lin.), a abū Qays Sayfi b. al-Aslat, opp. a Umayyah b. abū-l-Salt (ibid., pag. 39, lin. 6 e segg.) nelle quali si fa menzione degli Abissini, dell'Elefante, e della marcia fino ai pozzi di Makkah, ma sull'autenticità assoluta di questi versi (in quanto cioè possano essere stati composti prima di Maometto) è giusto avere molti e gravi dubbî. È notevole però un verso, nel quale si fa menzione di un « vento impetuoso « che Dio mandò contro di loro (gli Abissini?) e li disperse come un gregge di pecore » (Hišam, pag. 39, lin. 13) e non si parla delle pietre. È anche strano il termine aḥbār, o rabbini (lin. 14) per dire i preti cristiani. I versi attribuiti a al-Ruqayyāt (Hišām, pag. 41, lin. 10), come osserva correttamente il Rhodokanakis (Ruqayyāt, pag. 295, poesia xxi, nota) non alludono alla Spedizione dell'Elefante, ma a quella contro Makkah nel 64 a. H., comandata da Husayn b. Numayr. Infine si osservi che nei versi attribuiti a Umayyah b. abū-l-Salt (Hišām, 40, lin. 17) si allude ad un aggressore (non specificato), intorno al quale stavano schierati « gli eroici principi della stirpe Kindah »; dalle quali parole si dovrebbe arguire che alla spedizione partecipassero anche molte tribù arabe pagane (cfr. anche Nöldeke, *Geschichte der Perser*, pag. 204, nota 2).

§ 110. — La natura tendenziosa della leggenda appare anche evidente dal contegno che si dice tenessero gli Abissini verso il santuario di Tā'if, ove

era venerata la divinità al-Lāt. Se è vero che gli Abissini arrivassero fino a Ṭāif e non molestassero il santuario celeberrimo di quella città, è assai probabile che avrebbero avuto i medesimi riguardi anche per Makkah, benchè Makkah non avesse le ottime mura ed il castello fortificato, che rendevano difficile un assalto di Ṭāif. Mira degli Abissini può essere stata la conquista del paese, o più probabilmente la punizione di qualche razzìa dei nomadi sui confini del Yaman, ma non un remoto, e povero santuario, l'unico ornamento del quale erano quattro rozze mura senza tetto e quattro grossi macigni angolari. I tradizionisti musulmani, con le pretese concessioni alla dea al-Lāt, hanno voluto confondere in un fascio solo gli interessi di pagani e di Cristiani, e figurarli come ambedue concordi nel volere malvagiamente rovinare e desecrare il santuario della Kaʿbah, il tempio divino per eccellenza (cfr. le leggende sulla fondazione della Kaʿbah, § 65). Questo concetto è schiettamente musulmano e non pagano, perchè, come risulta da tutte le fonti nostre, i rapporti fra Makkah e Ṭāif furono sempre della natura più cordiale e Ṭāif era perfino un luogo di villeggiatura dei Qurayš [1], ove essi avevano molte terre, ed ove spessissimo si recavano per affari, grazie alla vicinanza delle due città (72 miglia inglesi secondo il Burckhardt, *Travels in Arabia*, pag. 69). I Qurayš veneravano ugualmente la dea al-Lāt ed il concetto di una rivalità fra i due santuarî è del tutto estraneo alla letteratura preislamica su quel soggetto: l'origine di esso è puramente musulmano [2].

In seguito all'abolizione di tutti i santuarî pagani, meno quello della Kaʿbah, i dottori musulmani furono indotti a ritenere che al santuario makkano venisse tributata nei tempi pagani una venerazione molto maggiore che non fosse in realtà, ignorando come le feste di Makkah facessero parte di una serie di fiere e di mercati, che duravano circa tre mesi, tutti poi soppressi dall'Islam ('Ukāẓ, Dzu-l-Maǵāz, al-Maǵannah, ecc.) [3]. Abbiamo perciò nella leggenda della Spedizione dell'Elefante la manifestazione della tendenza musulmana di glorificare la Kaʿbah a spese di tutti gli altri santuarî. L'importanza relativa della Kaʿbah nei tempi pagani fu indubbiamente inferiore a quella presunta dai tradizionisti, e lo stesso Wellhausen (*Reste Arab. Heident.*, pag. 28) ha rilevato sì fatta tendenza glorificatrice, osservando come nelle narrazioni musulmane v'è sempre la tendenza di collegare tutti i culti pagani con quello della Kaʿbah, e di dipingerci questa come il centro religioso di Arabia intiera. Il concetto è falso, perchè moderno ed islamico, e perciò dà tutto un significato erroneo alla leggenda della Spedizione dell'Elefante, che è ispirata a questo concetto. Dà perciò un'idea del tutto errata dei veri intenti degli Abissini, i quali

non ci consta che fossero distruttori di santuarî pagani, nei loro domini del Yaman, benchè è noto che governassero male e che perciò Sayf b. D̲zū Yazan chiamasse i Persiani ad espellerli dal paese nel 575 a. È. V. (v. Caussin de Perceval, I, pagg. 131-157).

Nota 1. — Esiste perfino una tradizione secondo la quale Ṭāif, tanto celebre per i suoi ricchi giardini, sia un pezzo ferace della Siria che Dio trasportò in quel luogo, presso al santuario di Makkah, affinchè provvedesse con i suoi frutti al mantenimento degli abitanti di Makkah, la casa di Dio (Azraqi, pag. 41, lin. 13 e segg.). Un'altra tradizione (ibid., lin. 18) afferma che Dio trasportasse tutto intiero un villaggio della Siria (qaryah min qura al-Šām) in seguito ad una preghiera di Abramo. Queste favole stanno a dimostrare come la città di T̲āif fosse la massima risorsa di Makkah, e rispecchiano il sentimento proprio di tutti gli abitatori dei deserti arabici, che la Siria sia il paese ferace e ridente per eccellenza. Anche oggidì, per i Beduini d'Arabia, la Siria è « la terra del latte » (cfr. Doughty, I, pagg. 17, 272 *et passim*). — Il legame strettissimo fra le due città di Makkah e di T̲āif risulta anche evidente dall'espressione quranica al-qaryatayn (le due città) e dal contesto di tutto il versetto xliii, 30.

Nota 2. — Si può anzi affermare con sicurezza che tutte le insinuazioni indirette contro T̲āif e i T̲haqīf hanno un origine musulmana molto moderna: nate forse in origine dallo scacco subíto dal Profeta sotto alle mura di T̲āif (cfr. 8 a. H.,) presero poi forma acuta e virulenta nel I secolo della Hiǵrah, quando due nativi di T̲āif, il famoso Ziyād b. Abīhi [† 53 a. H.], e il suo ancor più famoso successore al-Ḥaǵǵāǵ b. Yūsuf [† 95 a. H.] resero odioso al partito musulmano tanto ortodosso che šīʿita, il cognome di T̲haqafīta con le loro spietate repressioni di ogni movimento insurrezionale contro gli Umayyadi. A questa avversione profonda, a questa tendenza anti-t̲haqafita si deve ascrivere anche la leggenda di abū Rig̲hāl (v. § 120; cfr. le osservazioni del Goldziher, *Muh. Stud.* I, pagg. 99-100 e note).

Nota 3. — La manía glorificatrice della Kaʿbah, anche quando era dedita al culto pagano, risulta manifesta da altre tradizioni, secondo le quali il tentativo degli Abissini non sarebbe stato il solo; anche altri potenti signori dell'Arabia meridionale, gelosi della preeminenza della Kaʿbah, dicesi abbiano tentato di distruggerla. Abbiamo così, in Azraqi, (pag. 60, lin. 15 e segg.) la tradizione che i Tubbaʿ o re del Yaman, tentassero due volte inutilmente di strappare ai K̲huzāʿah il possesso della Kaʿbah, e che un terzo Tubbaʿ, vedendo l'inutilità degli sforzi di distruggere il santuario, venisse invece a farvi i sacrifici, ed a rivestire il tempio con ricchi indumenti. Vedi anche prima nel paragrafo su Fihr (Introd. § 56).

§ 111. — Che Maometto nascesse nell'anno dell' Elefante, è detto unanimemente da tutte le fonti orientali, e da moltissime occidentali, nulladimeno il collegamento dei due fatti è del tutto artificiale, portando l'impronta della fantasia orientale, che ama le combinazioni di grandi eventi: il desiderio di far credere che Dio arrestasse miracolosamente la marcia degli Abissini, perchè in Makkah si trovava allora la madre del Profeta negli ultimi giorni della sua gravidanza, fu una tentazione troppo forte per i tradizionisti musulmani e perciò vollero collegare strettamente i due eventi e dimostrare nella coincidenza, una prova della intromissione provvidenziale di Dio in tutto ciò che si riferisce al massimo dei suoi Profeti. La questione vera è, non già se Maometto nascesse nell'anno dell' Elefante, quanto se l'episodio leggendario della spedizione debba mettersi nell'anno, in cui Maometto vide la luce, perchè per varie ragioni si può dare il 570 a. È. V. come l'anno approssimativo, in cui Maometto venne al mondo. È noto infatti che egli morisse nel 632 a. È. V. in età di circa 60-63 anni, il che porterebbe la sua nascita verso il 570: la Spedizione dell' Elefante fu certamente anteriore alla

sua nascita, perchè in ciò tutte tradizioni sono concordi, e noi possiamo con sicurezza porre in disparte il numero preciso dei giorni dato dalla tradizione, ed esprimere la convinzione che l'evento, se mai ha avuto luogo, si svolgesse in un'epoca molto più remota di quello che la tradizione ci vorrebbe far credere (1).

Passando ora all'esame delle leggende sull'infanzia di Maometto il solo fatto sicuro che noi constatiamo, è l'umilissima condizione sociale, e l'estrema povertà della famiglia, nella quale Maometto fu allevato, situazione altrettanto più dolorosa, inquantochè egli crebbe orfano e solo in una famiglia che non era la sua, ma in quella di uno che la tradizione chiama suo zio. Anche lo allattamento nel deserto per quattro anni deve essere una fiaba: la fonte della leggenda è delle più deboli, ed ha impronta manifestamente apocrifa, come si può vedere dalle poche considerazioni al § 126, nota 1. Il solo modo, nel quale è possibile prenderla in considerazione, sarebbe di riconoscerla come un travestimento postumo di una qualche vaga memoria, che l'orfano Maometto non fosse oriundo di Makkah, ma che per qualche ragione vi venisse portato dai nomadi nella famiglia di 'Abd al-Muttalib e da questa accettato e raccolto insieme alla madre per ragioni di cui nessuna memoria è rimasta.

NOTA 1. — Il Nöldeke (*Geschichte der Perser*, pag. 205, nota) sostiene pure che la spedizione di Abrahah debba essere di molto anteriore alla nascita di Maometto, e deduce questo non solo dal passo citato prima di Procopio, che ci induce a porre la spedizione verso il 540 a. È. V., ma anche da due notizie date da Muhammad b. al-Sā'ib al-Kalbi e da al-Baghawi, secondo le quali la spedizione ebbe luogo, secondo l'uno 23, secondo l'altro 40 anni prima della nascita di Maometto. Queste supposizioni sono specialmente confermate dalle altre tradizioni, le quali dànno due successori ad Abrahah ed affermano che gli Abissini dopo la morte di Abrahah governassero ancora il Yaman per incirca altri trentun anni (v. Nöldeke, l. c., pag. 120, nota 3): giacchè poi i Persiani conquistarono il Yaman ed espulsero gli Abissini poco dopo il 570 a. È. V., la spedizione di Abrahah, si deve di necessità porre circa il 540 a. È. V., ossia trenta anni prima della nascita di Maometto. al-Bīrūni nella sua celebre opera cronologica (Bīrūni, *Chron*, pag. 40, lin. 24) afferma che Maometto nascesse *cinquanta* anni dopo « l'invasione degli Etiopi », con la quale espressione non dice ben chiaramente se si debba intendere l'invasione d'Arabia, o la presunta marcia su Makkah. Azraqi (pag. 99, lin. 2 e segg.) dice che gli Abissini furono espulsi dal Yaman due anni dopo la nascita di Maometto.

§ 112. — La grande scarsità di notizie sull'infanzia del Profeta ha sospinto i tradizionisti a creare una quantità di leggende con un processo molto comune di anticipazione di eventi, che troviamo nelle leggende di tutte le religioni ai loro primordi. Vale a dire l'immensità dei fatti avvenuti in seguito hanno fatto nascere la convinzione che Dio deve aver manifestato anche prima la sua volontà e la sua scelta della persona predestinata alla grande rivoluzione. Di questo processo di anticipazione troviamo traccie in tutte le religioni e per citare un esempio noto a tutti, addurrò quello dei Re Magi (Matteo, II, 1-12), le poetiche leggende dell'Annunziazione, della nascita,

e dell' infanzia di Gesù (Luca, I, 1; II, 52). Questo processo spontaneo nella genesi di tutte le religioni, assunse però nell' Islam, per ragioni speciali di ambiente, di civiltà, e di razza uno sviluppo addirittura fantastico, e si spinse ad esagerazioni grottesche, in ispecie fra le sette Šīʿite ed in epoche anche relativamente moderne [1]. Nei paragrafi seguenti (§ 123) abbiamo creduto di raccogliere un certo numero di queste leggende, scegliendo quelle più antiche e meno manipolate; la sola lettura delle medesime dovrà convincere il lettore della loro natura apocrifa: ma purtroppo anche le più verosimili ed umane, quelle, nelle quali vi sono pochissimi o anche niuni elementi soprannaturali, poggiano su autorità debolissime e degne di niuna fede. Possiamo cancellarle tutte con un tratto di penna: esse annebbiano più che illuminano la persona del Profeta, presentandocelo sotto falsi aspetti. La parte vera della leggenda è, come già dicemmo, la povertà e la umile origine del futuro Profeta, il quale nella sua infanzia dovè gustare tutte le amarezze della vita solitaria e triste d'un orfano vivente in grembo di una famiglia non sua. Ciò è comprovato dal tenore di tutte le tradizioni, tanto autentiche che false, nonchè da tutto l' insieme della sua carriera successiva in tempi storici. Ma anche in questo i tradizionisti hanno voluto mischiare il falso al vero ed aggiungere una quantità di particolari, che non poggiano sul vero. Narrano per esempio, che egli menasse in giro per i monti vicini a Makkah mandre di pecore e di cameli, ed hanno coniato anche sentenze di Maometto, nelle quali questi dettagli sono esplicitamente confermati (cfr. § 137), ma purtroppo per quanto ciò possa sembrare vero e drammatico, non è in tutto conforme alla esatta verità, perchè contradice agli usi ben noti di Arabia. I Qurayš erano mercanti e non pastori: il processo di differenziazione fra essi ed i nomadi, incominciato (accettando in via generale la leggenda) ai tempi di Qusayy (cfr. §§ 36 e 76), era già completamente terminato prima dei tempi di Maometto come è dimostrato dalle tradizioni sul Ḥums (cfr. § 121), che noi possiamo considerare come una delle fasi finali del passaggio dalla vita nomade a quella cittadina e commerciale. I Qurayš avevano certamente bestiami, ma l'uso costante di Arabia in tutti i tempi, è stato quello di tenere al pascolo i bestiami nei deserti confinanti, affidati alla custodia di quelle stesse tribù nomadi, nel circuito delle quali si voleva che gli animali pascolassero (cfr. per es. Aghāni, II, pag. 22, lin. 5 e segg.). La estrema povertà dei pascoli rende necessario il continuo mutamento dei medesimi, talvolta per grandi distanze, e di ciò sono soltanto capaci i nomadi, i quali dietro un certo compenso uniscono ai loro bestiami anche quelli dei cittadini e si assicurano così senza altre noie un cespite utile e sicuro. Questo uso esisteva allora, come esiste tuttora in Arabia, perchè le condizioni geografiche e climatolo-

giacchè non sono per nulla mutati. È assurdo quindi il ritenere che i Qurayš inviassero i loro bambini a fare il mestiere umilissimo, e sprezzato da tutti, di pastore o di mandriano (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 121, lin. 14-15). Perfino fra i nomadi v'è una classe speciale di persone, composta dei più miserabili e più giovani, che è specialmente addetta al mestiere di seguire il bestiame al pascolo (cfr. Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, pag. 140; Doughty, I, pagg. 427-428; II, pag. 242, *et passim*; Sprenger, I, pag. 147) e la ben nota fierezza dei Qurayš rendeva impossibile che uno dei loro membri acconsentisse ad umiliare i propri figli al livello dei mandriani dei nomadi (²). Se la tradizione fosse poi vera, avremmo allora una nuova prova e questa volta innegabile, che Maometto non fosse un Qurašita, ma il membro umilissimo di qualche tribù nomade, dei dintorni di Makkah. Dobbiamo quindi concludere che la leggenda possa essere nata in un'epoca tarda fra tradizionisti abitanti in città fuori di Arabia, del tutto ignari delle vere condizioni locali di Makkah e degli usi dei nomadi.

Nota 1. — Citerò una sola delle assurde esaggerazioni Šī'ite, perchè ha una certa importanza per altri argomenti in seguito: alcune sette Šī'ite affermano che l'anima di Maometto avesse preesistito alla sua nascita per un tempo indefinito e che per 70,000 anni rimanesse sotto forma di un uccello, seduto a cantare senza interruzione il **tasbīḥ**, o lode di Dio, fra i rami dell'Albero della Verità in Paradiso (ZDMG. 1850, vol. IV, pag. 157). Sul numero 70,000, 70, 72, ecc. avremo a ritornare in seguito, per accennare i rapporti intimi fra l'Islām ed il giudaismo, rivelati dal ritornare costante di questi numeri in tante varie circostanze.

Nota 2. — È certo che la tradizione di Maometto pastore, sia un suggerimento delle leggende bibliche sulla giovinezza di Mosè e di David, i quali furono, si dice, un tempo anch'essi pastori. Da ciò è venuto il concetto che un Profeta per essere perfetto debba un tempo aver praticato la pastorizia. Il concetto è di origine puramente cittadina ed è frutto dell'immaginazione dei tradizionisti. Troviamo perciò in Bukhāri (I, pag. 227, lin. 12) la tradizione che descrive tutti i fedeli per pastori: su questo concetto (estraneo al Qurān) si ritorna anche nella prima predica, che Maometto pronunziò in Madinah (cfr. 1. a. H. § 37). Lo Sprenger (I, pagg. 147-148 e 148 nota 1) trae un'erronea conclusione dai dati raccolti, e non si rende conto della natura apocrifa delle tradizioni citate (autorità: abū Hurayrah; cfr. Introd. §§ 26 e segg.). Parimenti tendenziosa e sospetta è quella tradizione attribuita a abū Sa'īd al-Khudri (Bukhāri, I, pag. 13, lin. 2-3); il Profeta disse: « Per un musulmano è quasi il miglior bene il possedere un branco di pecore, che egli abbia a menare al pascolo sulle cime dei monti e nei luoghi irrigati dalle pioggie. Egli fugge così con la sua religione lungi dai torbidi » (**fitan** ossia pericoli di rinnegare la vera fede). L'ultima frase della tradizione, ne tradisce la natura apocrifa: il concetto è assolutamente estraneo allo spirito di Maometto, che non volle mai fare dei suoi seguaci una setta di solitari, di romiti e di asceti, ma bensì di uomini viventi insieme con forti ordinamenti sociali e religiosi, e con missione attiva e militante di conversione ed anche di conquista. La tradizione citata fu inventata nelle città della Mesopotamia e dell''Irāq, ove il moltiplicarsi all'infinito delle sette Šī'ite ed eretiche, nel II secolo della Higrah, suggerì molti platonici rimpianti della vita pura e semplice al dolce idillio della pastorizia. Sono queste manifestazioni di decadenza e scoraggiamento morale, che richiamano l'Arcadia delle incipriate scuole letterarie italiane del XVIII secolo. In questo ordine di idee dobbiamo classificare tutte le menzioni tradizionistiche di vita pastorale.

§ 113. — Di maggiore interesse sono le tradizioni sui viaggi compiuti dal giovane Maometto prima della sua missione riformatrice: vi dovrebbero essere ragioni di sperare che almeno in questo periodo della sua giovinezza noi possedessimo notizie più sicure, che non quelle della prima infanzia. La

natura commerciale della società makkana, l'impossibilità per gli abitanti di potersi sostenere senza il commercio e il traffico creato dall'affluenza dei pellegrini, farebbe supporre che Maometto al pari dei suoi concittadini facesse viaggi in varie parti d'Arabia nelle caravane dei suoi ricchi concittadini ( ). Se potessimo dimostrare che Maometto prima della sua missione avesse viaggiato molto in Arabia e in Siria, ci renderemmo assai meglio conto di tanti fatti, di tanti lati oscuri della sua missione e della sua fede. La necessità per così dire biografica dei viaggi del Profeta per elucidare in parte i problemi connessi con il sorgere dell' Islām, è stata tanto forte, che quasi tutti i biografi non hanno resistito alla tentazione di accettare le tradizioni dei viaggi come notizie autentiche, e di basare su di esse grande parte delle loro teorie sulla genesi dell'Islam. Infatti, se fosse vero che Maometto visitasse la Siria nel corso dei suoi viaggi commerciali, avremmo indizio certo d'una fase importante nella evoluzione del suo spirito religioso dal paganesimo grossolano dei Qurayš a forme più elevate di fede religiosa: il Muir (I, pagg. 33 e segg.) ha con molta vivacità messo in evidenza tutte le considerazioni, che potrebbero essere suggerite da una anche breve dimora di Maometto in Siria e dal contatto con una società civile, retta da leggi uniformi, con ordinamenti politici, militari e religiosi assai superiori a quelli degli Arabi: il Muir non ha resistito alla tentazione di accettarli per veri e come tali ne ha fatto uno dei punti di partenza per spiegare l'evoluzione dello spirito di Maometto. Sì fatte tradizioni hanno avuto poi una attrattiva speciale per i biografi europei, perchè in essi rinveniamo la celebre leggenda dell' incontro fra Maometto e Baḥīrā, il romito cristiano, che è sembrato a tutti un elemento prezioso per dimostrare come Maometto avesse rapporti intimi con religiosi cristiani ed imparasse da loro i principî fondamentali del Cristianesimo. Queste tradizioni hanno poi acquistato una speciale importanza dopochè un critico del valore del Wellhausen ha voluto sostenere con forti ragioni (*Reste Arab. Heid.*, pagg. 234 e segg.) le origini essenzialmente cristiane dell' Islām.

Quando si considera dunque qual profitto si può ricavare da sì fatte tradizioni, qualora fossero autentiche, è opera direi quasi odiosa il volerne contestare il valore storico. Eppure un esame minuzioso, obbiettivo delle fonti delle nostre notizie ci porta fatalmente alla conclusione che queste tradizioni, come tante altre precedenti, appartengono alla pura leggenda e sono prive di qualsiasi valore per la biografia del Profeta. Innanzi tutto gli studi interessantissimi del Hirschfeld (vedi indice delle Fonti § 7) hanno inflitto un grave colpo alle teorie cristiane della genesi dell' Islām e di altrettanto perde valore la leggenda di Baḥīrā, perchè dovremmo cercare gli ispiratori

di Maometto non già fra i Cristani, ma fra gli Ebrei, o tutto al più fra i membri di qualche setta giudeo-cristiana avente seguaci in Arabia (cfr. Wernle, *Beginnings of Christianity*, London, 1903, vol. I, pagg. 156-157). Non era necessario che Maometto facesse alcun viaggio per incontrare e conoscere ebrei, i quali abbondavano allora in Arabia ed avevano anche convertito non poche tribù alla loro religione specialmente presso Madīnah e nel mezzodì della penisola Arabica.

Nota 1. — La natura commerciale della società nella quale nacque e fu educato Maometto risulta chiarissima ed innegabile nel Qur-ān, per l'abbondanza stucchevole di termini mercantili nel definire concetti teologici. Cfr. a questo proposito: *The Commercial-Theological Terms in the Koran A dissertation* by Ch. C. Torrey (Leiden, 1892), ove sono raccolte, illustrate e commentate tutte le espressioni usate da Maometto nel campo teologico, ma attinte nel vocabolario dei mercanti del tempo suo. Il Torrey ha però giustamente osservato (pagg. 4-5, 48-51) che queste espressioni non furono applicate alla teologia per la prima volta da Maometto, ma erano un retaggio del passato, che il Profeta adottò dall'uso comune del tempo suo: mentre tanta parte della dottrina di Maometto è roba non araba, l'uso di questi termini commerciali è forse, come dice il Torrey, quello che vi è di più schiettamente arabo nel Qur-ān. I buoni rapporti con Dio costituiscono un lucroso affare secondo i Semiti in genere, ma gli Arabi hanno forse più spiccato che tutti gli altri popoli semiti il sentimento materiale mercantile dei rapporti con Dio; ciò si rispecchia nel loro linguaggio materialistico aritmetico che Maometto inconsciamente adottò per farsi comprendere dai suoi scettici, interessati ed avidi connazionali. Voler concluder dal linguaggio commerciale del Qur-ān che Maometto avesse fatto lunghi viaggi e fosse egli pure un grande mercante, non sarebbe procedimento critico nè corretto nè sicuro.

§ 114. — Già lo Sprenger, nella sua biografia di Maometto (vol. I, pagg. 178 e segg.) sottopose le tradizioni sui viaggi in Siria e altrove ad un lungo esame e dimostrò correttamente come nelle tradizioni esistenti sia distinguibile tutto un processo di anticipazione di eventi, e di amplificazione di particolari. Purtroppo lo Sprenger, come in tanti altri passi del suo libro, ha saputo, è vero, porre chiaramente alcune premesse convincenti e giuste, ma poi, divagando dal soggetto, ha mancato di trarre le sue conclusioni. Egli si è limitato a porre in evidenza, come da una tradizione più antica e semplice si sia andato evolvendo attraverso varie generazioni di tradizionisti, una versione sempre più ampia e più maravigliosa degli incontri di Maometto con Baḥira; e come ad un viaggio unico si siano aggiunti varî altri sempre più anticipando la data del primo. In questo modo il viaggio per la vedova Khadiǵah, che nella versione più antica, era il primo ed unico, divenne nelle versioni più moderne l'ultimo di una serie. Lo Sprenger ha però errato nel trascurare innanzitutto la verificazione dell'autenticità e della veracità delle fonti, e poi ha del tutto ommesso di prendere in esame il contenuto della storia di Baḥira in rapporto a tutta la tradizione su Maometto, e di considerarne il vero valore intrinseco. Lo Sprenger non ha osservato che gli isnād di tutte le tradizioni da lui raccolte non dànno garanzia di sicurezza [1], e che perciò le tradizioni stesse, mancando di ogni base storica sicura, debbono considerarsi come pure leggende. Alle

deficienze dello Sprenger ha supplito con molta dottrina il Hirschfeld il quale ha saputo trarre dal contenuto della leggenda nuovi e forti argomenti per rintracciarne l'origine e così indirettamente provarne l'inanità storica. Egli ha dimostrato su quali basi si regga la leggenda di Baḥīrā e quale sia certamente l'origine della medesima, ossia una falsa comprensione di un passo della Bibbia, ed il trasporto dell'episodio di David fanciullo e del Profeta Samuele (I. Sam. xvi, 2-13) con i necessari mutamenti di tempo e di luogo e di persone, nella biografia del Profeta (v. Hirschfeld, pagg. 22 e segg.). Aggiungendo ora alle critiche demolitrici del Hirschfeld anche il niun valore degli isnād, mi pare lecito di concludere con la soppressione di tutta la leggenda come elemento biografico della storia di Maometto. Ciononostante ci sarà utile per altri motivi di fissare ancora la nostra attenzione su di essa, perchè ci assiste a comprendere il vero significato del rimanente apparato biografico-leggendario dei tradizionisti musulmani. La leggenda di Baḥīrā ha infatti una stretta relazione con tutte le altre leggende di predizioni fatte da rabbini ebrei, da Cristiani, da indovini o vaticinatori pagani sul grande avvenire di Maometto. Già nel testo di ibn Hišām ne troviamo una messe abbondante, ma se consultiamo le biografie più moderne del Profeta, le vediamo abbondare anche maggiormente, con copia strabocchevole di particolari. Si noti però che siccome gli eventi (apocrifi) narrati in queste tradizioni figurano come avvenuti in Arabia e precisamente in Makkah o nei dintorni, pressochè tutti si riferiscono a Ebrei, a rabbini, e a indovini pagani, mentre scarse sono le allusioni a Cristiani predicenti l'avvenire grandioso di Maometto, perchè non v'erano tribù cristiane nel Ḥigāz e nell'Arabia centrale. Per completare il quadro e imprimere meglio nei posteri la natura universale della missione di Maometto era necessario avere anche il tributo di romiti e religiosi cristiani. Affinchè Maometto venisse in contatto con i medesimi, o per rendere plausibile e verosimile gli incontri del Profeta con romiti e religiosi cristiani, che gli preconizzassero il grande suo avvenire, occorreva che egli facesse viaggi in Siria, ove soltanto era possibile trovarli. Così nacque il bisogno d'una tradizione narrante un viaggio in Siria, la quale poi servì in vario modo a collegare insieme varî elementi della biografia leggendaria del Profeta. Con la leggenda di viaggi commerciali si potè trovare una spiegazione decorosa del matrimonio del Profeta con Khadīgah più ricca e più vecchia di lui, si introdusse la testimonianza di romiti cristiani in conferma della universalità dell' Islām riformatore, e si credè di dimostrare che non solo Gesù, ma anche Maometto fin dalla sua infanzia fosse specialmente protetto e diretto da Dio. Difatti la tradizione più antica dei viaggi fa allusione all'età virile di Maometto: il

viaggio ha luogo per conto di Khadīgah e l'incidente dell'incontro di Maometto con il romito (rahib min al-ruhbān senza nome proprio) è narrato non direttamente, ma come relazione del servo Maysarah alla padrona Khadīgah (Tabari, I, pag. 1127, lin. 12) per avere in questo modo un motivo per l'innamoramento della vedova e spiegare meglio il matrimonio. Più tardi, quando si offuscò la coscienza della ragione di sì fatta associazione di idee, con l'aumento della riverenza verso la memoria di Maometto, fu sentito il bisogno di anticipare la data del viaggio e dell'incontro di Maometto con il romito cristiano. Nella versione più moderna (Tabari, I, pag. 1123) vennero allora ad intrecciarsi quegli elementi biblici della tradizione di Samuele e di David, tanto felicemente rintracciati dal Hirschfeld, l'errore cioè degli *occhi rossi* e l'introduzione del nome Baḥīrā, che nella versione antica non esiste. In versioni ancora più moderne il nome non cristiano di Baḥīrā diede ombra a qualche conoscitore migliore del Cristianesimo, e invece di Baḥīrā, si mise il nome di Sarǵis, o Ǵurǵis, o Nasṭūr (²). Giacchè poi non era più possibile sopprimere la versione antica, troviamo nella biografia di Maometto ambedue le versioni, che reciprocamente si tradiscono e rivelano la propria origine spuria. È certo che in questa evoluzione della leggenda noi abbiamo una influenza sensibile delle tradizioni contenute nel Vangelo sull'infanzia di Gesù e specialmente del Vangelo di Luca (I-III) (³). Benchè i musulmani ripudiassero i Vangeli come testi corrotti e interpolati dal clero cristiano, pure nondimeno le tradizioni contenute nei testi sacri cristiani erano (in parte ammesse dallo stesso Maometto, v. la Sūrah XIX) sparse per tutto il mondo e credute da tutti i Cristiani, i quali nei primi tempi dell'Islām erano nell'impero Arabo più numerosi degli stessi musulmani. Questi sentirono il bisogno di contrapporre alla leggenda cristiana qualche cosa di altrettanto tangibile e confacente alla fantasia popolare, per dimostrare che Maometto non fosse inferiore a Cristo nemmeno in questo rapporto. Furono probabilmente i Cristiani neoconvertiti all'Islām, ai quali dobbiamo le correzioni e le amplificazioni della leggenda più antica di Baḥīrā.

Nota 1. — La fonte più antica della leggenda di Baḥīrā è ibn Isḥāq (Hišām, pagg. 115-116, 118-120 e Tabari, I, pagg. 1123 e segg., e 1127 e segg.), il quale ci dà ambedue le versioni della leggenda. [illegible] del viaggio per conto di Khadīgah, quanto quella del viaggio fatto nella prima giovinezza, ibn Isḥāq dà la notizia direttamente, senza citare le fonti, e se consideriamo, che ibn Isḥāq narrava eventi, i quali, se veri, sarebbero avvenuti due secoli prima, possiamo metterli in quarantena. Ma v'è di più. L'autorità di ibn Isḥāq non sembrò sufficiente a taluni, e nel testo di Tabari (I, pag. 1123, lin. 11-12), abbiamo il caso di una falsificazione di isnād, nell'affermazione che ibn Isḥāq dicesse di aver avuta la leggenda da 'Abdallah b. abū Bakr, morto come è noto (cfr. Qutaybah, pag. 86, ult. lin.) nell'anno 12 della Higrah, un secolo prima della nascita di ibn Isḥāq. Vediamo bene che l'isnād porta traccie di manipolazioni inesperte per la coscienza che la notizia data non fosse sufficientemente garantita dal solo nome di ibn Isḥāq. Gli altri isnād delle tradizioni citate dallo Sprenger [illegible].

Nota 2. — Mi dispiace di non poter convenire con il Hirschfeld, secondo il quale nel nome di

Nastūr, Sarǵīs, ecc., deve esistere un elemento storico più sicuro, che in quello di Baḥīrā. Basti notare che nè in ibn Hišām, nè in Tabari, abbiamo menzione alcuna di altri nomi per il romito cristiano: ciò vuol dire che ai tempi di ibn Isḥāq, fosse soltanto noto il nome fittizio di Baḥīrā, e nessuno degli altri. I nomi più correttamente cristiani si trovano soltanto nelle biografie più moderne, come Diyarbakri, e la Sīrah al-Ḥalabiyyah. Tutti i Nastūr, i Ǵurǵis e compagnia, sono stati coniati sulla figura di Baḥīrā: questa è stata criticamente demolita dal Hirschfeld e con la scomparsa di Baḥīrā dalla vera biografia di Maometto, scompaiono egualmente anche tutti i facenti-funzioni di Baḥīrā.

Nota 3. — L'origine cristiana di queste leggende è provata anche da varie espressioni delle medesime: è notevole sovrattutto lo spirito benevolo, dal quale appaiono ispirati i romiti cristiani preconizzatori dell'avvenire di Maometto; nei romiti la tradizione non rileva che sentimenti di simpatia per l'Islām, mentre mette in guardia contro le macchinazioni degli Ebrei. L'odio contro gli Ebrei è molto più antico nella storia dell'Islām, che non quello contro i Cristiani, i quali sotto Maometto e sotto gli Umayyadi goderono della più larga e benevola tolleranza. I cristiani avevano poi in comune con i musulmani l'odio per gli Ebrei, sicchè facendosi musulmani, aggiunsero all'astio quranico per gli Ebrei, anche l'odio tradizionale dei Cristiani per la nazione, che crocifisse il Redentore. Nessun Cristiano tenta mai insidiare a Maometto fanciullo, ma di tale intenzione criminosa sono accusati nella leggenda maomettana tutti i rabbini ebrei e indovini pagani, che prevedono l'opera riformatrice del futuro Profeta. L'odio verso i Cristiani fu un prodotto molto più moderno della civiltà islamica e prese forma popolare soltanto sotto al governo teologico e teocratico degli 'Abbāsidi. Si potrebbe scrivere uno studio non scevro d'interesse sui varî modi, nei quali le leggende e le dottrine del Cristianesimo hanno influito sull Islām e sono entrate a far parte del sistema teologico musulmano *dopo la morte del Profeta.*

§ 115. — Nell'esprimere tutti questi dubbî sulle tradizioni riguardanti i viaggi del Profeta in Siria, non è già nostra intenzione di dimostrare che Maometto non viaggiasse nella sua gioventù (benchè ciò sia anche possibile; cfr. 1 a. H. § 30, nota 1), ma solo di stabilire la falsità materiale delle tradizioni, nate non già da fatti concreti e veri, ma da una necessità biografica nello sviluppo spontaneo della tradizionistica musalmana, quando questa venne a contatto con il retaggio leggendario dei popoli, che gli Arabi conquisero. Può essere molto probabile che Maometto nei primi quaranta anni della sua esistenza abbia compiuto dei viaggi commerciali in Arabia e forse anche fuori della penisola, ma è necessario di porre in sodo il fatto, che su ciò non possediamo alcuna tradizione autentica, e che Maometto, se pur viaggiò, ha saputo sì bene seppellire nell'oblio i dettagli della sua gioventù, da cancellarne ogni più lontana memoria. Noi siamo convinti che le tenebre fitte, che avvolgono il primo periodo della biografia di Maometto sia dovuto non solo all'oscurità della vita ed alle umili condizioni di lui, ma anche sovrattutto ad un concetto fondamentale della sua attività riformatrice. Se Maometto fu sincero (come è nostra opinione nei primi anni della propaganda, egli desiderò di cancellare le vestigia colpose di un passato idolatro, e quando negli anni successivi la sua sincerità primitiva si estinse nella foga di altre fortissime passioni e nelle necessità imperiose di lotte micidiali, egli più che mai amò di nascondere il passato, affinchè niuna memoria di esso potesse dare lume sulle origini vere delle sue idee religiose, e sui possibili ispiratori non soprannaturali del sistema islamico. Lo sviluppo tardivo della tradizionistica musulmana (cfr. Introduz. §§ 21-22

secondo diligentemente i desideri di Maometto e quando nacque il desiderio di sapere, quelli che potevano narrare, non vivevano più. Da questo oblìo, a un tempo in parte voluto, e in parte spontaneo e fatale, si è salvato un solo fatto storico veramente sicuro e al di sopra di ogni dubbio, il matrimonio di Maometto con Khadīgah, per la ragione molto semplice, che da questo connubio nacque la sola figlia di Maometto, che sopravvivesse al padre, e, cosa ancora di maggior momento, lasciasse discendenti. Khadīgah è la madre di Fātimah, di quella donna cioè per la quale gli Šī'īti hanno una venerazione, che arriva quasi a un culto, perchè generò i due martiri celebri, al-Ḥasan, e al-Ḥusayn, dei quali avremo tanto a parlare in seguito.

Del matrimonio di Maometto con Khadīgah abbiamo fatto cenno nei paragrafi precedenti, parlando dei viaggi supposti di Maometto in Siria, e dicemmo che questo matrimonio fu uno dei motivi creatori della leggenda dei viaggi. È su questo punto, che dobbiamo ora brevemente fermarci, perchè anche sul matrimonio con Khadīgah la tradizionistica musulmana ha dovuto per ragioni speciali erigere tutta una fiaba nell'intento di nascondere alcuni aspetti del matrimonio, i quali mal compresi dai posteri, avrebbero potuto giovare ai nemici dell'Islām come arma per confutare le dottrine o deridere la vita privata del Fondatore. La necessità della fiaba, che dovrebbe fare da correzione e da commento, venne fuori dalle condizioni, nelle quali il matrimonio ebbe luogo, e che sono ben poco chiare, se studiate davvicino. Parrebbe che Khadīgah fosse donna di una certa età, più vecchia di Maometto, ma in compenso fornita di mezzi: il punto come si vede è delicato e le tradizioni sono varie e contradittorie nei dettagli. Per esempio non è certo se Khadīgah si trovasse in condizione di vedova o di donna divorziata (1): nell'ultimo caso il divorzio richiede per logica inesorabile un ripudio umiliante da parte del marito precedente per qualche atto, che aveva sdegnato il primo marito: nemmeno in Arabia antica si ripudiava per futili motivi una donna ricca. Un ripudio poteva quindi ascondere un germe pericoloso di insinuazioni malvagie a detrimento della onestà o delle qualità morali e fisiche della donna ripudiata. A questo primo elemento disturbatore dell'idillio matrimoniale di Maometto, si aggiungeva il secondo dell'età minore del Profeta rispetto alla sua consorte. Nell'Arabia pagana, tanto [illegible] la donna più giovane e la più bella era sempre quella più desiderata, mentre nel matrimonio di Maometto con Khadīgah sembrava che aleggiasse un non so che di umiliante per il Profeta, che i tradizionisti si sono diligentemente adoperati a cancellare, o per la meno di abbuiare e travestire.

Il concetto tendenzioso viene fuori chiaramente nell'insistenza, con la

quale si cerca di stabilire che Khadīgah fosse donna onoratissima, altamente desiderata da tutti i più giovani e più nobili Qurašiti, dotata non solo di esimie qualità morali, ma anche di non trascurabili pregi pecuniarî, che in tutti i paesi, ma sovrattutto in Arabia, costituiscono sempre un fortissimo incentivo di matrimonî. Questi ricami non parvero però sufficienti e si ricorse anche ad altri espedienti: si fece entrare Maometto al servigio di Khadīgah in speculazioni e viaggi commerciali, si coniarono miracoli per il viaggio, si trovò un servo, che li narrasse all'avvenente donna, e alfine, a compimento dell'edificio leggendario, si ebbe la trovata che Khadīgah si innamorasse del giovane e fosse la prima a mettere innanzi proposte di matrimonio [2].

Sotto a questo edificio tradizionistico si asconde il pio desiderio di non far comparire Maometto come animato da questioni di solo interesse nel concludere un vantaggioso connubio, ma la condotta stessa di Maometto ed il paragone fra la sua condotta maritale prima della morte di Khadīgah e dopo, ci tradisce il vero. Maometto, al pari dei suoi connazionali, aveva una natura ardentissima e sensuale, che quando fu arbitro e padrone dei proprî destini si esplicò in modo così violento, da destare la maraviglia dei fedeli musulmani, e da prestare il fianco a pungentissime critiche dei suoi biografi europei, animati da preconcetti partigiani [3]. In Arabia regnava la più estesa poligamia, ogni uomo era libero di prendere quante mogli gli facessero comodo e piacere, e, se ne voleva cambiare, poteva con la massima facilità ripudiare le vecchie imbruttite e rimpiazzarle con altre giovani e carine (cfr. anche Doughty, I, pag. 236). Se durante la sua vita matrimoniale con Khadīgah, Maometto seppe tanto severamente contenere la propria natura, più che sensuale, addirittura libidinosa, e contentarsi di una sola moglie, ciò deve essere avvenuto non solo per ragioni sentimentali, ma per altre più forti e più durevoli, vale a dire per le condizioni di inferiorità, con le quali accettò o chiese di essere marito di Khadīgah. Fu Maometto, che chiese la mano di Khadīgah, non lei quella di Maometto, e soli tre mesi dopo che essa ebbe cessato di vivere, benchè il momento fosse uno dei più gravi della sua vita, convolò subito a seconde nozze e da quel giorno non conobbe più nè regola, nè misura nella soddisfazione dei suoi appetiti genesiaci. Vivendo Khadīgah, Maometto si trovò verso di lei in una posizione di costante inferiorità, creata non è possibile il dire, se per un senso di gratitudine o di vero e genuino affetto, oppure, se a queste ragioni morali si venissero ad unire altre di natura più dure ed immutabili, come l'amministrazione delle rendite o le condizioni messe dalla moglie, all'epoca del matrimonio. Se Khadīgah e non Maometto avesse fatto il primo passo, sarebbe stata Khadīgah quella dei due in condizione iniziale di inferiorità. Fu Kha-

dīgah invece che diede il suo consenso a condizioni onerose, fra le quali prima e principale di essere la sola consorte e la padrona unica della casa e della famiglia. Maometto dovette cedere ed accettare: per circa un ventennio, se la tradizione non erra o non inventa, Maometto si dovè contentare di una sola donna e questa più vecchia di lui. La maggiore età di Khadīgah è forse anche provata dalla sua morte tanti anni prima di quella del Profeta. A conferma di quanto precede è d'uopo addurre anche un'altra circostanza non trascurabile per dimostrare la natura artificiale delle leggende di viaggi fatti dal Profeta. Se fosse vero che Maometto entrò al servizio di Khadīgah, se questa donna doveva la sua fortuna ad abili operazioni commerciali, se sposò Maometto per la sua intelligenza e abilità nel disbrigo degli affari, perchè dopo il matrimonio non abbiamo più notizia di altri viaggi? In quei tempi l'unico mezzo in Makkah, per procurarsi il necessario per vivere era il commercio, il movimento cioè continuo dei capitali in speculazioni commerciali, perchè il danaro non dava interesse lasciato a dormire nelle borse. Rimanere inattivi a casa significava mangiarsi il capitale e finire nella miseria (vedi per es. Wāqidi-Wellhausen, pag. 100, lin. 19, e 3. a. H. § 9): Khadīgah per conservare le sue rendite avrebbe dovuto continuare sempre le operazioni commerciali, mandando Maometto a continuare i viaggi e il mestiere di mercante, quando le spese di casa per l'incremento della famiglia aumentavano ogni giorno e vi erano ragioni più forti ed urgenti di prima per accrescere le rendite. La tradizione ci fa invece comprendere che Maometto vivesse tranquillamente in Makkah menando una vita oziosa e contemplativa per circa quindici anni, fino al principio tradizionale della missione.

Tutto ciò ha apparenza poco logica e contiene elementi in stridente disaccordo, che rivelano la connessione artificiale delle parti. L'unico fatto vero, al quale arriviamo con tutte le nostre ricerche, è che le tradizioni sono tutte apocrife e tendenziose, e che di Maometto poco o nulla possiamo sapere. Constatiamo così con dispiacere, che per essere fedeli al vero dovremmo cancellare tutto l'apparato tradizionistico e rassegnarsi ad accettare Maometto iniziante la propaganda islamica, come un uomo uscente all'improvviso dal buio più completo nella luce della storia, come un'apparizione subitanea ed inaspettata.

Nota 1. — Così afferma lo Sprenger (I, pag. 197), ma non ho trovato nella Iṣābah (Ḥagar, II, pag. 1[illegible]) chiamato [illegible] Zurārah b. Nabbāš il marito divorziato di Khadīgah. È probabile che lo Sprenger abbia commesso una delle sue solite inesattezze: in Ḥagar (III, pag. 1130, n. 8184), abbiamo notizie su abū Hālah Nabbāš b. Zurārah al-Tamīmi ma non sono ben chiare: alcuni lo dicono un compagno del Profeta e ḥalīf dei banū ʿAbd al Dār; altri invece lo chiamano il secondo marito di Khadīgah, morto prima del matrimonio di Maometto. Non mi è però riuscito di trovare i particolari dati dallo Sprenger. Ciò poco importa perchè per il nostro argomento basti avere la notizia che abu Hālah

Nabbāš b. Zurārah possa essere stato un contemporaneo di Maometto, e perfino suo seguace, allo stesso tempo che secondo marito di Khadīgah. Nel testo di Qutaybah (ed. Wüst. a pag. 65) abbiamo il nome scritto: Zurārah b. Nabbāš, ma ciò deve essere errato perchè nell'indice a pag. 342, non troviamo questo nome, che sta invece nell'indice a pag. 362, nella forma Nabbāš b. Zurārah. Ciò è confermato anche dall'edizione del Kitāb al-Ma'ārif di ibn Qutaybah, stampata al Cairo nel 1300 a. H., a pag. 43, lin. 25, ove leggiamo Nabbāš b. Zurārah al-Tamīmi. Così constatiamo un nuovo errore dello Sprenger, e diamo una nuova conferma delle parole del Wellhausen, che chiama il libro dello Sprenger: « ein gefährliches Buch », per la grande scorrettezza dell'autore.

Nota 2. — Il matrimonio di Khadīgah con Maometto, ed il fatto anormale di una donna ricca e possidente, ma posta allo stesso tempo sotto la tutela del padre, nonchè altri aspetti non normali di tutto il problema, offrono molte difficoltà insuperabili, se si vuol rimanere fedeli alla parola della tradizione. Il Robertson Smith (pagg. 103, 120-121, 289-290), ha con grande acutezza messo in rilievo alcuni punti oscuri del problema, ma, nonostante la sua dottrina e perspicacia, non riesce a chiarire ogni cosa, ed è costretto ad affermare alcuni fatti (per es. che in Makkah la società fosse più civilizzata che in Madīnah; cfr. pag. 120) che non possono essere accolti come veri o almeno indiscutibili. Il Rob. Smith non ha tenuto in sufficiente considerazione la parte tendenziosa della tradizione, ha voluto spiegare troppe cose come vere, invece di prendere il toro per le corna e ripudiare tutta la tradizione: essa è troppo artefatta e travisata da poter porgere alcun valevole sussidio per conoscere le condizioni vere della società makkana. Non è possibile di fissare il valore del sistema monetario di un paese in un momento della sua storia, se si esaminano le monete false di epoche molto più moderne.

Nota 3. — Sulla sensualità di Maometto abbiamo tante tradizioni, che anche se una buona parte di esse è apocrifa, il loro numero deve derivare da un fatto incontestabilmente vero. La natura sensuale e poco raffinata della civiltà araba primitiva ha indotto le scuole tradizionistiche musulmane a dilungarsi sul soggetto delle mogli del Profeta e dei rapporti coniugali più intimi, ed a raccogliere particolari, nei quali v'è l'assenza più completa del buon gusto. Mi contenterò di citare due sole tradizioni da una delle quali risulterebbe che il Profeta giacesse con le mogli anche di giorno (Bukhāri, I, pag. 69, lin. 5), e dall'altra che talvolta giacesse con tutte (undici donne!) nello spazio di sole 24 ore (Bukhāri, I, pag. 77, lin. 13).

§ 116. — Le brevi considerazioni dei paragrafi precedenti ci impongono ora di riassumere le linee generali dei nostri argomenti e di trarre alcune necessarie conclusioni sul nuovo aspetto che dànno le nostre critiche alla biografia del Profeta. Il nostro sistema di esaminare le tradizioni sull'infanzia e gioventù del Profeta, ha prodotto come risultato la soppressione di tutto intiero l'edificio leggendario del periodo anteriore al sorgere dell'Islām. Abbiamo cercato di dimostrare che è tutto un prodotto letterario e tendenzioso di un periodo dell'evoluzione dell'Islām, quando la nuova fede, uscita dai deserti nativi, si diffuse per il mondo ed incontrò critiche spietate di avversari, e subì l'azione fecondante e modificatrice di innumerevoli fattori nuovi e potenti, entrati nel grembo della comunità musulmana con la conversione in massa dei popoli vinti. Dobbiamo quindi concludere che tutta la leggenda poc'anzi criticata, sia il prodotto polemico letterario e religioso di un'epoca posteriore al Profeta, e che abbia un certo valore per la storia dell'evoluzione dell'Islām, ma niuno per la storia biografica del Profeta. La leggenda ha servito soltanto a colmare e colorire una lacuna biografica, che ai musulmani del primo secolo sembrò sconveniente e che bisognava velare tanto agli amici, che ai nemici. Le critiche con le quali abbiamo tentato di distruggere ricami leggendarî non saranno certamente completi ed altri, facendo della biografia del Profeta oggetto speciale di studî,

troveranno molto da aggiungere, ma credo che difficilmente potranno venire ad una conclusione diversa dalla mia: converranno cioè nel diniego assoluto di ogni valore storico alle leggende. A taluni potrà sembrare che questa opera di distruzione debba avere un risultato ben poco soddisfacente, e si domanderà forse, quale potranno essere i vantaggî di avere sostituito alle poetiche e pittoresche leggende, lo sterile vuoto del nulla. A tale obbiezione in apparenza tanto ragionevole abbiamo due forti considerazioni da contrapporre. In primo luogo nella ricerca della verità è assolutamente necessario, per arrivare alla medesima, di escludere gli elementi sentimentali perturbatori di quella serenità imparziale, senza la quale ogni studio è sterile e forse anche nocivo. La verità è una sola, ed un giorno o l'altro essa deve venire alla luce: il falso deve cadere: la ricerca potrà essere più o meno lunga, il conflitto più o meno aspro, i risultati più o meno dolorosi, alla fine però la verità vera trionfa sempre a dispetto di tutte le conseguenze che essa può produrre. La storia del mondo è un continuo dileguarsi doloroso delle più care e più belle illusioni dinnanzi alla logica spietata dei fatti. In secondo luogo, è bene rammentarlo, nell'errore, nel falso, nelle illusioni (come lo confessa il termine stesso) non tutto può essere buono e degno di conservazione: v'è anche il cattivo e il marcio, che è utile di sopprimere nell'interesse supremo del bene e del vero.

Così è nel caso nostro riguardo alla biografia del Profeta; ignorare quello che vi è di falso e di errato nelle leggende dell'infanzia, significa fatalmente incorrere in altri errori, perchè da premesse errate non possono venire che errate conclusioni. Ammettendo per vere tante leggende si cade in errori ancora più gravi di quelli commessi nel distruggerle. Chi ha avuto occasione di leggere le numerose biografie di Maometto, anche le più celebri, avrà potuto constatare quante e quali teorie siano basate sul contenuto delle prime leggende della biografia, e, se non altro, avrà certamente intuito il pericolo incorso da quegli scrittori nel basare artificiose teorie su basi tanto malfide. Nettando invece il campo ingombro di piante artificiali e facendo *tabula rasa* di tutto, il problema umano offertoci dalla grande figura di Maometto, si presenta sotto ad una nuova luce, scevra di ogni fregio ingannatore e netta dal velo offuscante di teorie di attacchi epilettici, di allucinazioni, e perfino di suggestioni diaboliche di Satana. La critica storica ha veramente compiuto nel caso nostro un processo di sana disinfezione, simile a quella, che fa il chirurgo prima di iniziare un'operazione.

Con i nuovi criteri da noi usati vediamo innanzitutto il problema umano offertoci dalla pretesa missione profetica di Maometto, presentarsi in forma assai meno accessibile alla critica tanto di quelli che vorrebbero difendere

la sincerità di Maometto, quanto, e forse anche specialmente, di quelli che vorrebbero dimostrare che il Profeta fosse un malefico impostore. Vediamo cioè cadere in una volta sola tutte le spiegazioni tentate nell'uno e nell'altro senso con argomenti basati sulle leggende dell'infanzia. Scompaiono così tutte le false teorie che Maometto fosse un epilettico nella sua giovinezza, come è dimostrato che non lo fosse nel periodo storico della sua carriera, ed affrontiamo il problema su nuove e più sicure basi. Maometto è un uomo nuovo, epurato da tutti gli elementi falsi, dai quali era avviluppato non solo dai suoi ammiratori orientali, ma perfino dai critici e detrattori occidentali, fra i quali purtroppo dobbiamo mettere anche lo Sprenger.

Ritengo quindi tempo e fatica spregata il voler riassumere tutte le teorie immaginate per spiegare Maometto, da quella malevola e complicatissima dello Sprenger, priva di ogni base scientifica ed unanimemente ripudiata da tutti (cfr. Wellhausen, *Muhammed in Medina*, pagg. 24-26; Sprenger, I, pagg. 207-286), a quella puerile del Muir, il quale in un momento forse di temporaneo acciecamento morale ha seriamente sostenuto, che Maometto traesse le sue ispirazioni da suggestioni dirette di Satana, partendo dal caso parallelo della tentazione di Gesù nel deserto (Matteo, IV, V; Muir, II, pagg. 90-96). Per esaminare il problema della missione profetica noi partiremo da tutto un altro punto di vista ed esamineremo l'uomo tale e quale ci appare da documenti autentici, quando entrò all'improvviso nella grande arena della vita, ignoto a tutti, ed iniziò in tarda età un'attività maravigliosa, feconda generatrice d'una delle più grandi rivoluzioni della storia del mondo (v. cont. § 178).

Spedizione dell'Elefante [1].

§ 117. — Abrahah, vicerè abissino del Yaman aveva fatto costruire in Ṣanʿā, la capitale del Yaman nell'Arabia Meridionale, una magnifica chiesa cristiana, al-Qalīs o al-Qulays, la quale per la sua magnificenza venne considerata come la più bella che mai si fosse vista in Arabia [2]. Per costruirla erano state adoperate le pietre del castello Qaṣr al-Balqīs in Māʾrib, e la magnificenza e la ricchezza dei materiali superavano tutto quello che si potesse immaginare: erano state impiegate colonne di marmi preziosissimi, e pietre dei più varî colori per comporre i mosaici del pavimento e delle pareti: un muro cingeva il tempio alla distanza di duecento dzirāʿ o cubiti: le porte erano di bronzo, naḥās, con chiodi d'oro e d'argento [3]. Abrahah, terminato il lavoro, ne scrisse al suo signore al-Nāǵāši (Negus) in Abissinia e gli manifestò l'intenzione di costringere gli Arabi ad abbandonare il

pellegrinaggio al santuario di Makkah e di indurli ad accorrere invece al nuovo tempio nel Yaman (Azraqi, pagg. 88-91; Ḥalab, I, pag. 81; Khamīs, I, pagg. 212-213; Butler, pagg. 147-148)[4].

Nota 1. — Tutte le tradizioni sulla Spedizione dell'Elefante sono basate sulle notizie date da ibn Isḥāq: la versione del medesimo, che troviamo nel testo di ibn Hišām, è la più antica e perciò la più semplice. Ne abbiamo però una seconda molto più prolissa ed amplificata, in Azraqi (pag. 87, lin. 19 e segg.) pure attribuita a ibn Isḥāq, ma trasmessa per opera di 'Uthmān b. Sāg. Chi sia stato questo tradizionista, e quando abbia vissuto non è noto: al-Azraqi nella sua storia di Makkah non fa uso nè del testo di ibn Isḥāq dato da ibn Hišam, nè di quello quasi identico usato dal Tabari, ma preferisce la recensione di questo 'Uthmān b. Sāg, forse appunto, perchè più abbondante in particolari e più ricco in elementi maravigliosi. Questo 'Uthmān passa non solo per scolaro di ibn Isḥāq [† 151 a. H.], (Azraqi pag. 30, lin, 18; pag. 33, lin. 5; pag. 37, lin. 4, ecc.), ma anche di Wahb b. Munabbih [† 114 a H.] (Azraqi, pag. 15, lin. 3) altro famoso favoleggiatore e di Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbi [† 146 H.], (Azraqi, pag. 79, lin. 15; pag. 80, lin. 12) D'altra parte 'Uthmān è detto maestro di Sa'īd b. Sālim, a sua volta maestro di Aḥmad b. Muḥammad al-Azraqi [† 222 a. H.]. Tutte le sue tradizioni portano la più schietta impronta apocrifa.

Nota 2. — La parola Qalīs, come ha osservato già il Nöldeke (l. c., pag. 201, nota 1), proviene certamente dal termine greco εκκλησία e ciò tenderebbe a confermare la nostra ipotesi (cfr. § 108) che la chiesa non fosse costruita dagli Abissini, ma da missionari greci venuti dalla Siria in tempi molto più remoti. Gli Abissini più che costruire monumenti dello splendore della chiesa di Ṣan'ā, impiegarono invece la loro barbara attività a devastare ed a demolire le ultime vestigia delle antiche civiltà arabe nel Yaman, come è ampiamente provato dalla narrazione del Tabari e dai versi da lui citati (Tabari, I, pp. 927-931).

Nota 3. — La chiesa splendeva tutta di dorature, di metalli preziosi e di pitture bellissime: sul pavimento fatto con marmi colorati si ergeva il vano della chiesa costruito a forma di basilica con colonne di marmo prezioso. Le pareti interne del tempio erano adornate con i più sontuosi fregi in oro e in argento, e con vetri dorati e colorati; le porte erano rivestite con lastre d'oro tenute insieme da chiodi d'argento, e con lastre di argento fissate da chiodi d'oro. Sulle porte che conducevano agli altari luccicavano lastre di oro massiccio tempestate di gemme: e in mezzo a ogni lastra spiccava una croce d'oro massiccio con una pietra preziosa nel centro (abū Ṣāliḥ, pag. 139 del testo arabo).

Dallo stesso abū Ṣāliḥ sappiamo che sì grande divenne la fama della chiesa di Ṣan'ā che tutti vollero accorrere a vederla, e turbe di pellegrini affluirono portando offerte votive: molta gente dimorò nella chiesa stessa, passandovi giorni e notti intiere, sicchè il re abissino fu costretto ad erigere dimore per ospitare i pellegrini (abū Ṣāliḥ, pag. 139, ove però non è fatta menzione alcuna della infelice spedizione di Abrahah). Azraqi, pag. 88, ult. lin. e segg., ci dà una descrizione amplissima della chiesa e delle costruzioni attigue con un'infinità di misure e di particolari. L'isnād è però molto debole e sull'autenticità della tradizione è lecito esser molto scettici. Si può sicuramente ritenerla apocrifa: è data da un certo Muḥammad b. Yaḥya, a al-Azraqi [† 244 a. H.] sull'autorità d'uno sconosciuto « šaykh del Yaman, nel quale ho fiducia! ».

Nota 4. — La chiesa di Ṣan'ā durò fino ai tempi del Califfo abū Ǵa'far al-Manṣūr (136-158 a. H.) quando il governatore del Yaman, attirato dalle numerose ricchezze del tempio, lo fece spogliare di tutti i tesori e demolire completamente (Azraqi, pagg. 91-92). Altri affermano che venisse spogliata e demolita per ordine del Califfo al-Saffāḥ (Ḥalab, I, pag. 84). Ciò è confermato da altri, che dànno anche il nome del governatore che demolì la chiesa, ossia abū-l-'Abbās b. al-Rabī', luogotenente di al-Saffāḥ nel Yaman (Khamīs, I, pag. 217). Queste notizie hanno un certo interesse, perchè dimostrano come in Arabia [illegible] ad esistere non disturbato un tempio cristiano per oltre un secolo dopo che il Califfo 'Umar aveva ordinato l'espulsione di tutti i cristiani dall'Arabia: se v'era la chiesa doveva esservi anche clero e culto (cfr. 13. a. H.).

§ 118. — Avuta l'approvazione del suo signore, Abrahah pubblicò un bando nei suoi stati, con il quale ordinava a tutti gli Arabi di recarsi in pellegrinaggio a Ṣan'ā: allo stesso tempo spedì missionari nelle altre regioni d'Arabia, non da lui dipendenti, per fare la propaganda in favore del nuovo santuario. Un Arabo del Ḥiǵaz, della tribù dei banū Fuqaym b. 'Adi b.

ʿÂmir b. Thaʿlabah b. al-Hârith b. Mâlik, che apparteneva ai Nusât (ossia a coloro, che fissavano i mesi sacri dell'anno fra gli Arabi pagani, i così detti ministri del Nasi; cfr. Introd. § 79 e 1. a. H. § 10) sdegnato dall'ordine del governatore abissino, entrò nella chiesa di Sanʿā e la contaminò, soddisfacendo in essa ad un bisogno corporale. Abrahah, non appena fu informato che un arabo pagano aveva così turpemente contaminato il tempio, giurò di vendicarsi dell'affronto distruggendo la Kaʿbah. Diede ordine ai soldati abissini di prepararsi senza indugio ad una spedizione armata contro Makkah, che egli stesso voleva comandare: come cavalcatura durante la spedizione si scelse un elefante, chiamato Maḥmūd, un animale allora sconosciuto in Arabia e che doveva servire ad incutere lo spavento negli Arabi e indurli più prontamente a sottomettersi. Oltre all'elefante, Maḥmud, rimasto celebre negli antichi annali d'Arabia, ve ne sarebbero stati altri tredici, se si può prestare fede ad alcune tradizioni, le quali però contradirebbero l'altra più verosimile, che Abrahah facesse venire espressamente l'elefante Maḥmūd per incutere maggiore spavento agli Arabi (Tabari, I, pagg. 934-935; Azraqi pagg. 92-93; Khamīs, I, pag. 213, ove è riportata una tradizione che narra come *mille* elefanti prendessero parte alla spedizione!).

§ 119. — Terminati tutti i preparativi, Abrahah partì con un numeroso esercito (di 60.000 mila uomini secondo alcune tradizioni) in direzione di Makkah. Grande fu lo spavento destato in Arabia da sì fatta notizia e grande sovratutto fu il terrore degli abitanti di Makkah, i quali vedevano minacciata di distruzione la Kaʿbah. Dzū Nafr al-Ḥimyari, un principe del Yaman, di antica stirpe reale, raccolse tutta la sua gente e insieme con altri Arabi, venuti in suo soccorso, tentò arrestare la marcia di Abrahah. Il tentativo fallì; Dzū Nafr fu sconfitto, fatto prigioniero e condotto innanzi a Abrahah, il quale si contentò di unirlo al suo seguito, carico di catene. Il vicerè abissino proseguì quindi la marcia e giunse nella regione abitata dai banū Khathʿam, sul confine settentrionale del Yaman. Nufayl b. Ḥabīb al-Khathʿami, con le sue tribù di Khathʿam Šahrān e di Nāhis, insieme con molti Arabi di altre tribù, assalì allora gli Abissini, nella speranza di arrestare la loro marcia e di salvare la Kaʿbah dalla imminente distruzione. Gli Abissini furono nuovamente vittoriosi, e Nufayl fatto prigioniero, venne condannato a morte. Per aver salva la vita il capo Arabo fece atto di sottomissione a Abrahah, e gli promise d'essere sua guida nel paese degli Arabi. “Ecco le mie due mani„, aggiunse come segno di sottomissione delle due tribù di Khathʿam Šahrān e di Nāhis. Abrahah gli concesse la grazia, lo liberò dalle catene e lo prese come guida nella marcia su Makkah. L'esercito abissino arrivò alfine nei dintorni di Ṭā'if, a tre giorni di marcia da

Makkah. Il capo dei Thaqīf abitanti della città di Ṭā·if) Masʿūd b. Muʿattib b. Malik. venne incontro a Abrahah. e sapendo di non poter resistere all'invasore, gli fece atto di sottomissione. Masʿūd aveva, come privilegio ereditario di famiglia. la guardia del grande tempio di Lāt in Ṭā·if; geloso della grandezza e della maggiore santità del santuario makkano e bramando salvare il proprio tempio dalla distruzione, promise a Abrahah di dargli guide e provviste, se non molestava il santuario dei Thaqīf: Abrahah accettò le offerte e diede ordine che il tempio di Lāt non venisse toccato (Azraqi, pag. 93; Khamis. I. pag. 213).

§ 120. — I Thaqafiti diedero al vicerè abissino una guida, abū Righāl, il quale però condotto l'esercito invasore fino a Mughammis, a breve distanza da Makkah, cessò improvvisamente di vivere: gli Arabi interpretarono il fatto in modo soprannaturale e da quel giorno in poi presero la consuetudine di lanciare pietre contro la tomba di abū Righāl in segno di perpetua esecrazione del sacrilego traditore: la morte di abū Righāl fu considerata come un segno manifesto dell'ira divina [1] (Azraqi, pag. 93, ove è citato un verso di Ǵarīr: " quando muore al-Farazdaq, lapidatelo come lapidate la tomba di abu Righāl; Khaldūn, II, pag. 61). Abrahah fissò il suo campo in Mughammis e prima di avanzarsi contro Makkah, mandò la cavalleria abissina sotto agli ordini di al-Aswad b. Maqsūd, a razziare i dintorni della città. Gravi furono i danni arrecati alle tribù del Tihāmah e a tutti i Qurayš: circa duecento cameli, appartenenti a ʿAbd al-Muttalib b. Hāšim (l'avo paterno del nascituro Maometto) vennero predati e condotti nel campo abissino. Le tribù dei Qurayš. dei Kinanah e dei Hudzayl, atterrite dal numero e dalla potenza degli Abissini. abbandonarono ogni idea di resistere. Si decise che la Kaʿbah venisse lasciata alla protezione di Dio.

Per ordine del vicerè abissino, Abrahah, Ḥunāṭah al-Ḥimyari, andò innanzi fino a Makkah ed annunziò agli abitanti, che era l'intenzione del suo signore di distruggere il tempio, ma di non versare il sangue di alcuno, qualora gli abitanti non avessero fatto resistenza. Ḥunāṭah ebbe un abboccamento con ʿAbd al-Muṭṭalib. il quale gli fece sapere che gli Arabi di Makkah, non potendo resistere alla forza schiacciante degli Abissini, avevano deciso di non frapporre resistenza alcuna e di lasciare a Dio la custodia del santuario. Ḥunāṭah pregò allora ʿAbd al-Muttalib di accompagnarlo nel campo abissino e di partecipare egli stesso a Abrahah la risoluzione presa dai Makkani. ʿAbd al-Muttalib accettò e si avviò al campo, accompagnato da alcuni dei suoi figliuoli.

Secondo un'altra tradizione ʿAbd al-Muttalib si presentò nel campo abissino. accompagnato da Yaʿmar b. Nufāthah, capo dei banū Bakr b. ʿAbd

Manāt b. Kinānah, e da Khuwaylid b. Wāthilah al-Hudzali, capo dei banu Hudzayl. Grazie alla intercessione del prigioniero Dzu Nafr e di Unays, il custode dell'elefante Mahmud, i rappresentanti dei Makkani furono ricevuti in udienza dal governatore abissino, il quale generosamente restituì a 'Abd al-Muttalib i duecento cameli, predati dalla cavalleria nemica. 'Abd al-Muttalib non si lasciò corrompere dalla generosità di Abrahah, ma a nome dei suoi colleghi offrì al governatore un terzo del Tihāmah, qualora egli si fosse ritirato senza distruggere il tempio Makkano. Abrahah non accettò, e consigliò a 'Abd al-Muttalib di ritirarsi con la famiglia in un sito discosto da Makkah per non cadere vittima delle depredazioni e delle violenze degli Abissini.

Quando 'Abd al-Muttalib fece ritorno a Makkah ed annunziò ai concittadini l'esito infelice delle trattative con il nemico, tutti gli abitanti abbandonarono la città e il tempio, e si ritirarono sui monti vicini. Il mattino seguente Abrahah si mosse con tutto l'esercito contro Makkah deserta, ma l'Elefante, che camminava in testa, giunto in vista della città, si mise in ginocchio e non volle più muoversi, non ostante tutti gli sforzi fatti per alzarlo, battendolo con bastoni o pungendolo con armi da taglio. Soltanto quando lo rivolgevano verso un'altra direzione che non fosse quella di Makkah, faceva atto di muoversi. Allo stesso tempo Dio mandò dal mare nugoli di uccelli, simili alle rondini, che fecero cadere sugli Abissini una fitta grandinata di pietre. Ove toccavano il corpo umano, le pietre facevano spuntare una pustula purulenta con enfiagione dolorosa.

L'esercito abissino cadde nella più deplorevole confusione e i soldati presi dal panico, si sparpagliarono per il deserto, trovandovi misera fine. Quasi nessuno dei colpiti scampò alla morte. Nufayl b. Ḥabīb e gli altri arabi si erano già messi in salvo con la fuga prima della pioggia di pietre, sicchè gli Abissini superstiti si trovarono senza guida sicura e ben pochi furono quelli che giunsero sani e salvi a Ṣan'ā nel Yaman. Abrahah vi giunse coperto di ferite e morì poco tempo dopo coperto di piaghe putride (Tabari, I, pagg. 935-942; Hišām, pagg. 29-36; Athīr, I, pagg. 320-324; Azraqi, pag. 94-97, da una nota del quale, pag. 97, lin. 22, si può dedurre che l'esercito abissino soccombesse ad un'epidemia violentissima di vaiuolo o malattia bubonica, al-ḥasbah wa-l-ǵadari; Khaldūn, II, pagg. 61-62; Zamakhšari, II, pag. 1632 e segg.; Ḥalab, I, pagg. 81, 82, 83; Khamīs, I, pagg. 212-216, ove pure a pag. 216, lin. 19, v'è accenno allo scoppio di una forte epidemia di vaiuolo, e a pag. 221, ove è detto a lin. 27, sull'autorità di ibn 'Abbās, che la strage degli Abissini avesse luogo il 5 Muḥarram; Durayd, pag. 101, lin. 3, dice: che il vaiuolo che scoppiò in questa circostanza venisse curato con i frutti amari, murār, degli alberi al-ḥanẓal, al-ḥarmal e al-'ušar.

NOTA 1. — Da altra fonte sappiamo (Waqidi-Wellhausen, pag. 397, lin. 24) che Maometto considerasse abū Righāl come l'esattore delle imposte per il Profeta Ṣāliḥ e come il capostipite dei Thaqīf: ne seguirebbe che abū Righāl era per Maometto un uomo vissuto nella più remota antiquità, perchè altrimenti non avrebbe potuto avere rapporti con il Profeta mitico Ṣāliḥ ed essere il capostipite dei Thaqīf. Da queste contradizioni impariamo, se non altro, quanto poco valore storico abbiano i dettagli delle tradizioni. abū Righāl è quindi in questo luogo una interpolazione posteriore ed un grave anacronismo.

Istituzione del Ḥums.

§ 121. — Non è ben certo quando avesse luogo l'istituzione del Ḥums in Makkah; ibn Hišām afferma di non poter dire con sicurezza se essa avvenisse prima o dopo la Spedizione dell'Elefante, ma è d'opinione, che i fatti meravigliosi, che salvarono la Kaʿbah dalla distruzione, fossero uno dei motivi principali della nuova istituzione, con la quale i Qurayš, insuperbiti dalla rotta degli Abissini, pretesero di aver maggiori diritti di tutti gli altri Arabi. Partendo dal concetto, che essi discendevano da Ismāʿīl, figlio di Abramo e fondatore della Kaʿbah, e dal fatto di essere i custodi del santuario (al-Ḥums) e abitanti di Makkah, sostennero che nessuno potesse avere gli stessi diritti di loro, ma tutti gli Arabi fossero di un rango inferiore. Mirarono quindi a far credere che nessun santuario in Arabia potesse essere paragonato per santità a quello della Kaʿbah, e vollero dare al medesimo il primato in tutta l'Arabia, e a loro stessi il primato fra tutti gli Arabi. Perciò stabilirono che mentre tutti i pellegrini avevano l'obbligo, durante le feste annuali, di sostare sul monte ʿArafah, e poi di recarsi alla valle di Mina, secondo la così detta religione di Abramo, i Qurayš invece fossero esenti dallo stesso obbligo: siccome ʿArafah e Mina, trovavansi fuori del territorio della Kaʿbah, non ritennero che fosse decoroso per essi di fare atti di devozione fuori del medesimo. Ammisero però che se altri Arabi non della loro stirpe, nascessero nel recinto della Kaʿbah o nei dintorni della medesima, avessero i medesimi diritti dei Qurayš, allo scopo di confermare il concetto che la dimora presso alla Kaʿbah dava una precedenza su tutti gli altri Arabi. Ammisero inoltre al godimento degli stessi privilegi anche i banū Kinānah, i banū Khuzāʿah, e i banū ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿah, un ramo dei Hawāzin (Hišām, pagg. 126-127).

122. — I Qurayš fissarono inoltre alcune regole arbitrarie del seguente tenore: si dichiararono cioè esenti dall'obbligo di preparare il latte quagliato, di estrarre il burro dal latte, e di vivere sotto tende, fatte con pelo di camelo, ossia rinunziarono a tutte le consuetudini dei Beduini nomadi del deserto, dai quali essi nettamente volevano distinguersi (1). Stabilirono che le tende dei Qurayš dovessero essere fatte con pelli: i pellegrini, che venivano dal di fuori, non avevano diritto di apportare provvigioni, ma dovevano

rimettersi a quelle che i Qurayš avrebbero fornito: nessun pellegrino forestiero poteva fare il consueto giro della Ka'bah senza indossare il manto rituale del Ḥums, e in mancanza di esso, doveva sottostare all'obbligo di fare il giro in istato di completa nudità. Se qualcuno si credeva di nascita troppo nobile per subire una legge tanto umiliante e si vergognasse di mostrarsi nudo al cospetto di tutti, poteva fare uso dei suoi vestiti, ma doveva, appena terminati i giri prescritti, gettar via il vestito e non indossarlo mai più. Gli Arabi del deserto non opposero resistenza alle nuove leggi e d'ora innanzi, dopo la sosta in 'Arafah, gli Arabi fecero il giro della Ka'bah completamente nudi, mentre le donne non usarono altro vestito che una semplice camicia. Quasi tutte queste leggi assurde furono in seguito abolite dal Profeta, quando divenne padrone di Makkah (Hišām, pagg. 128-129).

Nota 1. — Queste tradizioni ci rappresentano in forma concreta e personale l'evoluzione dei Qurayš, riuniti da Quṣayy intorno alla Ka'bah, dallo stato nomade a quello cittadino sedentario, e il preteso diritto arrogatosi dai Qurayš, quali abitanti di Makkah di regolare a modo loro alcune modalità delle cerimonie (manāsik) che si dovevano fare intorno al santuario. La leggenda di origine popolare tramuta con il suo solito sistema le fasi successive di una evoluzione in un fatto unico. Il popolo non comprende i processi storici, ma deve figurarsi ogni fatto politico come l'effetto dell'opera di un legislatore o d'un despota (così Mosè, Licurgo, Solone, Romolo, ecc.).

Nascita di Maometto (570. a. È. V.?).

§ 123. — Secondo la tradizione più universalmente accettata, il Profeta Maometto nacque (1) in Makkah un lunedì del Rabī' I, nella notte fra l'11 e il 12 di quel mese, circa cinquanta giorni dopo la distruzione dell'esercito abissino nella Spedizione dell'Elefante. Non essendovi alcuna esatta cronologia di quell'epoca, non è possibile dare un corrispettivo di questa data leggendaria. Caussin de Perceval (*Essai, etc.*, vol. I, pagg. 282-283), calcola che possa essere il 29 agosto 570 a. È. V.: invece De Sacy (*Mém. de l'Acad.* vol. XLVIII, pag. 530), suppone che sia la notte fra il 20 ed il 21 aprile 571 a. È. V. (2). La data della tradizione musulmana trovasi anche in Ṭabari (I, pag. 968), il quale in un altro passo (I, pag. 967), afferma che Maometto nascesse nell'anno dell'Elefante, che corrispondeva al 42° anno del regno di Anūširwān, re della Persia. Aggiunge inoltre che la missione profetica di Maometto avesse principio nel 22° anno del regno di Abrawīz, e la fuga a Madīnah nel 32° anno del medesimo sovrano (cfr. Athīr, I, pag. 333: Hišām, pag. 102; Ḥalab, I, pag. 80; Khamīs, I, pag. 212). Un'altra indicazione è che Maometto nascesse durante il regno di 'Amr b. Hind, re di Ḥīrah, e precisamente otto anni e otto mesi dopochè egli era salito sul trono (Tabari, I, pag. 900). Altri dicono che nascesse nell'anno dell'Elefante, nella duodecima notte del Rabī' I, nel 40° anno di regno di Kisra Anūširwān, o

nel 48° anno del medesimo regno; oppure 882 anni dopo Dzū-l-Qarnayn (Alessandro), Khaldūn, II, App. 4; Khamīs, I, pag. 212; Ḥalab, I, pag. 78, ha riunito le varie versioni sulla data della sua nascita, ossia: 10, 12, 17, 18 Rabīʿ I; 5, 8 Ramadān; 10 Muḥarram; 10 Dzū-l-Ḥiggah, e infine nel Rabīʿ II, o nel Safar — una babele di date! — (cfr. anche Khamīs, I, pagg. 221-223). Dopo la nascita di Maometto il re della Persia Anūširwān, regnò ancora sette anni e otto mesi (Khamīs, I, pag. 221, lin. 30). Alcune date fantastiche che troviamo nelle tradizioni sono 4600, o 5500, o 6113 anni da Adamo a Maometto, ed una tradizione che rimonta a ibn ʿAbbās, pone la nascita di Maometto seicento anni dopo quella di Gesù Cristo, che non è poi tanto lontana dal vero (Khamīs, I, pag. 224) (3).

Nota 1. — Sorvoliamo brevemente le maraviglie leggendarie della nascita: che Gabriele gli tagliasse il cordone; che nascesse già circonciso (Ḥalab, I, pag. 72; Khamīs, I, pagg. 231-232), oppure che venisse circonciso dallo stesso angelo Gabriele non appena era nato (Ḥalab, I pag. 73); che appena uscito dal ventre della madre si prosternasse in terra e si mettesse a pregare, alzando le mani al cielo (Ḥalab, I, pagg. 74, 93, 130; Khamīs, I, pag. 229). Mi pare inutile riportare anche qui tutta la leggenda del terremoto avvenuto in Persia nella notte in cui nacque il Profeta, la caduta dei quattordici merli dalle torri del palazzo reale da Madā·īn, il sogno del re Persiano e la spiegazione ottenuta dal mostro umano Saṭīḥ per il tramite di suo nipote ʿAbd al-Masīḥ al Ghassāni. Il tutto trovasi tradotto per intero in Sprenger (I, pagg. 134-137) e il testo arabo trovasi in Tabari (I, pagg. 981-984), e in Khamīs (I, 227), con molte aggiunte. ʿAbd al-Masīḥ è forse un personaggio storico, perchè egli consegnò la città di Ḥīrah nelle mani di Khālid b. al-Walīd nell'a. H. 12 (cfr. Sprenger, I, pag. 137; Khamīs, I, pag. 228, lin. 20; Ḥalab, I, pagg. 98, 100-104.

Secondo gli Šīʿiti l'anima di Maometto preesistè alla sua nascita per uno spazio di tempo di 70.000 anni, durante il quale l'anima rimase poggiata sui rami dell'Albero della Verità cantando senza interruzione il tasbīh (cfr. ZDMG. 1848, vol. II, pag. 85).

Nota 2. — Non mi pare necessario di addurre le prove per dimostrare che in tutta questa cronologia non vi possa essere una sola parola di vero: la varietà stessa delle date dimostra che nessuna ha ragioni sufficienti per essere accettata a preferenza delle altre. Sono tutte egualmente false ed i calcoli del de Perceval e del De Sacy sono perciò vani quanto le affermazioui dei Cronisti orientali.

Nota 3. — La casa, nella quale nacque Maometto, in Makkah, ha tutta una storia: Maometto molti anni dopo ne fece dono al cugino ʿAqīl b. abū Ṭālib, alla morte del quale il figlio ed erede la vendè a Muḥammad b. Yūsuf, fratello del celebre al-Ḥaggāg b. Yūsuf [95 a. H.]; questi la ristaurò tutta e le lasciò il nome di Dār ibn Yūsuf, con il quale fu sempre conosciuta in seguito. Circa un secolo dopo, la principessa Khayzurān (o Zubaydah) la comperò e la tramutò in Moschea (Ṭabari, I, pag. 968; Ḥalab, I pagg. 85-86; Khamīs, I, pag. 224). L'autorità unica di queste notizie è ibn Isḥāq: esse hanno un interesse speciale perchè dimostrano quanti anni passassero prima che la persona di Maometto o gli oggetti da lui usati, o i luoghi da lui abitati acquistassero valore sacro agli occhi dei credenti musulmani.

§ 124. — Quando nacque Maometto, la madre Āminah mandò a chiamare il suocero ʿAbd al-Muttalib, perchè venisse a vedere il neonato; e gli raccontò allora le cose meravigliose, e le visioni avute durante la gravidanza: le era sembrato, cioè, di vedere una luce intensa uscirle dal ventre, e di distinguere, illuminati dalla medesima, i castelli di Busra in Siria. Una voce misteriosa le aveva poi annunziato, che essa era gravida di uno che sarebbe stato il signore del suo popolo, e che dovesse chiamarlo Muḥammad (1). Si narra che in seguito alle rivelazioni di Āminah, il vecchio ʿAbd al-Muttalib

si affrettasse a portare il neonato nella piazzetta della Ka'bah, ed ivi ringraziasse Dio (Hubal) per la nascita del suo nipote, sedendosi presso l'idolo Hubal. Dopo aver riportato il bambino presso alla madre, andò subito in cerca di una nutrice. Provvisoriamente il bambino venne affidato alle cure di Thuwaybah una m a w l a h o cliente di abū Lahab, del fratello, cioè, del defunto genitore di Maometto (Hišām, pagg. 102-103; Tabari, I, pag. 970; Athīr, I, pag. 334; Ḥalab. I, pagg. 77, 87, 93, 104; Khamīs, I, pagg. 230, 231, 251).

Nota 1. — Quale sia stato il vero nome di Maometto è una questione molto difficile a risolvere; probabilmente è insolubile; ma le ricerche critiche sul Qur'ān e sulle tradizioni hanno messo in rilievo un fatto indiscutibile che cioè il suo nome *non* fu Muḥammad. ma un altro che la tradizione ha voluto nascondere e far dimenticare. Muḥammad fu un nome o *assunto* o *dato*, fu in verità un cognome, un appellativo, secondo un uso molto comune in oriente, ove ogni uomo, cambiando di stato, di occupazione, o di dimora muta quasi sempre anche di nome. La grande questione non è già di sapere con quale nome egli sia nato, ma quale fosse quello con il quale venisse chiamato quando divenne un uomo tanto noto, odiato, temuto ed amato. Se dobbiamo accettare anche parzialmente alcune critiche moderne, questo nome *non* fu Muḥammad, se non negli ultimi anni della missione e i passi del Qur'ān, ove esso figura, sono, al dire di questi critici, interpolazioni posteriori. La questione è molto intricata e la soluzione ne è tanto difficile da essere forse introvabile: non entra nello scopo del presente lavoro di esaminare la questione, e rimandiamo il lettore allo Sprenger (I, pagg. 155 e segg.) e al Hirschfeld (pagg. 22-24 e 137-141). Il primo crtamente aprì il cammino e ha battuto per il primo un nuovo sentiero, partendo da una tradizione conservata da Ḥalab (I, pag. 110), ove è detto che 'Abd al-Muttalib chiamasse il figlio di Āminah con il nome di Quthām, un figlio mortogli tre anni prima e che soltanto in seguito gli mutasse il nome in Muḥammad. Le osservazioni dello Sprenger sono molto acute e convincenti, ma l'ignoranza, nella quale egli era di tutta la letteratura rabbinica e omiletica sul Vecchio Testamento, gli vietò di spingere più innanzi le sue ricerche. Questo passo lo ha fatto il Hirschfeld, versatissimo in questa letteratura, ed ha raccolto fatti ed osservazioni, degni di attento esame: forse ha voluto correre troppo, ma il materiale da lui riunito e le ragioni da lui esposte sono del più grande interesse. Chi volesse entrare più addentro in questo argomento farà bene di leggere anche il testo di Khamīs (I, pag. 211), e specialmente a pag. 233, mentre in Ḥalab (I, pagg. 107-115), lo stesso argomento è trattato con ampiezza anche maggiore. In un altro passo della sua biografia lo Sprenger (III, pag. 31, nota 2), ritorna sull'argomento del nome di Maometto e sulla possibilità che Muḥammad equivalesse incirca a Messia: ivi adduce anche molti esempi di nomi proprî aventi un significato materiale e privi di articolo.

Allattamento nel deserto; miracoli.

§ 125. — Una certa Ḥalīmah bint abū Dzu'ayb 'Abdallah b. al-Ḥārith, della tribù dei banū Sa'd b. Bakr, moglie di al-Ḥārith b. 'Abd al-'Uzza, anche egli dei banū Sa'd b. Bakr, era venuta in quei giorni a Makkah con la propria famiglia, e spinta dalla necessità si era messa a cercare un bambino lattante, al quale dare il suo latte e guadagnarsi qualche cosa. Il piccolo Maometto venne offerto a molte altre donne venute a Makkah per lo stesso scopo, ma nessuna aveva voluto allattarlo, quando veniva a sapere che egli era orfano del padre, perchè tutte temevano di non avere i soliti regali, che il padre del poppante soleva dare alla nutrice. Siccome però tutte le donne trovarono ben presto un bambino da allattare e la sola Ḥalīmah rimase priva di un bambino, essa si rassegnò alfine ad accettare l'orfanello e a portarselo con

sè nel deserto ove abitava la sua tribù (Hišām, pagg. 103-104: Tabari, I, pagg. 969, 970-971: Athīr, I, pagg. 333-334; Khaldūn, II, App. 4; Khamīs, I, pagg. 252-255; Ḥalab, I, pagg. 116, 121-123).

§ 126. — Non appena Ḥalīmah ebbe preso in consegna il piccolo Maometto le avvenne ogni sorta di coincidenze felici e la fortuna, che le era stata finora tanto avversa, incominciò a favorirla in ogni modo immaginabile. Mentre durante il viaggio di andata l'asinello misero, che essa montava, a stento riusciva a seguire il resto della caravana, e la camela, che avevano menata con loro, non aveva quasi più latte, al ritorno ogni cosa fu mutata. Appena mise il neonato al proprio petto fu maravigliata di trovare che il suo latte era grandemente cresciuto e che ne aveva tanto da saziare completamente il piccolo Maometto e il proprio figlio, il quale ora per la prima volta si addormentò contento e non diede più fastidio durante la notte. La camela, fu trovata anche essa improvvisamente con le poppe gonfie di latte, sicchè Ḥalīmah e suo marito poterono berne fino a completa sazietà. Il marito maravigliato di tante cose insolite, attribuì la inaspettata fortuna alla presenza del piccolo neonato, ed ambedue partirono per il deserto pieni di speranze e con animo lieto e gaio.

Durante il viaggio si resero più manifesti i beneficî, arrecati in grembo alla famiglia di Ḥalīmah dal suo poppante. L'asinello misero, che essa montava, sembrò divenire tanto arzillo e robusto, che con il suo passo svelto si trovò ora in testa a tutta la caravana, e gli altri asini non erano in grado di seguirlo. Alcuni dei presenti non volevano credere che l'asinello fosse lo stesso di prima. Il paese dei banū Sa'd, ove abitava il marito di Ḥalīmah, era una delle regioni più desolate e deserte d'Arabia; per di più in quell'anno infieriva una forte carestia. Ciononostante ogni sera le camele e le pecore della famiglia di Ḥalīmah ritornavano con le mammelle gonfie di latte, mentre le bestie degli altri ritornavano all'accampamento senza una stilla. Quando gli altri pastori della tribù si accorsero della differenza fra gli animali loro e quelli della famiglia di Ḥalīmah, ritennero che ciò fosse dovuto ai pascoli differenti, e vollero pascolare le bestie nel medesimo sito; ciò non produsse alcuna differenza: le bestie di Ḥalīmah continuarono a produrre la medesima quantità di latte, e quelle degli altri ritornavano con le mammelle asciutte. Intanto grazie all'aria sana e invigorente del deserto, Maometto bambino cresceva forte, rigoglioso e robusto (Hišām, pagg. 103-105; Khaldūn, II, App. 5: Khamīs, I, pagg. 253-255: Tabari, I, pag. 971-972; Athīr, I, pagg. 334-335: Ḥalab, I, pag. 124).

Nota 1. — Le autorità, sulle quali è basata la tradizione dell'allattamento di Maometto nel deserto nei banū Sa'd, sono delle meno credibili: ibn Ishaq avrebbe detto, « si suppone » (yaz'amūna) (Tabari,

I, pag. 969, lin. 4), il che equivale a dire: « una menzogna! » (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pag. 51). Altrove (Tabari, I, pag. 970, lin. 8) ibn Isḥāq, da al-Ǵahm b. abū-l-Ǵahm (un cliente di 'Abdallah b. Ǵa'far), da 'Abdallah b. Ǵa'far b. abū Ṯālib. È molto probabile che la leggenda sia sorta dal fatto che molti Qurayš dopo le grandi conquiste mandavano i loro figli neonati nel deserto per farli allattare da nutrici mercenarie; i tradizionisti hanno supposto che la famiglia di Maometto seguisse l'usanza dell'aristocrazia makkana dei tempi musulmani, e così nacque dal nulla tutta la leggenda (cfr. anche Sprenger, I, pagg. 145, 162-178 specialmente a pag. 170; Ḥalab, I, pag. 122, ove si insiste nella purezza del linguaggio di Maometto perchè allattato fra i banū Sa'd).

§ 127. — Maometto rimase presso la nutrice nel deserto per due anni intieri, durante i quali la Provvidenza non cessò mai dal beneficare in ogni modo la famiglia di Ḥalīmah. Siccome il bambino aveva l'aria forte e sana, Ḥalīmah gli tolse a due anni il latte e, secondo l'usanza del tempo, si accinse a ricondurlo presso alla madre in Makkah. I banū Sa'd riportarono infatti il fanciullo alla madre Āminah in Makkah, ma allo stesso tempo manifestarono tutti il vivo desiderio di ritenerlo, attribuendo alla di lui presenza tutti i beneficî, dei quali godevano dalla sua venuta in poi. Perciò pregarono caldamente Āminah di concedere ancora la custodia del bambino, cercando di dimostrare, che l'aria pura del deserto era assai più sana e invigorente che non il clima afoso, opprimente e insalubre di Makkah. Āminah, vedendo infatti quanto Maometto si era fortificato con la nutrice, acconsentì che ritornasse nel deserto (Hišām, pag. 105; Ṯabari, I, pag. 972; Athīr, I, pagg. 335-336; Khamīs, I, pag. 258; Ḥalab, I, pag. 127).

§ 128. — Durante il nuovo soggiorno nel deserto ebbe luogo, secondo la leggenda, un fatto, al quale gli storici e i biografi di Maometto hanno dato una grande importanza, e sul quale la tradizione musulmana si è compiaciuta di tramandarci una quantità di particolari: ma nessuna tradizione combina però perfettamente con le altre in tutti i dettagli. Pochi mesi dopo il ritorno di Ḥalīmah nel deserto, il piccolo Maometto era stato mandato, come al solito, con i fratelli di latte a menare le bestie al pascolo. All'improvviso compariscono due uomini vestiti di bianco, afferrano Maometto, lo gettano in terra, gli aprono il ventre e il petto, ne estraggono un grumo di sangue nero, prendono un po' di neve, che avevano portato con loro entro una tazza d'oro, e lavano il cuore e il ventre. Poi richiudono ogni cosa e scompaiono (Hišām, pag. 105) [1].

La tradizione ci fornisce molti altri particolari su questo evento, tutti di natura miracolosa e di tal genere, che non meritano di essere notati, perchè sono invenzioni di tempi posteriori. Per avvalorarne l'autenticità, la tradizione ci ha tramandato una versione dei fatti, basata sopra un falso isnad e narrata in prima persona dallo stesso Maometto ai suoi Compagni, molti anni dopo, dalla quale risulterebbe, come Maometto, benchè in età di poco più di due anni, si ricordasse perfettamente di un'infinità di particolari

oppure ei assunti e fosse cosciente di tutto quello che avveniva mentre veniva squartato dagli angeli. Prescindo di fare appunto di tutte le cose maravigliose, narrate a proposito di questa finzione leggendaria. Lo Sprenger (I, pagg. 162-166) ha raccolto tutte le varie tradizioni, che si riferiscono alla leggenda e ha tentato felicemente di farne la genesi, rilevando, che con molta probabilità essa ebbe origine da alcune confessioni dello stesso Maometto nel principio della sua missione. Nel passo del Qur'ān (xciii, 7), il Profeta ammise di avere talvolta errato, ma affermò in seguito (xciv, 1) che Dio gli aveva aperto il cuore. Questa espressione figurata fu probabilmente l'origine della leggenda. Forse però lo Sprenger oltrepassa i limiti del verosimile nelle sue supposizioni, attribuendo, come secondo movente della leggenda, il desiderio dei musulmani di far credere che Maometto al pari di Gesù nacque puro da ogni colpa, e che la leggenda sorgesse per equiparare il profeta musulmano al fondatore del Cristianesimo. Il Muir (*Life of Mahomet*, I, pag. 21), suppone, che la leggenda sia la memoria lontana di un qualche attacco epilettico (Khaldūn, II, App. 5, il quale afferma che avvenisse quando Maometto aveva quattro anni; Khamīs, I, pag. 255; Ḥalab, I, pagg. 127-129, 132, 133 e segg.).

La notizia del fatto miracoloso fu portato alla nutrice e al padre di latte di Maometto dai figli di Ḥalīmah: gravemente allarmati dal fenomeno soprannaturale e temendo che il fanciullo fosse tormentato da qualche demone maligno, i due coniugi decisero di riportarlo subito alla madre, prima che la notizia si divulgasse e recasse danno alla riputazione della famiglia di Ḥalīmah. Partiti subito con il bambino, arrivarono a Makkah e chiesero ad Āminah di riprendersi il figlio, adducendo come ragione, il timore che potesse accadere qualche disgrazia al fanciullo, ed il desiderio di non essere responsabili di esso. Āminah comprese che i due coniugi le nascondevano qualche cosa, perchè i loro timori erano in contradizione con quello, che avevano detto poco tempo prima, quando l'avevano scongiurata di permettere al bambino di rimanere con la tribù nel deserto. Ḥalīmah, stretta dalle domande della madre, finì con il confessare il vero e con l'esprimere il timore, che Maometto fosse posseduto da qualche demone (Hišām, pagg. 105-107; Ṭabari, I, pagg. 972-979; Athīr, I, pagg. 336-339; Khamīs, I, pagg. 255-259).

Nota 1. — La leggenda dell'apertura del corpo di Maometto e della purificazione del medesimo con l'estirpazione di una massa sanguigna malefica, è un soggetto caro ai tradizionisti e ritorna in seguito molte volte sotto varie forme. Al principio della missione (Tabari, I, pagg. 1151-1155), di nuovo in altra forma (Id., I, pagg. 1157-1158), prima di ascendere in cielo (cfr. §. 220). Cfr. anche Hirschfeld (pag. 23), ove accenna al fatto molto probabile che questa leggenda della purificazione del cuore abbia una e la stessa origine dell'Aitta su Bahira (cfr. § 114) ossia rabbinica e sia entrata nelle tradizioni musulmane per opera di ebrei convertiti all'Islam, ma imbevuti ancora della letteratura omiletica e rabbinica. Merita però anche di ricordare una tradizione citata dal Goldziher (*Phil.*, I, pag. 213), secondo

la quale un ǵinn o demone apparisse una volta nella forma di un avoltoio, squarciasse il petto del dormente poeta pagano (ḥanīf) Umayyah b. abū-l-Ṣalt, riempisse il medesimo con qualchecosa e poi lo richiudesse. Grazie a questo fatto leggendario si attribuì a Umayyah la facoltà di pronunziare poesie di senso profondo e con tendenze religiose. In forma diversa v'è la medesima leggenda anche presso Sprenger (I, pag. 116-117). È però evidente da tutti questi indizi e specialmente dagli studi del Goldziher (*Phil.*, I, pagg. 3 e segg.), che tutta la leggenda ha le sue origini nelle superstizioni demoniache dell'Arabia preislamica, alle quali per varie coincidenze si son venuti ad aggiungere altri motivi tendenziosi, e puerili interpretazioni di versetti qurānici.

§ 129. — Esiste però anche un'altra tradizione, la quale ha un'impronta più verosimile della precedente: quando Ḥalīmah volle ricondurre Maometto presso alla madre, avvenne che smarrisse il fanciullo in mezzo alla folla sulle alture, che cingono Makkah da tutte le parti. Non potendolo più ritrovare, Ḥalīmah corse presso il nonno ʿAbd al-Muttalib, e gli narrò ogni cosa: ʿAbd al-Muṯṯalib andò direttamente al tempio e pregò Dio di restituirgli il nepote perduto. Si dice che in seguito a questa preghiera, il fanciullo smarrito venisse ritrovato da Waraqah b. Nawfal e da un altro Qurašita e ricondotto alla sua famiglia. ʿAbd al-Muṯṯalib, commosso da sì fatta prova del favore divino, alzò il nipote sulle spalle e con esso fece il giro della Kaʿbah, invocando la protezione di Dio sul fanciullo: quindi lo rimandò alla madre (Hišām, pagg. 106-107). Muir (l. c. vol. I, pagg. 23-24), interpreta anche questo smarrimento come una reminiscenza di un attacco epilettico del fanciullo, ma dal testo arabo non possiamo trarre alcun indizio per dimostrare tale supposizione (cfr. Khamīs, I, pagg. 256-257). L'episodio mi sembra invece ispirato dal passo del Vangelo (Luca, II, 40 e segg.) di Gesù smarrito dai genitori e ritrovato nel tempio in mezzo ai dottori.

§ 130. — Athīr (I, pag. 336, lin. 18), riporta una tradizione, che Maometto dimorasse cinque anni presso i banū Saʿd, prima di ritornare nella propria famiglia, ma egli menziona la notizia come l'opinione di alcuni e senza darvi importanza. La maggior parte delle tradizioni pongono la leggenda dell'apertura del petto, alcuni mesi dopo il secondo anno. La tradizione musulmana vorrebbe farci credere che Maometto negli anni suoi più maturi, ricordasse con piacere il soggiorno nel deserto e che si vantasse in seguito di essere il migliore degli arabi, perchè di nascita un Qurašita, e perchè, allattato dalla nobile tribù dei banū Saʿd (Hišām, pag. 106). Lo Sprenger (l. c. vol. I, pag. 171), riporta un'altra tradizione, forse posteriore alla precedente, dalla quale traspare più chiaramente la ragione del vanto messo in bocca al Profeta: " Io parlo l'arabo il più puro; io sono un Qurašita e parlo il dialetto dei banū Saʿd ". (Può essere però che la versione dello Sprenger sia una traduzione poco esatta della tradizione citata da Hišām, l. c.). È lecito però di dubitare che Maometto, anche se avesse vissuto cinque anni con i banū Saʿd, avesse potuto in quella tenera età, ap-

prendere così bene il dialetto dei banū Sa'd, da conservarne la loquela e l'accento per tutta la vita. Lo Sprenger (l. c., vol. I, pagg. 170-174), esamina minutamente la tradizione della dimora di Maometto nel deserto durante il periodo dell'allattamento e ne attribuisce giustamente la genesi alle consuetudini invalse nei primi tempi del dominio umayyade fra gli Arabi emigrati in Siria: allora si affermò il concetto, che l'uomo educato nel deserto valesse molto più di quello nato ed educato nelle città ricche e corrotte della Siria e della Babilonia e parlasse anche un arabo assai più puro. Prima delle conquiste simili concetti non potevano sussistere, ed anzi l'istituzione del Ḥums sta a dimostrare che i Qurayš si ritenessero superiori ai nomadi. Allo stesso ciclo di leggende appartiene la tradizione, che Maometto dicesse una volta: " Non vi è stato alcun Profeta, che non sia stato pastore „, e quando uno gli disse: " E tu? „, si vuole che egli rispondesse: " Fui pastore anch' io „. Hišām (pag. 106) fa menzione di tale tradizione, quasichè appartenesse a una delle reminiscenze di Maometto del periodo passato fra i banū Sa'd, ma se la tradizione potesse essere considerata come autentica, è più probabile, che si riferisca a un periodo posteriore, ossia alla sua infanzia in Makkah, quando, si narra, le condizioni poco fiorenti di fortuna della famiglia, costringessero Maometto a fare l'umile mestiere di pastore e di custode delle camele e delle pecore del nonno e degli zii fra le colline scoscese, che accerchiano Makkah (cfr. §§ 112, 136 e 1. a. H., § 37 e nota)[1].

Nota 1. — Al periodo fra il ritorno dal deserto e la morte della madre, la tradizione musulmana più recente e meno sicura pone l'episodio del vaticinatore (K ā h i n) alla fiera di 'Ukāz (o in Makkah) il quale vedendo il fanciullo Maometto allora quinquenne, invitò i presenti a ucciderlo perchè un giorno avrebbe seminato discordia fra le tribù e insultato gl' idoli. In questa tradizione si accenna anche alle visite fatte da Maometto alla fiera di Dzū-l-Maǵāz, distante un f a r s a kh da 'Arafah, o di Sūq Maǵannah, ove gli Arabi pagani solevano intrattenersi nel periodo che correva fra la fiera di 'Ukāz e le feste del pellegrinaggio alla Ka'bah. È noto che in 'Ukāz rimanessero circa venti giorni del mese di Dzū-l-Qa'dah, sicchè la permanenza nei mercati o fiere intermedie durava pochi giorni ossia dalla fine del Dzū-l-Qa'dah fino ai primi giorni di Dzū-l-Ḥiǵǵah, che erano quelli specialmente dedicati alle feste di Makkah (Khamīs, I, pag. 259; Ḥalab, I, pagg. 131, 137, 159).

Morte della madre Āminah.

§ 131. — Ritornato nella propria famiglia, Maometto crebbe sotto all'amorevole protezione della madre e del nonno; quando il bambino aveva sei anni, Āminah lasciò Makkah e andò insieme con il figliuolo a Madīnah per visitare gli zii materni del suo defunto marito 'Abdallah, i banū 'Adi b. al-Naǵǵār, e andare anche in pellegrinaggio alla tomba del medesimo. Secondo una tradizione, Āminah sarebbe stata accompagnata anche dal suocero 'Abd al-Muttalib, ma la versione più generalmente accettata è che essa facesse il viaggio, seguita soltanto dal bambino e dalla schiava negra umm Ayman. Durante il viaggio di ritorno Āminah si ammalò e cessò di vivere in al-

Abwā [1]: altri affermano però che Āminah morisse appena fu di ritorno in Makkah e che venisse sepolta nel Ḥaǵūn, nella gola fra i monti di Makkah, detta Šiʿb abū Dzarr, Šiʿb abū Dzūayb (o Dzūʾib), o Šiʿb abū Dzīb Hišām, pag. 107; Khaldūn, II, App. 5; Tabari, I, pag. 980; Athīr, I, 340; Khamīs, I, pag. 259, ove la morte di Āminah è posta nel sesto anno di Maometto, ma adduce tradizioni che la pongono anche nel 4°, nel 5°, nel 9° e perfino nel 10° anno; Ḥalab, I, pagg. 144 e segg.; Yāqūt, I, pag. 100, lin. 15).

Nota 1. — Esistono varie tradizioni che narrano come Maometto visitasse la tomba di sua madre dopo la Fuga a Madīnah, ma le versioni sono molto variate non solo sul luogo ove si trovasse la tomba, ma anche sulla data della visita (al-Ḥudaybiyyah, ʿUmrah al-Qudā, Ḥaǵǵah al-Wadāʿ) e sulle parole pronunziate da Maometto in quella circostanza. Tutte queste tradizioni hanno poco valore e poca o niuna impronta di autenticità sicura (cfr. Ḥalab, I, pag. 145; Khamīs, I, pag. 260). Le parole attribuite al Profeta riguardo alla madre sono una trovata molto infelice di tradizionisti posteriori, i quali non hanno compresa l'inopportunità e la mancanza di buon gusto di alludere alla sorte dei non-musulmani nell'altra vita. La sorte infelice dei pagani, fra i quali vi sono da annoverare i genitori e antenati di Maometto, e molte altre persone a lui carissime, è stata sempre una spina dolorosa per i tradizionisti delle generazioni successive e troviamo traccie di questo sentimento nelle tradizioni che Dio risuscitasse i genitori del Profeta (durante l'ultimo pellegrinaggio, Ḥaǵǵah al-Wadāʿ), li rendesse musulmani e poi li rifacesse morire una seconda volta tutti insieme! (v. per es. Khamīs, I, pag. 260, lin. 28). Queste tradizioni sono però vivamente combattute e confutate dai migliori tradizionisti (cfr. ibid, pag. 261, e segg.) ove tutta la questione dei morti prima della missione è largamente discussa con criterî ortodossi musulmani. La sorte degli uomini nati nelle così dette fatrah, o periodi fra la morte di un Profeta e la comparsa del seguente, è un altro argomento discusso con grande vivacità dai teologhi islamici. L'origine di tali argomenti di discussione devesi cercare nelle contradizioni, nelle omissioni e nelle imperfezioni del sistema escatologico insegnato da Maometto (cfr. § 133, nota).

Si narra che quando i Qurayš marciarono da Makkah verso Madīnah, prima della battaglia di Uḥud, nel terzo anno dopo la Fuga, passando per al-Abwā, alcuni ebbero in mente di violare la tomba della madre di Maometto, estraendone i resti e desecrandoli; per fortuna i capi meno esaltati alzarono la voce contro un atto tanto sacrilego, affermando che bisognava rispettare la memoria di donne innocenti, e che non era prudente sospingere Maometto a rappresaglie sulle donne Qurašite, che erano in suo potere. Questi consigli prevalsero e la tomba di Āminah venne rispettata (Athīr, I, pag. 340).

§ 132. — Morta Āminah in al-Abwā, la schiava umm Ayman ricondusse l'orfanello, e i due cameli della minuscola caravana fino a Makkah, consegnando Maometto nelle mani del nonno ʿAbd al-Muttalib. Commosso dalla sorte infelice del nipote, il nonno dedicò al piccolo Maometto il più tenero affetto e gli diede nelle cure la precedenza sui proprî figli. Egli soleva stendere ogni giorno un tappeto (firāš) presso alla Kaʿbah, all'ombra del santuario; i figli si sedevano intorno ed aspettavano finchè giungesse il genitore; mai alcuno di essi osava mettersi sul tappeto per rispetto verso il venerando genitore e quando questi veniva al solito luogo di convegno, i figli stavano sempre seduti intorno a tenergli compagnia. Una volta si presentò il piccolo Maometto, che aveva allora meno di otto anni, e andò arditamente a sedersi sul tappeto del nonno; i figli di ʿAbd al-Muttalib vollero allontanare il fanciullo, che violava così spensieratamente le consuetudini, ma ʿAbd al-Muttalib lo trattenne sul proprio tappeto dicendo: " Lasciate mio figlio, per Dio! egli un giorno occuperà un rango molto elevato ... E facendo

sedere Maometto presso di sè, gli carezzò le spalle affettuosamente: egli trovava piacere a tutto quello, che faceva il suo nipotino (Hišām, pagg. 107-108; Khamīs, I, pag. 270; Ḥalab, I, pagg. 148-149).

Nota 1. — Purtroppo l'episodio è basato sopra un isnad o catena di autorità, molto debole, che rimonta a ibn 'Abbās, il più fecondo inventore di leggende: è quindi una tradizione che devesi accettare come un'espressione grafica e aneddotica della pietà di tradizionisti musulmani. Lo stesso dicasi delle altre numerose tradizioni che narrano come 'Abd al-Muttalib, mentre desinava, amasse avere il fanciullo Maometto sulle ginocchia e lo nutrisse con le proprie mani (Ḥalab, I, pag. 151).

Nel sesto anno dopo la Spedizione dell'Elefante, e quindi quando Maometto aveva sei anni, si dice che nascesse il poi celebre 'Uthmān b. 'Affān, che doveva un giorno divenire Califfo (Khamīs, I, pag. 270, linea 9).

Morte di 'Abd al-Muttalib (578-590 a. È. V.?).

§ 133. — Secondo alcuni, otto anni, secondo altri, dieci anni dopo la Spedizione dell'Elefante, morì il vecchio 'Abd al-Muttalib [1]: intorno al letto di morte convocò i figli e le figlie per partecipare ad essi le sue ultime volontà. A un figlio, al-'Abbās, benchè non fosse il primogenito, lasciò la carica della Siqāyah e la sopraintendenza del pozzo Zam-zam, e al-'Abbas rimase nell'esercizio di queste funzioni fino alla conquista di Makkah nell'8. a. H. ossia per circa quaranta anni. All'altro figlio, abū Tālib 'Abd Manāf, affidò la tutela del piccolo Maometto e la carica della Rifādah; abū Tālib [2] era uomo di natura dolce ed affettuosa e il vegliardo moribondo era convinto che nelle mani di abū Tālib, il nipotino prediletto sarebbe stato custodito ed allevato con la massima cura: 'Abd al-Muttalib rese alfine l'ultimo respiro, mentre le sue sei figlie recitavano poesie funebri intorno al letto di morte (Hišām, pagg. 108-114; Tabari, I, pag. 1123; Athīr, I, pag. 340; II, pag. 26; Khaldūn, II, App. 5; Khamīs, I, pag. 286; Ḥalab, I, pagg. 154-155).

Nota 1. — La tradizione musulmana non si è potuta consolare che un brav'uomo come 'Abd al-Muttalib, che tanto fece per il Profeta, sia morto pagano e che perciò abbia subito la sorte crudele di tutti i pagani: l'inferno. Hanno tentato quindi di dimostrare che egli seguisse la vera e pura religione di Abramo, mentre altre tradizioni meno antiche affermano perfino che Dio lo *risuscitasse* dopo la missione di Maometto, lo convertisse all'Islām e quindi lo facesse nuovamente morire! (Ḥalab, I, pag. 59, il quale ammette però che la tradizione sia molto ḍa'īf o debole, e che i migliori tradizionisti non l'accettano; cfr. § 131, nota).

Sull'età di 'Abd al-Muttalib le tradizioni non sono d'accordo: tutti gli dànno un'età molto avanzata, dagli 80 fino ai 140 anni ed affermano che negli ultimi anni fosse anche cieco. Dicesi che venisse sepolto in al-Ḥagūn presso l'antenato Quṣayy (Khamīs, I, pag. 286). Si dice che morisse durante il regno di Kisra Hurmuz b. Anūširwān (Khamīs, lin. 26; Ḥalab, I, pag. 154).

Il celebre genealogo Daghfal b. Ḥanẓalah [† 65. a. H.] chiamato dal Yaman a Damasco per ordine del Califfo Mu'āwiyyah [† 60. a. H.] per essere interrogato sulla genealogia e sulle antichità arabe, pretese di aver visto 'Abd al-Muttalib e diede a Mu'āwiyyah una descrizione della di lui persona (Aghāni, I, pag. 7, ult. lin.). Questa grossa menzogna ci dà un'idea della natura apocrifa delle notizie date da Daghfal; questi infatti morì ucciso in battaglia (e perciò uomo ancora giovane e atto a portare le armi) nel 65 a. H. combattendo contro i Khārigiti Azāriqah; è perciò impossibile che vivesse circa mezzo secolo prima della Fuga. Avrebbe avuto più di 120 anni all'epoca della sua morte.

Nota 2. — Tutte le tradizioni confermano un fatto che cioè abū Tālib fosse molto povero e con numerosa figliuolanza: questo è senza dubbio vero, perchè confermato indirettamente da altri fatti.

Rimane però oscuro, perchè gli altri fratelli di abū Ṯālib, e in prima linea 'Abbās, siano stati tanto più ricchi. La tradizione non ci dà alcun indizio per spiegare la diversità delle condizioni finanziarie dei fratelli, e perchè 'Abbās potesse per esempio comperare dal fratello le sue cariche al tempio per una forte somma. Possiamo credere a quest'ultima notizia? Non sarebbe possibile collegare questi fatti anormali con i dubbî espressi altrove (cfr. § 33-35) sulla figliuolanza di 'Abd al-Muṯṯalib, e accettare la ricchezza di 'Abbās come un argomento in favore dell'opinione che 'Abbās non fosse figlio di 'Abd al-Muṯṯalib, e non zio di Maometto?

Abbondano le tradizioni, nelle quali è descritto in termini commoventi con quanto affetto abū Ṯālib proteggesse e curasse il nipote, amandolo più dei proprî figli, facendolo dormire presso di sè durante la notte, dandogli egli stesso i migliori cibi durante i pasti, non potendo mai vivere senza di lui ecc., tutti ricami posteriori creati dalla fantasia dei tradizionisti per dare forma palpabile ad una supposizione ben naturale, che cioè lo zio, il quale protesse Maometto tanto generosamente negli anni successivi contro i Qurayš, sentisse un vero affetto per il nipote (Ḥalab, I, pag. 155; Khamīs, I, pag. 287.

Infanzia in Makkah e viaggi in Siria.

§ 134. — Il bambino Maometto, rimasto ora solo al mondo, trovò nella famiglia dello zio abū Ṯālib un ambiente benevolo: per questo motivo la tradizione afferma che abū Ṯālib e 'Abdallah, il padre di Maometto, fossero nati ambedue da una stessa madre, ossia da Fāṯimah bint 'Amr b. 'Ā'idz b. 'Abd b. 'Amrān b. Makhzūm. abū Ṯalib era però uomo debole e niente ambizioso, sicchè alla morte di 'Abd al-Muṯṯalib, la famiglia Hāšimita perdette molto del suo prestigio e della sua influenza. al-'Abbās, che teneva la carica più importante, era un giovane di soli tredici o quattordici anni. Nessuno dei figli aveva le qualità necessarie per succedere nella posizione eminente del defunto: la divisione delle cariche contribuì ancora più a diminuire l'importanza individuale di ogni figlio di 'Abd al-Muṯṯalib, e il centro della vita politica in Makkah si spostò tutto nel ramo cugino dei discendenti da Umayyah, i quali emersero ora sulle altre famiglie di Makkah ed acquistarono un potere ogni giorno crescente. Ḥarb (b. Umayyah), capo di questo ramo, diventò di fatto uno dei capi maggiori di Makkah e l'influenza dei Hāšimiti rapidamente declinò.

Vi sono parecchie tradizioni, le quali vorrebbero dimostrare, che molti contemporanei del piccolo Maometto, consapevoli della grande posizione futura del giovinetto, cercassero di rapirlo; senza dubbio sono invenzioni di tempi molto posteriori, e perciò le tralasciamo come prive di ogni valore storico (cfr. Hišām, pagg. 107, 114-115; Ḥalab, I, pagg. 249 e segg.). Qualche tempo dopo la morte di 'Abd al-Muṯṯalib, abū Ṯālib si accinse a prendere parte ad una delle solite caravane, che annualmente andavano in Siria per affari commerciali; quando i Qurayš erano sul punto di partire, Maometto benchè ancora giovanissimo, scongiurò lo zio di portarlo con sè e seppe pregare con tanto affetto e con tante moine carezzevoli, che abū Ṯālib commosso decise di menarlo con sè. Alcuni vorrebbero che questo primo viaggio in Siria del Profeta avvenisse, quando egli avesse soli nove anni,

ossia un anno dopo la morte del nonno 'Abd al-Muttalib (Tabari, I, pag. 1125; Athīr, II, pag. 26; le autorità per queste notizie sono ibn Isḥāq, e Hišām b. Muḥammad al-Kalbi: Khaldūn, II, App. 5, afferma che Maometto avesse o 13 o 17 anni, quando andò in Siria; Khamīs, I, pag. 288, pone il primo viaggio nel suo nono anno di età: pag. 291, racconta che si recasse in Siria con lo zio abu Tālib nel dodicesimo anno; Ḥalab, I, pagg. 160-161).

Leggenda del romito Baḥīrā.

§ 135. — I biografi musulmani si dilungano a narrare con amore speciale il primo viaggio del Profeta in Siria, perchè con esso è intimamente connessa la leggenda del frate Baḥīrā (Hišām, pagg. 115-117; Tabari, I, pagg. 1123-1127: Athīr, II, pagg. 26-27: Khaldūn, II, App. 5: cfr. anche §§ 113 e segg.). Ecco in succinto la leggenda di Baḥīrā, come è narrata da Hišām (pagg. 115-117), e dalla maggior parte dei cronisti: abū Tālib, cedendo alle preghiere del nipote, acconsentì, a menarlo con sè in Siria. Durante il viaggio, come di consueto, i Qurayš fissarono il campo nelle vicinanze della cella di un romito, per nome Baḥīrā; questi aveva studiato assiduamente i testi sacri dei Cristiani ed abitava da molto tempo in quella cella, custodendovi un libro antichissimo, retaggio prezioso di romiti precedenti abitatori sempre della medesima cella. In tutti i viaggi precedenti, quando i Qurayš passavano per quel sito, il romito non si era mai degnato di rivolgere ad essi una sola parola, ed aveva ignorato completamente l'esistenza dei mercanti makkani; questa volta però volle preparare una cena per i viaggiatori, perchè, si dice, egli aveva visto come una nuvola facesse ombra a Maometto in mezzo alla caravana, e come i rami di un albero si piegassero per proteggerlo meglio, quando Maometto si sedè ai suoi piedi. Baḥīrā, preparato il banchetto, mandò ad invitare i Qurayš, i quali accettarono ben volentieri, benchè esprimessero meraviglia, che nel passato il romito non avesse usato mai la medesima cortesia. Si avviarono perciò tutti insieme alla cella del romito, lasciando Maometto nel campo, ritenendolo troppo giovane ancora per assistere al festino. Baḥīrā notò subito che mancava colui dei viaggiatori, per il quale egli aveva preparato il banchetto e chiese che venisse anche egli: Maometto fu chiamato e il romito, appena lo vide, lo abbracciò con grande tenerezza e gli diede un posto d'onore alla mensa. Durante il banchetto il romito non levò mai gli occhi da Maometto e riconobbe in lui una quantità di segni speciali, che lo convinsero che il giovinetto era la persona predetta nel libro antico cristiano, che aveva con sè nella cella. Dopo terminato il banchetto, Baḥīrā volle avere una conversazione particolare con Maometto, e lo interrogò su varie cose, sul modo come dor-

miva, su alcuni segni del corpo e su varî altri soggetti. Tutte le risposte di Maometto corrisposero con quello che il romito già sapeva sul conto suo, sicchè si fece mostrare quello che il fanciullo aveva fra le spalle e vi trovò infatti il segno profetico, il così detto suggello della Profezia. Baḥīrā si affrettò a parlarne con abū Ṯālib e a chiedergli di chi Maometto fosse figlio. Quando venne a sapere che Maometto era orfano, avvertì lo zio di avere grande cura del fanciullo e di diffidare degli Ebrei, i quali, se lo avessero visto e conosciuto, gli avrebbero certamente fatto qualche grande male; " Tuo nipote, „ gli dice, " salirà un giorno ad un rango molto elevato, perciò affrettati a ricondurlo in patria „. abū Ṯālib turbato dalle parole del romito, non appena ebbe terminati i suoi affari in Siria, fece ritorno a Makkah (cfr. anche Khamīs, I, pagg. 291-292; Ḥalab, I, pag. 161, [ove è detto che Baḥīrā avesse nome Ǵurǵīs o Sarǵas (Giorgio o Sergio): come luogo d'incontro fra Baḥīrā e Maometto è anche menzionato il villaggio al-Kafū a sei miglia, amyāl, da Busra; oppure nel villaggio di Mayfa'ah nel distretto di al-Balqā in Siria] 162-163 e segg.; 166, ove si accenna che l'incontro con il frate Nasṯūr avvenisse più tardi in uno dei viaggi fatti per conto di Khadīǵah).

§ 136. — Il Muir (l. c., pag. 35), sbriga tutta la tradizione come una leggenda senza valore e si contenta di trattarne di volo in una nota, senza includerla nel testo della biografia. Lo Sprenger (l. c., vol. I, pagg. 178-194) esamina invece a lungo la tradizione, citando e traducendo tutte le notizie, che ha trovato sui viaggi del Profeta e sulla leggenda di Baḥīrā. Egli dimostra come i viaggi di Maometto si debbano porre nella sua età virile, e che le tradizioni più moderne e meno credibili sono quelle che pongono i viaggi e l'incontro leggendario con il romito Baḥīrā nella prima giovinezza di Maometto. " Dalla storia „ dice lo Sprenger " apprendiamo piuttosto, che " il Profeta nella sua infanzia, invece di compiere viaggi di piacere a Busra " sotto la protezione di un congiunto amorevole, rimanesse in Makkah a " pascolare le pecore, per guadagnarsi il necessario per vivere „ (l. c., vol. I, pag. 190).

I viaggi di Maometto sono uno dei punti più discussi della sua biografia perchè suggeriscono la possibilità di rintracciare quali fossero le civiltà e gli uomini, che influirono sull'animo giovanile del Profeta: non è nostro compito esaminare tale questione, alla quale è fatto un cenno altrove (cfr. §§ 113 e segg.). Lo Sprenger (l. c.) sostiene che i viaggi nell'infanzia sono leggende moderne, nate per analogia con eventi posteriori, e suggerite dai viaggi fatti da Maometto per conto di Khadīǵah nell'età virile. La leggenda di Baḥīrā è poi un soggetto ancora più complesso, perchè in essa abbiamo traccie

evidenti di un tentativo di connettere Maometto e la di lui dottrina con la fede cristiana per mezzo dei romiti e dei monaci della Siria e dimostrare che i veri cristiani ammettessero la verità della missione di Maometto. Come è noto, su questo romito Baḥīrā lo Sprenger (II, pag. 364 e segg. e pag. 379 e segg.), costruisce con elementi scarsi e deboli una teoria ardita ed inverosimile di un mentore segreto, di un ispiratore ignorato e ascoso del Profeta. Egli dà insomma a Baḥīra il valore di un personaggio storico realmente esistito e lo riterrebbe un suggeritore dell' Islām. Il Hirschfeld (pagg. 22-26) armato di grande dottrina biblica ed ebraica, di cui lo Sprenger è del tutto deficiente, demolisce efficacemente le teorie sprengeriane con argomenti di grande forza, dimostrando l'origine filologica della parola b a ḥ ī r ā, e negando recisamente l'esistenza del romito avente quel nome. Ammette però che vi possa essere alcunchè di vero nella notizia che il romito avesse nome Sergio o Nestore: il secondo nome fa supporre la possibilità di rapporti fra Maometto e un cristiano nestoriano. In ogni caso i viaggi e gl' incontri con romiti, se veramente hanno esistito, appartengono all'età virile del Profeta e non alla sua infanzia.

§ 137. — Da una tradizione, conservata da Bukhāri e menzionata anche negli scolî di Hišām (ed. Wüst, vol. II, pag. 32, note alla linea 15 della pag. 106 del testo) risulta, che in questo primo periodo della sua vita, Maometto si trovasse in condizioni così misere di fortuna da essere costretto a pascolare le pecore nei dintorni di Makkah; si dice che Maometto una volta affermasse: "Dio non ha mai mandato un Profeta, il quale non abbia custodito le pecore al pascolo". Un tale gli domandò allora: "Tu pure hai custodito le pecore?" e Maometto rispose: "Sì: io le ho custodite per gli abitanti di Makkah, dietro compenso di pochi qīrāṭ" [1]. La tradizione si connette anche con altre dello stesso genere, nelle quali Maometto fa cenno al tempo, in cui pascolava le pecore sulle alture intorno a Makkah [2] (Tabari, I, pag. 1126, lin. 18; Athīr, II, pag. 27; Khamīs, I, pag. 293; Ḥalab, I, pagg. 167, 173-174; cfr. anche Bukhāri, I, pag. 227, lin. 12 e segg., §§ 112, 130 e 1. a. H. § 37 e nota).

Nota 1. — La sentenza di Maometto sui profeti pastori è basata sull'autorità di abū Hurayrah, che pretende averla udita da Maometto stesso; questo fatto ci dà motivo di più per allegare la notizia fra le apocrife, o almeno di accoglierla con il massimo scetticismo (v. §§ 26-27).

Nota 2. — Sono da scartarsi pure come di sospetta origine tutte quelle tradizioni, che vorrebbero farci credere come Maometto fin da questa tenera età adorasse il Dio unico e evitasse assiduamente di prender parte a qualsiasi forma di culto verso gli idoli. La origine di queste tradizioni è tanto manifesta che non occorre insistere (cfr. Khamīs, I, pag. 287-288). È un tasto doloroso per i musulmani il sospetto ben lecito che il Profeta di Dio fosse un tempo un pagano idolatro come tutti gli altri membri della sua famiglia.

(579 a. È. V.?).

§ 138. — Nel IX anno della vita di Maometto, troviamo notati nel Khamīs i seguenti avvenimenti: la morte del celebre Ḥātim al-Ṭā·i, e quella del re persiano Anūširwān, al quale successe il figlio Hurmuz (Khamīs, I, pag. 288).

(583 a. È. V.?).

§ 139. — Nel XIII anno di vita di Maometto dicesi nascesse 'Umar b. al-Khaṭṭāb, il poi celebre Califfo (Khamīs, I, pag. 293), altri però mettono la nascita di 'Umar parecchi anni dopo, quando Maometto aveva ventun anno (ibid).

Le guerre di al-Figār (585 a. È. V.?).

§ 140. — Le tradizioni sono concordi nell'affermare che circa quindici anni dopo la Spedizione dell'Elefante, scoppiasse la guerra detta di al-Figār fra le tribù dei Kinānah, con le quali era imparentata appunto la stirpe Qurašita e le tribù di Qays, alla testa delle quali si trovavano i Thaqīf di Ṭā·if. Maometto aveva allora soli quindici anni, ed era perciò troppo giovane per prendervi parte; da tutto il resto della sua biografia risulta che Maometto non fosse mai uomo appassionato per le armi e a più forte ragione in quella tenera età è molto probabile che egli non prendesse alcuna parte importante ai varî combattimenti, che durarono per parecchi anni. I particolari di questa guerra non entrano nello scopo del nostro lavoro; Caussin de Perceval (*Essai* ecc., vol. I, pagg. 296-319) li ha narrati per disteso e non è necessario ripetere quello che egli ha già descritto con la sua consueta eleganza (Ṭabari, I, pag. 1127; Hišām, pag. 117-119; Athīr, I, pag. 439-445; Khamīs, I, pag. 288, pone il principio della guerra nel decimo anno di Maometto; pag, 293, nel quindicesimo anno). Maometto prese una parte del tutto secondaria ai combattimenti e secondo una tradizione, si contentò di raccogliere le freccie cadute e di porgerle ai suoi zii, che combattevano (Hišām, pag. 118). Quando fu presente a questo fatto d'arme egli aveva, si dice, venti anni (Athīr, I, pag. 443; Hišām, pag. 119; Ḥalab, I, pagine 173-174).

Nota 1. — Nel quindicesimo anno del Profeta (585 a. È. V.?) dicesi nascesse abū Ṭalḥah al-Anṣāri (Khamīs, I, pagg. 293-294).

(586-590 a. È. V.?).

§ 141. — A sedici anni Maometto, dicono alcune tradizioni sospette si recò nel Yaman per un viaggio commerciale con uno dei suoi zii, o Zubayr

o ʿAbbās (Khamīs, I, pag. 294, ma la fonte è poco sicura: un vago accenno cioè alla Rawdah al-Ahbāb senza specificazione di isnād).

§ 142. — Nel XVII anno di Maometto nacque Ḥāṭib b. abū Baltaʿah. Nello stesso anno in Persia i nobili del regno deposero e acciecarono il re Kisra Hurmuz, stanchi della sua crudele tirannia (Khamīs, I, pag. 294).

§ 143. — Nel XVIII anno di Maometto nacquero Khabbāb b. al-Aratt, e Muḥammad b. Maslamah al-Anṣāri (Khamīs, I, pag. 294).

§ 144. — Nel XIX anno di Maometto ebbe luogo l'uccisione del re persiano Hurmuz b. Anūširwān dopo un regno di undici anni, sette mesi e dieci giorni, oppure di dodici anni. Gli successe il re Kisra Barwīz b. Hurmuz, che doveva regnare trentanove anni (Khamīs, I, pag. 294).

§ 145. — Secondo alcune tradizioni nel XX anno di Maometto ebbe fine la guerra di al-Fiǵār e Maometto andò in Siria con abū Bakr, allora diciottenne. (Ripetizione della leggenda di Baḥīrā!). (Khamīs, I, pagg. 294-295, ove è detto che nel medesimo anno avesse luogo il ḥilf al-fuḍūl; vedi § seguente).

Ḥilf al-Fuḍūl. (590-595 a. È. V.?).

§ 146. — Nel quinquennio fra il XX e il XXV anno di vita hanno luogo, secondo la tradizione, due fatti importanti; l'uno è la partecipazione di Maometto alla celebre confederazione detta Ḥilf al-Fuḍūl, e l'altro è il suo matrimonio con la vedova Khadīǵah. Non è ben certo quale dei due fatti abbia preceduto l'altro: ci dicono che Maometto avesse venti cinque anni, quando sposò Khadīǵah, ma le tradizioni non ci hanno tramandato l'anno, in cui Maometto, si dice che giurasse con gli altri Qurayš il patto dei Fuḍūl. Siccome questo ultimo è il meno importante dei due per la biografia di Maometto, ne premetteremo un breve accenno, senza volere con ciò fissarne la cronologia e anteporlo in ordine di tempo al matrimonio con Khadīǵah. Athīr, nella sua cronaca, narra i particolari del patto dei Fuḍūl, come se fossero avvenuti dopo il matrimonio: invece il Muir e lo Sprenger, nelle loro biografie, ambedue danno la precedenza di tempo al patto dei Fuḍūl (Muir, vol. II, pagg. 10-12; Sprenger, vol. I, pag. 149; Khamīs, I, pag. 295, pone il Ḥilf al Fuḍūl nel ventunesimo anno di Maometto e perciò prima del suo matrimonio.

§ 147. — Nei tempi più antichi di Makkah, quando il santuario della Kaʿbah era in mano dei Ǵurhum e dei Qaṭūra, quattro uomini di queste tribù si unirono in lega fra loro per impedire che nella valle di Makkah si commettessero ingiustizie a danno dei pellegrini; i quattro uomini avevano nome: al-Fuḍayl b. al-Ḥarith al-Ǵurhumi, al-Fuḍayl b. Wadāʿah al-Qaṭūri,

al-Mufaddal b. Fadālah al-Ǵurhumi, e un quarto per nome al-Faddāl, i quali dalla somiglianza dei loro nomi, vennero chiamati gli al-Fudūl, e il patto da essi concluso Ḥilf al-Fudūl. Con la caduta dei Ǵurhumiti questo patto cessò di esistere ed i Qurayš diventando padroni di Makkah e signori del santuario, pensarono soltanto ad affermare i loro diritti: nessuno si diede pensiero di proteggere i diritti e i beni dei pellegrini o degli altri forestieri, che venivano a Makkah (Athīr, II, pag. 29). Nacquero perciò gravi inconvenienti; molti stranieri, venendo a Makkah furono predati dei loro averi, e siccome non esisteva nella città alcun potere superiore, che facesse rispettare la giustizia, nessuno dei danneggiati poteva mai avere risarcimento dei danni sofferti. Tale stato di cose gettava molto scredito sulla comunità makkana e avrebbe potuto alla lunga distogliere gli Arabi dal venire in pellegrinaggio al santuario: si pensò quindi di riparare a tanta deficienza, rimettendo in vigore il patto antico dei Fudūl. Le tribù Qurašite si riunirono nella casa di 'Abdallah b. Ǵud'ān in Makkah e rinnovarono il patto solenne dei Fudūl. 'Abdallah b. Ǵud'ān per la nobiltà della famiglia e per l'età avanzata era uno degli uomini più rispettati e influenti in Makkah, ed al convegno in casa sua presero parte i banū Hāšim, i banū al-Muttalib, i banū Asad b. 'Abd al-'Uzza, i banū Zuhrah b. Kilāb, e i banū Taym b. Murrah: i convenuti giurarono tutti insieme, che chiunque fosse venuto nella valle di Makkah, sia che appartenesse alle tribù Qurašite, sia a qualunque altra tribù d'Arabia o d'altrove, e subisse qualche ingiustizia, avrebbe trovato in essi protettori efficaci per ottenere il risarcimento dei danni subìti, e che essi non lo avrebbero abbandonato, finchè non avesse ottenuta giustizia. Il patto venne chiamato, come quello antico, il Patto dei Fudūl. Ḥilf al-Fudūl [1]. Al convegno nella casa di 'Abdallah b. Ǵud'ān assistè anche Maometto, il quale rammentò in seguito il fatto e dichiarò, che fiero di avervi appartenuto, lo riteneva valido anche sotto l'Islām [2] (Hišām, pagg. 85-86; Athīr, II, pag. 29: Khamīs, I, pag. 295, ove è detto che ciò avvenisse o nel mese di Šawwāl o in quello di Dzū-l-Qa'dah, subito dopo la fine della guerra di Fiǵār; Ḥalab, I, pagg. 176-177, 179-180).

Nota 1. — Questo patto deve avere un qualche fondamento storico: è notevole però che Tabari lo ignora completamente, benchè si affermi che la notizia sia data da ibn Isḥāq. ibn Hišām dice però di non averla presa direttamente dal testo scritto di ibn Isḥāq, ma attraverso il tramite di Ziyād b. 'Abdallah al-Bakka-i [† 183 a. H.]: abbiamo già notato altrove (§ 37, nota) che questo isnād porta con sè elementi di poca sicurezza e infirma l'autorità pretesa di ibn Isḥāq. Tale dubbio è confermato in questo passo dal silenzio completo di al-Tabari sul Hilf al-Fudūl. Terza ed ultima osservazione è che nella nota delle famiglie, che giurarono il patto degli al-Fudūl non figurano quelle famiglie, nelle mani delle quali era tutto il potere in Makkah, ossia i banū Umayyah, i Makhzūm, ed altre. Se la tradizione è basata sul vero, constatiamo in questo caso la soppressione del nome degli Umayyadi, compiuta da tradizionisti zelanti per far piacere agli 'Abbāsidi, e senza notare che l'esclusione dal giuramento delle famiglie più influenti di Makkah, toglieva ogni valore pratico ai patti giurati. È proba-

[illegible] fondata sopra memorie molto vaghe e confuse e che perciò si debba diffidare [illegible] (cfr. Robertson Smith, pag. 58).

Nota 2. — Questo patto continuò ad essere in vigore anche dopo la morte di Maometto e fu rispettato [illegible] i Califfi Umayyadi regnavano in Damasco su tutto l'impero musulmano. Mentre regnava il Califfo Mu'āwiyyah, il di lui luogotenente in Makkah, al-Walīd b. 'Utbah b. abū Sufyān, valendosi del fatto che era nipote del Califfo, commise un'ingiustizia a danno di al-Ḥusayn b. 'Ali b. abū Ṭālib nel godimento di alcuni beni, che possedevano in comune nel territorio di Dzū-l-Marwah. al-Ḥusayn sdegnato dal procedere arbitrario del governatore umayyade, dichiarò che se al-Walīd non riconosceva i suoi diritti, avrebbe preso la spada e recatosi nel tempio, avrebbe fatto appello al patto dei Fuḍul. Appena si sparse la voce della decisione di al-Ḥusayn, altri makkani influenti, come 'Abdallah b. al-Zubayr, al-Miswar b. Makhramah b. Nawfal al-Zuhri e 'Abd al-Raḥmān b. 'Uthmān b. 'Ubaydallah al-Taymi giurarono di assisterlo in conformità dei patti giurati nella casa di 'Abdallah b. Ǵud'ān, e il governatore al-Walīd, turbato dal timore di possibili conseguenze, cedette in tutto alle domande di al-Ḥusayn (Hišām, pag. 86; Athīr, II, pagg. 29-30; Ḥalab, I, pag. 180). Anche più tardi, ai tempi del Califfo 'Abd al-Malik b. Marwān, nonostante l'istituzione di tribunali in tutto l'impero, il patto dei Fuḍūl continuò ad essere riconosciuto e rispettato, e come risulta da una tradizione, citata da Hišām (pagg. 86-87), lo stesso Califfo 'Abd al-Malik e il suo parente, Muḥammad b. Ǵubayr b. Muṭ'im b. 'Adi b. Nawfal b. 'Abd Manāf, uno dei più dotti fra i Qurayš allora esistenti, ammettevano la validità legale del patto e si vantavano di ritenersi ancora impegnati ad osservarlo. Ciò dimostra che anche gli Umayyadi devono aver giurato il patto dei Fuḍūl.

§ 148. — Nel XXII anno di Maometto nacque 'Abdallah b. Mas'ūd, il quale divenne in seguito un Compagno famoso del Profeta (Khamīs, I, pag. 295).

§ 149. — Nel XXIII anno nacque il poi celebre Sa'd b. abū Waqqāṣ (Khamīs, I, pag. 295). In questo medesimo anno, secondo il parere di alcuni, avvenne la demolizione della Ka'bah e la sua ricostruzione (Khamīs, I, pag. 295).

§ 150. — Nel XXIV anno nacque, secondo alcuni, al-Zubayr b. al-'Awwām, uno dei più celebri Compagni del Profeta (Khamīs, I, pag. 295).

Matrimonio con Khadīǵah (595 a. È. V.?), *cfr. §§ 114 e segg.*

§ 151. — I biografi di Maometto in mancanza di altre notizie particolari sui primi anni del Profeta, si trattengono a descrivere le qualità morali del medesimo [1], quali esse si rivelarono, quando Maometto, giunto all'età virile, cominciò ad avere contatto con i suoi contemporanei. Facendo pure astrazione dalle esagerazioni, che dovettero ben naturalmente nascere dalla cieca ammirazione delle generazioni posteriori, non v'è ragione di dubitare, che la condotta di Maometto fosse tale, da riscuotere la stima e da attirare le simpatie di tutti coloro, con i quali egli venne in contatto quotidiano. Possiamo escludere come inverosimile la tradizione che egli si astenesse severamente dalle pratiche pagane dei suoi contemporanei, perchè tale tradizione non è che il riflesso di opinioni posteriori, ma è lecito di ammettere per vere quelle notizie, che ci dipingono il futuro Profeta, come un uomo retto ed onesto, il quale sapeva con i suoi modi affabili crearsi

amici buoni e fedeli. V'è perciò probabilmente qualche possibilità di vero nella tradizione, che afferma avere Maometto con le sue virtù e con la sua onestà nel commercio acquistato il cognome di al-Amīn, ossia il sicuro (Hišām, pag. 117; Ḥalab, I, 181, lin. 4).

Nota 1. — Siccome la biografia del Profeta non entra nello scopo del presente lavoro, ommettiamo tutte le descrizioni dettagliate della persona, delle consuetudini e delle particolarità speciali di Maometto. Su questo argomento fecondo i musulmani, partendo da alcune notizie sicure hanno compilato una immane congerie di fatti e di particolari personali fantastici e per lo più apocrifi; cfr. per esempio Khamīs, I, pagg. 234-251, ove si ha un saggio di questo lavoro d'ape immaginosa dei tradizionisti e dei biografi del Profeta. Un buon riassunto dei tratti più verosimili trovasi in Muir (*Mahomet*, II, pagg. 28-31). Altrove, sotto l'anno 11. H. noi diamo un breve sunto di queste tradizioni.

§ 152. — Intimamente collegato con la tradizione precedente, è il matrimonio di Maometto con la ricca vedova Khadīgah. La città di Makkah sorgeva in un luogo deserto, privo di pascoli, di orti e di palmizî; la tradizione, che ai tempi di Quṣayy la valle fosse così piena di alberi, che per fondare la città si dovesse abbattere una grande quantità di piante (Ṭabari, I, pag. 1097; Athīr, II, pag. 15; cfr. anche § 78), è probabilmente un'esagerazione posteriore: è lecito però ritenere, che venissero abbattuti o estirpati quegli arbuscelli, che nascono lungo tutti i corsi d'acqua piovana, anche nei luoghi più aridi del deserto. Un vero bosco di alberi avrebbe potuto esistere solo nel caso, che il clima di Makkah, nei primi secoli dell'Èra Cristiana, fosse stato molto diverso da quello che fu in seguito; non v'è però alcun motivo plausibile per fare tale supposizione: nei tempi storici l'arida valle di Makkah è stata sempre priva di qualsiasi vegetazione. Non potendo nutrirsi con i prodotti del suolo, l'unica occupazione dei Qurayš, la quale potesse sopperire ai loro numerosi bisogni, oltre ai guadagni, che ritraevano dai pellegrinaggi, era il commercio; tutti gli abitanti di Makkah erano abili ed arditi commercianti. Secondo la tradizione, fin dai tempi di Hāšim, i Qurayš mandavano annualmente caravane in Siria e nell'Arabia meridionale scambiando le merci di un paese con quelle dell'altro e guadagnando somme rilevanti con la differenza dei prezzi nei varî luoghi, ove vendevano o comperavano i generi (cfr. Sprenger, l. c., vol. I, pag, 149). È però molto probabile che anche prima dei tempi di Hāšim, molte caravane partissero per lontani paesi, e che Hāšim contribuisse soltanto a rendere i viaggi regolari e continui e perciò anche più lucrosi. Non solo gli uomini, ma anche le donne traevano un cospicuo reddito dalle contrattazioni commerciali; una di queste era la ricca Khadīgah bint Khuwaylid b. Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Quṣayy, donna di nobile famiglia e lontana parente del Profeta. Essa aveva la consuetudine di organizzare ogni anno una caravana, e di affidarne la direzione ad una persona di fiducia, alla quale come compenso soleva dare una parte dei

guadagni ricavati; Khadīǵah forniva i capitali, e il suo agente era il socio d'industria. La riputazione di onestà incorruttibile, che Maometto aveva saputo acquistarsi fra i suoi concittadini, attirò su di lui l'attenzione dell'accorta donna, la quale sapendo che Maometto si trovava in condizioni molto poco felici di fortuna, gli offrì un impiego in una delle caravane, con la cointeressenza negli utili. Maometto accettò l'incarico ed entrò al servizio della ricca Khadīǵah (Hišām, pag. 119: Tabari, I, pag. 1127: Athīr, II, pagg. 27-28; Khaldūn, II, App. 5; Ḥalab, I, pag. 181).

§ 153. — Lo Sprenger, che ammette la verità assoluta di questa tradizione, suppone che Maometto, almeno nel primo viaggio, occupasse una posizione molto modesta, e che "l'altro Qurašita" menzionato dalla tradizione, fosse il capo dell'impresa; non è verosimile, egli afferma, che Khadīǵah fin dal principio affidasse ad un giovane inesperto la conduzione della caravana, prima di avere messa alla prova la sua capacità nel contrattare gli affari (Sprenger, l. c., vol. I, pag. 150). Maometto non entrò regolarmente nel servizio di Khadīǵah, ma venne impegnato ogni volta che partiva una caravana, e il suo compenso era la compartecipazione agli utili. Le fonti taciono sul numero dei viaggi compiuti dal Profeta, sia prima come inserviente, sia più tardi, dimostrata la sua abilità, come direttore della caravana. Le fonti affermano che si recasse a Busra in Siria (Hišām, pag. 119; Tabari, I, pag. 1127: Athīr, II, pag. 28), al mercato che si teneva per tre giorni nel mese di Raǵab di ogni anno, a Sūq Ḥubāšah nel Tihāmah (Tabari, I, pag. 1129; Yāqūt, II, pag. 196), e infine a Ǵuraš, una delle città importanti del Yaman (Ḥalab, I, pag. 185: Sprenger, I, pag. 192). Da queste notizie si dovrebbe inferire che Maometto facesse per lo meno tre lunghi viaggi, ma non è detto che egli sia ritornato altre volte nei medesimi luoghi con altre caravane di Khadīǵah (Khamīs, I, pag. 296, ove si accenna a un solo viaggio e si dice che Maometto partisse con la caravana il 16 Dzū-l-Ḥiǵǵah in età di 25 anni, e due mesi e venticinque giorni dopo fosse già in Makkah ed avesse già sposato Khadīǵah: Ḥalabi, I, pag. 185, afferma che Maometto facesse più di un viaggio per Khadīǵah, uno a Sūq Hubāšah, sei giorni di marcia da Makkah, sul cammino che conduce nel Yaman, e due in Siria). Se poi fossero vere le tradizioni di un viaggio a Ǵuraš e di un altro nel Yaman, Maometto avrebbe fatto in tutto cinque viaggi per Khadīǵah: la tradizione non dice però se questi viaggi fossero tutti prima del matrimonio, o se una parte avessero luogo mentre Maometto era già marito di Khadīǵah [1].

Nota 1. — Per maggiori particolari sulle varie questioni che si connettono con i viaggi del Profeta per conto di Khadīǵah, sull'epoca e sul numero dei medesimi, è bene consultare lo Sprenger (I, pagg. 190-194), il quale però, benchè raccolga molto materiale utile, non ha tentato di estrarne criticamente una conclusione ben chiara. Se bene interpretiamo un passo di Ḥaǵar (I, pag. 879,

n. 2247, lin. 17) basato sopra un isnād fino a ibn Šihāb al-Zuhri († 124 a. H.), la vedova Khadīgah non organizzava da sè caravane intieramente per conto proprio, ma partecipava con capitali proprî a caravane organizzate da altri, ed affidava generalmente i suoi interessi al congiunto Khuzaymah b. Ḥakīm al-Sulami. Maometto, se la predetta tradizione è sicura, potrebbe essere entrato al servizio *diretto* di Khuzaymah, e indirettamente soltanto dipendesse da Khadīgah. Si debbono assolutamente escludere come fantasticherie tutte le tradizioni, che narrano viaggi di sole caravane di Khadīgah in Siria. Un viaggio tanto lungo, difficile e pieno di pericoli, era compiuto soltanto da caravane formate da *tutti* i Qurayš uniti in società (vedi le tradizioni sulla battaglia di Badr, 2. a H. §§ 30 e segg.) e Khadīgah può avere avuta una quota parte del capitale e in proporzione una quota parte dei guadagni; i suoi servi e rappresentanti accompagnavano forse la grande caravana, ma non potevano mai formare una comitiva distinta per paesi così lontani. Tutt'altro era il caso invece per i piccoli mercati arabi delle vicinanze di Makkah, ai quali si è fatta già allusione.

§ 154. — Secondo la tradizione, durante il viaggio in Siria, insieme con Maysarah, lo schiavo di Khadīgah, Maometto ebbe un incontro con un romito cristiano [1], il quale vedendolo seduto sotto un certo albero, ebbe a dichiarare, che Maometto sarebbe stato un giorno un profeta, perchè sotto quell'albero erasi seduto Gesù Cristo e dopo di lui solo un profeta avrebbe potuto fare la stessa cosa. La tradizione racconta inoltre, che durante il viaggio nelle ore più calde del giorno due angeli facessero sempre ombra a Maometto con le ali (Hišām, pagg. 119-120; Tabari, I, pagg. 1127-1128; Athīr, II, pag. 28; Ḥalabi, I, pagg. 166, 181 e segg.; Khamīs, I, pag. 296). A proposito di questa leggenda, lo Sprenger (l. c. vol. I, pagg. 188 e segg. fa giustamente rilevare che essa non è altro che o una reiterazione o piuttosto una prima edizione della leggenda di Baḥīrā durante il viaggio di Maometto con lo zio abū Ṭālib in Siria (cfr. §§ 114 e segg. e 135).

Nota 1. — Dicesi che il nome di questo romito fosse Nasṭūr (Ḥalab, I, pag. 166, 181; Khamīs, I, pag. 296). Il Hirschfeld (pag. 23), mentre nega l'esistenza di Baḥīrā, sostiene che Nasṭūr possa essere un personaggio realmente esistito, un cristiano Nestoriano, incontrato da Maometto durante un viaggio in Siria. Tale opinione del Hirschfeld può avere qualche probabilità di corrispondere al vero, se Maometto visitò mai la Siria, ciò che noi dubitiamo. Ha ragione il Hirschfeld nel sostenere (pagg. 23-24, 24-32) essere poco probabile che Maometto abbia avuto molti contatti con romiti o religiosi cristiani e che la fonte principale delle dottrine religiose di Maometto debba essere ricercata non in Siria fra i Cristiani, ma nelle Sacre Scritture ebraiche, e che più che con romiti cristiani, il Profeta Arabo debba aver avuto prolungata intimità con qualche ebreo, in un periodo oscuro della sua giovinezza, e molto tempo prima della sua missione, per modo che nessuno potè mai rintracciare l'origine delle sue prime conoscenze bibliche.

Nel Qurān (v, 91) Maometto dice: « In verità tu troverai fra coloro che seguono la fede cristiana, quelli, che saranno meglio disposti ad essere veri credenti. Ciò proviene dal fatto, che vi sono preti e frati fra loro, i quali non sono gonfî di orgoglio ». Maometto forse non avrebbe detto queste parole, se non avesse avuto contatto personale con qualche buon cristiano, e pur disapprovando l'indirizzo preso dal Cristianesimo nella Siria ortodossa, avesse ammirato la purezza di vita e la sincerità di fede di uomini, che rinunziavano a tutto per poter contemplare ed adorare Iddio, nello squallore del deserto.

§ 155. — Di ritorno da questi viaggi commerciali, lo schiavo Maysarah raccontò a Khadīgah i portenti che aveva visto intorno alla persona di Maometto, e con la descrizione, che egli fece del medesimo, invogliò la sua padrona, vedova già di due mariti ad unirsi in matrimonio con un uomo,

il quale era così manifestamente nelle grazie di Dio. A siffatti motivi d'ordine soprannaturale si aggiunsero anche l'onestà e l'abilità mostrata da Maometto nel contrattare gli affari ed i lucri vistosi, che egli era riuscito a guadagnare: tutte buone ragioni per attirare le simpatie d'una donna accorta. Aggiungasi che in quell'epoca Maometto era un giovane di soli venticinque anni e uomo di bell'aspetto, mentre Khadīǵah era già una donna matura di quaranta anni, alla quale le grazie e la freschezza del giovane socio d'industria non dovevano essere indifferenti. Valendosi dei vantaggi della sua posizione, fu essa la prima ad iniziare le trattative ed a fare proposte di matrimonio. Così almeno narra la tradizione, benchè non rimanga escluso il sospetto, che Maometto, vedendo il favore, del quale godeva presso alla vedova, cercasse di offrire incoraggiamento alle disposizioni benevole della medesima, sapendo quali grandi vantaggi avrebbe ricavato dalla unione con una donna ricca. Il timore che un'interpretazione poco favorevole potesse essere data in seguito al matrimonio di Maometto con Khadīǵah, trapela con grande evidenza nelle tradizioni. Ci narrano perciò che Khadīǵah oltrechè per le sue ricchezze, anche per le sue qualità morali fosse uno dei partiti più ricercati in Makkah, e che molti fossero gli uomini, i quali aspiravano alla sua mano: inoltre speciale importanza viene messa sul fatto, che la donna per la prima mettesse innanzi proposte di matrimonio. Per porre Maometto in una luce ancora più favorevole, apprendiamo dai tradizionisti, che Maometto non accogliesse con islancio la proposta, ma rivolgendosi prima per consiglio ai suoi zii, accettasse di unirsi in matrimonio solo dopo aver avuto il parere favorevole dei medesimi. Infine mentre ci informano che Maometto regalasse alla sposa come assegno dotale (ṣ a d a q a h) un gruppo di venti cameli, i tradizionisti hanno cura di tacere quali fossero i vantaggi pecuniari ottenuti da Maometto con questa unione (Hišām, pagg. 119-120; Ṯabari, I, pagg. 1127-1128; Athīr, II, pag. 28; Khaldūn, II, App. 5, dice che il matrimonio ebbe luogo quindici anni dopo la guerra del Fiǵār, e quando Maometto aveva 25 anni; Khamīs, I, pagg. 297-298, ove sono conservate alcune tradizioni che diminuiscono l'età di Khadīǵah da 45 a 40, a 30, a 28 e perfino a 24 anni; Ḥalab, I, pagg. 182-185, 191).

§ 156. — Un'altra tradizione aggiunge ancora che Khadīǵah, prima di fare proposte di matrimonio a Maometto, narrasse al suo cugino Waraqah b. Nawfal tutti i miracoli visti da Maysarah nel viaggio con Maometto. Waraqah era un cristiano, dice la tradizione, ed aveva letto i libri dei Cristiani, sicchè quando ebbe notizia dei portenti, rimase convinto che Maometto fosse il Profeta annunziato come prossimamente venturo negli scritti cristiani. La risposta di Waraqah fu il più grande incoraggiamento per Khadīǵah a

mettere in esecuzione il suo progetto, il quale se ancor oggi nella libera civiltà moderna è considerato come un passo ardito da parte di una donna, doveva esserlo a più forte ragione in quell'epoca e in un paese come l'Arabia. È probabile che per Khadīgah il matrimonio fosse un'unione di affetto, ma non vi può essere dubbio che per Maometto fu soprattutto un matrimonio di ragione (Hišām, pag. 121; Khamīs, I, pag. 298, ove è narrato con i più minuti dettagli come Khadīgah si offrisse a Maometto: Halab, I, pagg. 186, 187-188).

§ 157. — Esistono due versioni sul modo come si concludesse il matrimonio: secondo l'una, quando Khadīgah ebbe rivelato il suo desiderio a Maometto, il Profeta si rivolse per consiglio agli zii, ed avuta la loro adesione, pregò lo zio Hamzah b. 'Abd al-Muttalib, che era di pochi giorni suo anziano, essendo stati allattati dalla stessa donna, Thuwaybah (Tabari, I, pagg. 969-970; Athīr, I, p. 334), di fare la domanda di matrimonio a Khuwaylid, il padre della sposa. Khuwaylid accettò la domanda senza opporre alcuna difficoltà e il matrimonio venne felicemente concluso (Hišām, pag. 120: Tabari, I, pag. 1128; Athīr, II, pag. 28; Halab, I, pagg. 188-189).

§ 158. — Secondo l'altra versione l'affare non andò così liscio, perchè il padre di Khadīgah non voleva acconsentire al matrimonio e fece la più viva opposizione. Per vincerla, Khadīgah ricorse ad uno strattagemma; diede a bere al padre tanto vino, da renderlo completamente ebbro e inconsapevole di quello che faceva: ridotto il genitore in questo stato, Khadīgah chiamò in fretta Maometto e gli zii, imbandì il festino nuziale, strappò al padre inebetito il consenso al matrimonio, e senza perdere tempo sollecitò ogni cosa in modo, che quel giorno stesso, prima che Khuwaylid ritornasse ai sensi, già tutto era fatto e Khadīgah era già moglie di Maometto. Grande fu l'ira di Khuwaylid, quando, ritornato in sè, si avvide dell'inganno tesogli, mentre era reso inconscio dal vino, ma tutte le sue ire non poterono dissolvere il nodo stretto secondo tutte le regole allora in vigore (Tabari, I, pag. 1119). Lo stesso storico il quale ci dà questa tradizione, aggiunge però che altri la ritengono falsa per la semplice ragione, che il padre di Khadīgah era morto prima della guerra di al-Figār, ossia per lo meno dieci anni prima del matrimonio [1] (cfr. Athīr, II, pag. 28, ove è detto che non v'è alcun dubbio, che Khuwaylid fosse morto molti anni prima del matrimonio della figlia con Maometto: Khamīs, I, pag. 298, la tradizione rimonta a ibn 'Abbās; pagg. 298-299; Halab, I, pag. 188).

NOTA 1. — Lo Sprenger (I, pagg. 190-197) ha preso in esame tutta la questione del matrimonio e con argomenti di molto peso vorrebbe constatare che Khadīgah non fosse vedova, ma soltanto divorziata da un *secondo* marito (cfr. anche prima il § 115 e nota 1).

§ 159. — Si dice che il primo marito di Khadīgah fosse un suo zio paterno per nome 'Amr b. Asad: è certo che da lui avesse varî figli, ma di essi la tradizione non fa mai menzione durante la vita del Profeta per motivi a noi ignoti, e soltanto dopo che Maometto era morto e l'Islām trionfante in Asia, compariscono alcuni, che pretendono di discendere dal primo marito di Khadīgah. Ignorasi anche quanti anni durasse la sua pretesa vedovanza (Athīr, II, pag. 28; Sprenger, l. c., vol. I, pag. 152; Ḥalab, I, pag. 192). L'unione fu certamente felice e negli anni successivi, dopo la morte di Khadīgah, solea Maometto sempre menzionare con grande rispetto e con sincera venerazione il nome della prima moglie, citandola come esempio alle altre numerose che possedette in seguito (cfr. Sprenger, l. c., vol. I, pag. 151). I cronisti musulmani fanno osservare che, come prova della sincerità del suo affetto, Maometto, finchè visse Khadīgah non ebbe mai altra moglie, benchè la poligamia fosse allora la regola: la ragione di questo devesi però attribuire non soltanto alla fedeltà del Profeta verso la moglie, ma anche alla posizione di inferiorità, nella quale egli si dovè sempre trovare verso di lei, dalle ricchezze della quale la sua vita totalmente dipendeva: una moglie di 15 anni più vecchia del marito non poteva tollerare la presenza di altre mogli più giovani e più fresche di lei.

§ 160. — Benchè non fosse più giovane, Khadīgah partorì a Maometto una numerosa figliuolanza. Dall'unione nacquero tre figli maschi: al-Qāsim, al-Ṭāhir e al-Ṭayyib (Ṭabari, I, pag. 1128; Hišām, pag. 121). Nella cronaca di Athīr (II, pag. 28), troviamo però menzione di un altro figlio per nome 'Abdallah, il quale sarebbe nato dopo la promulgazione dell'Islām. Tutti i maschi morirono nella loro prima giovinezza, e i tre primi menzionati, anche prima che Maometto si rivelasse per il Profeta del popolo suo. Invece le quattro figlie vissero fino all'età nubile ed alcune fuggirono con il padre, quando egli abbandonò Makkah e andò a ricoverarsi in Madīnah. I loro nomi erano: Zaynab [1], umm Kulthūm, Ruqayyah, e Fāṭimah; quest'ultima, maritata ad 'Ali, fu la sola che lasciasse discendenti (Hišām, pag. 121; cfr. anche *id.*, vol. II, pag. 37; Ṭabari, I, pagg. 1128-1129; Athīr, II, pag. 28).

NOTA 1. — Come vedremo in seguito (cfr. 2. a. H. § 82) Zaynab, rimase pagana per molti anni ancora dopo la Fuga, e non seguì il padre a Madīnah: essa restò con il marito pagano in Makkah, finchè circostanze imperiose la costrinsero a venire a Madīnah e a farsi musulmana.

§ 161. — Lo Sprenger (l. c., vol. I, pagg. 196-204), ha raccolto tutte le notizie più importanti sui figli avuti da Khadīgah non solo da Maometto, ma anche dai due mariti precedenti. Ivi si possono leggere con profitto le infinite discrepanze fra le tradizioni, che riguardano questo periodo della vita di Maometto, e comprendere con quante cautele occorre accettare ogni no-

tizia che si riferisce a un'epoca della carriera di Maometto, nella quale il Profeta, non godendo di alcuna posizione sociale, e vivendo in un modo modesto e ritirato, ignoto a tutti, non potè avere chi si desse la pena di conservare memoria dei suoi atti. Maometto stesso amò sempre sorvolare questo periodo oscuro, nel quale il suo spirito, lentamente evolvendosi, attraverso infinite incertezze, stava maturando progetti ancora informi e incompleti. Al Profeta tornò sempre conto per molti motivi lasciare la sua giovinezza avvolta nella più grande oscurità, e distruggere ogni traccia di quelle sue azioni, che avrebbero potuto sembrare in contradizione con la condotta e con le dottrine negli anni successivi. Ha importanza speciale il fatto conservato in Ḥalab (III, pag. 529, lin. 8), che *prima* della sua missione, Maometto avesse un figlio, al quale pose il nome pagano di ʿAbd Manāf, ossia servo dell'idolo Manāf: è probabile che i nomi ʿAbdallah, Ṭahir, Ṭayyib, siano tutti varî nomi riferentisi a un solo bambino, e che dimostrino il tentativo di obliterare le traccie del nome ʿAbd Manāf.

(596-600 a. È. V.?).

§ 162. — Nel XXVI anno di Maometto nacque Ṭalḥah b. ʿUbaydallah [† 36. a. H.]. Nel XXVII anno nacque Saʿīd b. Zayd [† 60. a. H.]. Nel XXIX anno nacque Kaʿb b. ʿUǵrah [† 53. a. H.]. Nel XXX anno nacquero ʿAli b. abū Ṭālib [† 40. a. H.] e Šurayḥ al-Qāḍi [† 80. a. H.] (Khamīs, I, pag. 315).

§ 163. — Dopo il matrimonio, Maometto visse dieci anni nella massima oscurità e tutto lo zelo devoto dei tradizionisti non ha potuto scoprire alcun fatto nemmeno leggendario per riempire la grande lacuna. È probabile che in questo lungo periodo lo stato di agiatezza, procuratogli dal matrimonio, e che gli permetteva di vivere senza fatiche penose, incominciasse a produrre i suoi effetti sull'animo sensibile del futuro Profeta. È lecito supporre, che egli facesse qualche altro viaggio commerciale per conto di sua moglie e proprio, se non in paesi lontani, almeno alle grandi fiere, che si tenevano annualmente in varî luoghi del Ḥiǵāz, a Sūq Ḥubāšah, a Badr, a ʿUkāẕ e altrove, ma non esistono tradizioni per convalidare tale supposizione. È probabile che in questo periodo si debba mettere lo studio che egli fece delle due grandi fedi, la cristiana e l'ebraica e il principio delle sue aspirazioni religiose.

(601-605 a. È. V.?).

§ 164. — Nel XXXI anno di Maometto nacque il poi famoso tradizionista abū Hurayrah [† 59. a. H.] (cfr. §§ 26-27). Nel XXXII anno nacque Bilāl b. al Ḥārith al-Muzani [† 60. a. H.]. Nel XXXIII anno nacque Saʿīd

b. 'Āmir b. Khidzyam [† 21. a. H.]. Nel XXXIV anno nacquero Mu'āwiyah b. abu Sufyan [† 60. a. H.] e Mu'ādz b. Ǵabal [† 18. a. H.]. Nel XXXV avvenne la ricostruzione della Ka'bah (Khamīs. I, pag. 315, lin. 20-23). In questo medesimo anno XXXV nacque Fāṭimah [† 11. a. H.] la figlia di Maometto, e morì il celebre Zayd b. 'Amr b. Nufayl (cfr. §§ 186-187 : Khamīs. I, pag. 315. lin. 26-28).

Ricostruzione della Ka'bah (605 a. È. V.?).

§ 165. — Come è noto, la tradizione attribuisce a Adamo la fondazione della Ka'bah, ma durante il Diluvio universale, ogni traccia di essa scomparve, e fu soltanto il Profeta Abramo, insieme con il figlio Ismā'īl, che per ordine avutone da Dio, ricostruì il santuario. Dalla medesima tradizione apprendiamo, che le due stirpi dei Ǵurhum e dei Khuzā'ah, sulle fondazioni poste dal Profeta Abramo, erigessero altre costruzioni. I Qurayš dai tempi di Quṣayy in poi non vi fecero alcuna modificazione importante e sembra che lasciassero sussistere i fabbricati, eretti dai predecessori, senza farvi mai alcun ristauro degno di nota. La cappella del santuario consisteva soltanto di quattro mura alte quanto un uomo e composte di pietre messe l'una sopra l'altra, senza legame di sorta e senza tetto. Avvenne per ciò che ai tempi di Maometto, e precisamente, quando egli compiva il suo 35° anno di età [1] l'edificio si trovasse in uno stato di deplorevole abbandono, le mura non servivano più allo scopo per il quale erano state erette: chiunque voleva, poteva entrare nel santuario (Tabari. I, pagg. 1130-1134).

Nota 1. — Non è certo che la ricostruzione della Ka'bah avvenisse nel 35° anno di Maometto, perchè vi sono tradizioni che lo anticipano fino al 25° anno, ed altre che lo posticipano fino al 40° ma la data da noi accettata è quella delle migliori autorità (cfr. Khamīs, I, 315, lin. 23-26).

§ 166. — Per lo stato di abbandono, nel quale si trovava la Ka'bah, avvenne ora che alcuni ladri penetrati di nascosto nella cappella, ne portassero via il tesoro, riposto in un pozzo nell' interno del quadrangolo (cfr. Azraqi, pag. 31, lin. 15, ove è detto che il pozzo fosse scavato da Abramo, e si trovasse a mano dritta di chi entrava). Furono subito iniziate attive ricerche per rintracciare i ladri e il tesoro, e si arrivò così a scoprire, che la res furtiva era nascosta nella casa di Duwayk, un liberto o mawla dei banū Mulayḥ b. 'Amr un ramo dei Khuzā'ah: al liberto vennero tagliate le mani come punizione del furto, perchè si ritenne che fosse egli il colpevole. Più tardi nacquero sospetti, che esistessero anche altri complici nel furto e l'opinione dei Qurayš fu che i veri colpevoli fossero al-Ḥārith b. 'Āmir b. Nawfal, abu Ihāb b. 'Azīz b. Qays b. Suwayd al-Tamīmi, fratello uterino del precedente, e abu Lahab b. 'Abd al-Muṭṭalib, zio del Profeta Maometto. Si con-

fermò poi il sospetto che questi tre fossero i veri autori del furto, e che per non essere scoperti, avessero nascosto il tesoro nella casa di Duwayk. Quando i sospetti divennero una convinzione, i Qurayš si rivolsero per consiglio ad una indovina araba, la quale emise la sentenza che al-Ḥārith b. ʿAmir b. Nawfal b. ʿAbd Manāf venisse esiliato per dieci anni dal distretto della Kaʿbah (Tabari, I, pagg. 1134-1135; Azraqi, pag. 49).

§ 167. — In quel tempo una nave mercantile greca era venuta a naufragare sulle coste del mare presso al-Šuʿaybah, che era allora il porto di Makkah (Giddah divenne porto di Makkah in tempi molto più recenti): i Qurayš, accorsi sul luogo, si impadronirono di tutto il legname appartenente al bastimento, allo scopo di costruire con esso una copertura per la Kaʿbah: in Makkah v'era inoltre un falegname copto [1], abile nell'arte di costruire i tetti delle chiese cristiane, e a lui si rivolsero i Qurayš perchè assistesse e dirigesse il lavoro. Quando però si accinsero a porre in esecuzione il progetto, furono inattesamente arrestati da uno sgradevole incidente. Nel pozzo della Kaʿbah aveva presa dimora un serpe grandissimo, che i Qurayš superstiziosi non avevano mai osato molestare: anzi per timore di irritarlo solevano anche nutrirlo, gettandogli viveri entro il pozzo: durante le ore calde del giorno il serpe saliva sempre sul muro del santuario per riscaldarsi ai raggi del sole. Ora però che si doveva incominciare il lavoro, il serpe mutò contegno e se qualcuno osava avvicinarglisi troppo, apriva la bocca in atteggiamento minaccioso, e costringeva tutti a retrocedere: nessuno ebbe più l'ardire di accingersi alla ricostruzione. Un giorno però, mentre il serpe stava secondo il solito a soleggiarsi, comparve un grande uccello, che afferrò il rettile per il capo e lo portò via. I Qurayš ritennero questo fatto maraviglioso, come una prova che Dio desiderasse il ristauro del suo santuario, e stabilirono di metter mano senza indugio al lavoro (Tabari, I, pagg. 1135-1136; Hišām, pag. 122; Athīr, II, pag. 31; Azraqi, pagg. 104-105, il quale accenna a un incendio che aveva fortemente danneggiato il santuario, pagg. 106, 107; Ḥalab, I, pagg. 192-193, 195, 195-196).

Nota 1. — Esiste anche la tradizione di un greco per nome Bāqūm, il quale si sarebbe trovato sulla nave greca naufragata, ed essendo di mestiere falegname, o costruttore di bastimenti, avrebbe aiutato i Qurayš nella riedificazione del santuario e nella costruzione del tetto (Azraqi, pag. 107; Ḥaǵar, I, pag. 276-278, no. 579; Ḥalab, I, pag. 196.

§ 168. — Quando si trattò di iniziare i restauri, si vide che le mura del santuario erano in tale stato di sfacelo da non poter reggere peso alcuno, sicchè occorreva demolirle e ricostruirle a nuovo prima di posarvi sopra il tetto. Varî fatti maravigliosi avvennero, quando i Qurayš si accinsero a demolire il muro; si dice che abū Wahb b. ʿAmr b. ʿĀ·idz b. ʿImrān b. Makhzūm, osando per il primo togliere una pietra questa gli sfug-

gisse di mano e ritornasse a posto. I Qurayš spaventati dal portento, credettero di aver errato e di essere incorsi nell'ira di Dio, osando tentare la demolizione del recinto del suo santuario e sospesero la demolizione. al-Walīd b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah b. ʿAmr b. Makhzūm più ardito degli altri ritenne al contrario che il miracolo significasse soltanto la volontà di Dio, che il materiale da usarsi nella ricostruzione fosse tutto di origine pura e acquistato con mezzi onesti. Egli si avanzò verso il muro con un piccone e gridando "Dio! Noi vogliamo soltanto il bene", incominciò a scalzare le pietre, senza che nulla venisse a disturbarlo nel lavoro. I Qurayš rimasero a guardarlo compresi dal terrore delle possibili conseguenze di tanto ardimento e non si mossero fino al giorno dopo, per vedere se nulla avvenisse a al-Walīd. Il mattino seguente al-Walīd riprese il lavoro con animo gaio ed i Qurayš vedendo che egli era sempre vivo e sano, trascinati dal suo esempio, parteciparono di nuovo tutti all'opera di demolizione. Il lavoro venne egualmente ripartito fra le varie tribù Qurašite per non creare gelosie e attriti: la parte dell'ingresso toccò ai banū ʿAbd Manāf e ai banū Zuhrah, la parte fra la colonna nera (al-rukn al-aswad) e la colonna di pietra yamanita (al-rukn al-Yamāni) toccò ai banū Makhzūm e alle altre tribù dei Qurayš confederate con essi, la parte posteriore del muro toccò ai banū Gumah e ai banū Sahm, e infine il lato settentrionale detto al-Ḥaṭim fu dato ai banū ʿAbd al-Dār b. Quṣayy, ai banū Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Quṣayy e ai banū ʿAdī b. Kaʿb b. Lūayy [1]. Con il concorso di tanta gente il lavoro fu sollecito e si giunse ben presto alle fondamenta, composte di grandi pietre verdi, strettamente legate fra loro: quando uno dei Qurayš si accinse con il piccone a separarle, un terremoto scosse la valle di Makkah e avvertì i Qurayš di non toccare quella parte dell'edificio, che la tradizione affermava essere l'opera di Abramo (Ṭabari, I, pagg. 1136-1137: Hišām, pagg. 123-124: Athīr, II, pag. 32: Azraqi, pagg. 105-106, 107: Hišām, pagg. 124-125, riporta anche alcune iscrizioni, che la tradizione afferma fossero scolpite sulle pietre delle fondamenta: cfr. anche Azraqi, pagina 42, ove l'iscrizione viene letta da un Yamanita: un'altra tradizione dice che l'iscrizione era scritta in siriaco, bi-l-suryāniyyah, ossia aramaico, e fu letta da un ebreo: Azraqi, pagina 43. Per maggiori particolari sulla ricostruzione della Kaʿbah vedi la grande raccolta di tradizioni fatta da al-Azraqi, pagg. 104-118; Ḥalab, I, pagg. 193, 194-195, 196).

Nota 1. — Durante la ricostruzione della Kaʿbah, tutti i Qurayš si misero al lavoro portando pietre per riedificare il muro. V'è la leggenda che anche Maometto si togliesse il manto e se lo legasse a turbante sul capo per poggiarvi sopra le pietre che trasportava, ma in questo modo avveniva che egli mostrasse a molti le sue nudità. Allora una voce dal cielo gridò: « La tua nudità! » e Maometto cadde svenuto in terra, e dovè essere assistito dai presenti: da quel giorno, così si dice, nessuno vide

mai più le sue nudità (Khamīs, I, pag. 129; Halab, I, pag. 193). V'è un'altra simile leggenda mentre Maometto bambino giocava con altri fanciulli (Halab, I, pag. 167). Ambedue hanno origine nella legge posta da Maometto, a difesa del pudore, che sia disonorante il mostrare alcune parti del corpo umano perfino fra persone del medesimo sesso. Si guardino per esempio le leggi musulmane, nelle quali sono fissate con regole precise le parti del corpo che è permesso di vedere: nessun uomo o nessuna donna può vedere le parti del suo simile che si trovano fra l'ombellico e il ginocchio (cfr. *The Hedaya*, translated by Ch. Hamilton, 2nd Edit. by S. G. Grady, London, 1870, pag. 599, colon. 2; cfr. Halab, I, pag. 194).

§ 169. — Terminata la demolizione, ogni singola tribù intraprese ora la ricostruzione della parte che aveva demolita: il lavoro continuò senza incidenti, finchè si arrivò al momento, in cui si doveva riporre la Pietra Nera nella nicchia. Allora scoppiò una grande questione: ogni tribù voleva avere il privilegio di riporla al suo posto. La questione si accese a tal punto, che le parti stavano per ricorrere alle armi. I banu ʿAbd al-Dār apportarono una scodella piena di sangue e conclusero un'alleanza con i banū ʿAdī b. Kaʿb b. Lūayy, giurandosi reciprocamente fedeltà fino alla morte e rendendo vieppiù solenne il giuramento con l'intingere le mani nella scodella piena di sangue; per questo motivo vennero chiamati i Laʿaqah al-dam, o i leccatori di sangue (Hišām, pag. 125; Tabari, I, pag. 1138; Athīr, II, pag. 32; Halab, I, pag. 197; cfr. anche Qāmūs, vol. III, pagg. 302-303, e Tāǵ al-ʿArūs, vol. VII, pag. 62, dalle quali due fonti parrebbe che anche le altre tribù, ossia i banū Makhzum, i banū Sahm e i banū Ǵumah facessero uno stesso patto nello stesso modo, prendendo, perciò anche essi il cognome di “Leccatori di sangue„) (1).

Nota 1. — Non è possibile di accettare come fatto storico il soggetto della presente leggenda, nella quale forse il solo fatto vero è la ricostruzione del santuario, compiuta dal Qurayš: i particolari sono tutti immaginati *a posteriori* da tradizionisti, i quali ebbero di mira di porre tutti gli eventi anteriori alla missione, in stretta relazione con il Profeta, e dare a lui, in essi, una parte che a loro modo di vedere fosse degna di Maometto. La scena del giuramento delle tribù è pure forse inventata, ma di vero in essa vi può essere la modalità del giuramento, e le cerimonie che precedevano l'atto del giurare per rendere il vincolo più solenne e più valido (cfr. Robertson Smith, pagg. 56-59). Fra i tradizionisti esisteva memoria degli antichi riti pagani di giuramento delle tribù e quindi con dati forse veri fu messa assieme una scena che non ebbe mai luogo.

§ 170. — La tensione degli animi durò quattro o cinque giorni, alla fine dei quali, calmatisi un poco gli spiriti più bollenti, i capi delle tribù si riunirono presso il tempio per deliberare e per studiare se vi fosse modo di risolvere il problema senza offendere le suscettibilità di ogni singola tribù. Dopo lunga discussione prevalse alfine il parere di abū Umayyah b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah b. ʿAmr b. Makhzūm, il quale era allora il capo più vecchio fra i Qurayš e quello che godeva di maggiore prestigio presso tutte le tribù: egli propose che venisse scelto come arbitro colui, il quale in quel momento per caso fosse entrato nel tempio. Appena ebbero preso tale

deliberazione volle il destino, che in quel momento entrasse Maometto per la porta detta Bab banū Šaybah: il suo ingresso nella grande corte del tempio (¹) fu salutato con gioia da tutti i presenti, che gridarono: “Egli ci va bene: questi è al-Amīn „. Maometto aveva appunto tale cognome fra i suoi concittadini per la rettitudine del suo carattere. I Qurayš esposero a Maometto quello che era convenuto fra loro ed egli accettò di assumere l'incarico di rimettere la Pietra nella nicchia. Fece apportare un tappeto, su questo depose egli stesso la Pietra, poi ordinò ai rappresentanti di ogni tribù di afferrarne un angolo e dispose in modo le cose che tutti i presenti contribuissero a portare la Pietra nel tappeto fin sotto al muro della Kaʿbah; ivi egli prese con le sue mani il prezioso oggetto e la rimise nella nicchia. Risoluta la difficoltà, il ristauro venne felicemente terminato (Hišām, Ṯabari, Athīr. ll. cc.; Azraqi, pagg. 28-29; Khaldūn, II, App. 5-6 dice che Maometto avesse trentacinque anni; Khamīs, I, pagg. 129-131; Ḥalab, I, pag. 198, dice che la porta del piazzale, bāb al-masǵid, per la quale entrò il Profeta, si chiamasse Bāb banū ʿAbd Šams; poi prendesse il nome di Bāb banū Šaybah, ed ai tempi di Nūr al-dīn al-Ḥalabi [† 1044 a. H.] venisse chiamata Bāb al-Salām.

Nota 1. — Così narrano testualmente i tradizionisti, dimenticando un fatto importantissimo che fino al Califfato di ʿUmar, non ha mai esistito un recinto murato intorno alla Kaʿbah. Il piccolo tempio, privo di tetto, fino ai tempi di questa ricostruzione (Azraqi, pag. 49, lin. 2), sorgeva in un ristretto piazzale in fondo alla valle, e le case di Makkah si trovavano aggruppate a breve distanza dal santuario. Quando ʿUmar volle recingerlo e includere in esso un terreno vasto abbastanza da contenere i fedeli, dovè demolire molte case. È assurdo quindi parlar di *porte* d'ingresso ai tempi di Maometto: tutta la tradizione, per lo meno in ciò che riguarda la parte che vi prese Maometto è indubbiamente apocrifa.

§ 171. — Quando fu terminata la costruzione della Kaʿbah, il nuovo tempio misurava diciotto dzirāʿ in lunghezza. Sull'edificio venne stesa una coperta di cotone egiziano (al-qabaṯi), e su questa venne sovrapposta una seconda copertura di lana colorata a striscie. Il primo che coprisse la Kaʿbah con una copertura di seta, fu il celebre governatore umayyade dell'Irāq, al-Ḥaǵǵāǵ b. Yūsuf [† 95. a. H.] (Hišām, pag. 126).

§ 172. — Non vi può essere dubbio che la parte presa da Maometto alla ricostruzione della Kaʿbah, e molti dei particolari sul lavoro medesimo siano leggendari e senza fondamento di verità. Le fonti menzionano sempre il masǵid, ossia il grande cortile che circonda la Kaʿbah ed ove si congregano le turbe per pregare, ma ai tempi di cui parliamo non esisteva questa piazza, perchè le case venivano fino alle vicinanze del santuario. Il Califfo ʿUmar fu il primo che creasse un piazzale e lo cingesse con un muro, separando così nettamente lo spazio riservato per le preghiere dal resto della

città (cfr. Sprenger, I, pag. 154, ove promette un'appendice sulla Ka'bah, ma non mi consta che egli l'abbia mai pubblicata).

(606-610 a. È. V.?).

§ 173. — Nel XXXVI anno di Maometto nacquero: 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Âṣ [† 65. a. H.], Ǵâbir (b. 'Abdallah al-Ansâri? [† 78. a. H.], abû Qatâdah al-Anṣâri [† 54. a. H.] e abû Asîd (Usayd) al-Sâ'idi [† 80. a. H.]. Nel XXXVIII anno Maometto vide luci e bagliori misteriosi, udì voci incomprensibili e non seppe che cosa fossero. Nel XXXIX anno nacque Wâthilah b. al-Asqa' [† 85. a. H.]. Nel XL anno il re di Persia Barwîz uccise al-Nu'mân b. al-Mundzir (principe di Ḥîrah) perchè irritato contro di lui, e ciò avvenne sette mesi prima che incominciasse la missione di Maometto (Khamîs, I, pag. 316; lin. 5-10).

Adozione di 'Ali.

§ 174. — Un anno la città di Makkah venne afflitta da una forte carestia, e abû Tâlib, zio di Maometto, avendo una numerosa famiglia e pochi mezzi per mantenerla, si trovò in grandi angustie. Maometto si commosse della estrema povertà dello zio, che lo aveva nutrito e protetto, quando era povero ed orfano nella prima infanzia. Decise quindi di venire in suo aiuto e propose allo zio al-'Abbâs, che era il più ricco dei figli di 'Abd al-Muttalib, di venire in aiuto di abû Tâlib. " Tu sai ", gli disse, " che tuo fratello abû Tâlib ha una famiglia numerosa, e che tutti si trovano in grande disagio per la carestia; perciò andiamo da lui e per diminuirgli il peso di tanta prole, tu prenditi uno dei suoi figli, ed io ne prenderò un altro ... al-'Abbâs accettò la proposta e ambedue si recarono da abû Tâlib per offrirgli il loro soccorso. abû Tâlib acconsentì di cedere ad essi due dei figli, ma chiese che gli venisse lasciato il figlio 'Aqîl, il suo prediletto. Maometto perciò si prese in casa il cugino 'Ali, allora un fanciullo di pochi anni, e al-'Abbâs menò con sè l'altro figlio Ǵa'far (Hišâm, pag. 159: Tabari, I, pagg. 1163-1164; Athîr, II, pag. 42: Ḥalab. I, pagina 361).

Vita in Makkah fino alla Missione.

§ 175. — Nel periodo fra il matrimonio di Maometto con Khadîgah e il principio della missione profetica, avvenne che una volta Ḥakîm b. Ḥizâm b. Khuwaylid, il cugino di Khadîgah, ritornasse dalla Siria con un gruppo di schiavi, fra i quali si trovava il poi celebre Zayd b. Ḥârithah b. Šarâḥîl b. Ka'b b. 'Abd al-'Uzza al-Kalbi, allora un bel giovane di piacente

aspetto. Un giorno Khadīģah venne a far visita a Ḥakīm e gli espresse il desiderio di sceglierse uno schiavo. Ḥakīm acconsentì a cedergliene uno e la scelta di Khadīģah cadde sul giovane Zayd. Quando Maometto vide il nuovo schiavo in casa, sentì subito per lui tanta viva simpatia che lo chiese in dono alla moglie: Khadīģah glielo regalò e Maometto, data a Zayd la libertà, lo adottò come figlio. Ḥārithah, il padre di Zayd, saputa la sorte del figlio, venne a Makkah e volle persuadere il figlio a ritornare in patria con lui, ma Zayd si trovava tanto bene in Makkah con Maometto, che preferì di rimanere con il padre adottivo, e abbandonare il suo vero padre: egli fu uno dei primi in seguito a convertirsi all'Islām (Hišām, pagg. 160-161).

§ 176. — Dopo il matrimonio con Khadīģah Maometto prese dimora nella casa della moglie, che si trovava nella parte migliore della città, a settentrione del tempio, in una ottima posizione, ma circondata da vicini che in seguito dovevano mostrarsi molto ostili e malvagi. Lo Sprenger (I, pagg. 152-153), suppone che il Profeta almeno nei primi anni dopo il suo matrimonio continuasse gli affari commerciali della moglie e cita espressioni del Qurān, che dimostrano come nell'esprimere concetti religiosi il Profeta usasse termini commerciali: in particolar modo è rimasta celebre la frase: "Chi fa un prestito a Allah, a lui verrà restituito il doppio „ (Qur. II, 246), ossia, in termini moderni, adorare Dio è una speculazione all'interesse del 100% (cfr. § 113, nota). Si deve però ritenere che d'ora innanzi, man mano che si maturavano in Maometto i suoi concetti religiosi e morali, egli negligesse gli affari puramente commerciali. Difatti abbiamo prove che le condizioni finanziarie del futuro Profeta andassero lentamente peggiorando e giungessero ben vicino alla miseria. Durante le persecuzioni dei Qurayš, Maometto potè liberare un solo schiavo, mentre abū Bakr ne liberò parecchi (cfr. §§ 251-252). Le persecuzioni dei Qurayš e l'interesse predominante della sua missione profetica, arrestarono tutte le occupazioni lucrose, e produssero in fine la rovina del patrimonio di sua moglie.

§ 177. — Con queste notizie per lo più apocrife la tradizione musulmana arriva al tempo, in cui Maometto incominciò a predicare la nuova fede. Siccome però un fatto d'una importanza così grande non poteva secondo il concetto musulmano, aver luogo senza eventi maravigliosi che ne annunziassero agli uomini l'imminente venuta, così i tradizionisti ci narrano numerosi portenti, per dimostrare che Dio avvertisse gli uomini, della imminente comparsa del Profeta lungamente atteso. È probabile che poco tempo prima della missione di Maometto avesse luogo in Arabia una caduta straordinaria di meteore, la quale lasciò nella immaginazione dei pagani ignoranti una

impressione profonda, e che fosse considerata come un portento e un qualche indizio della volontà divina, che nessuno sapeva spiegare. Molto più tardi, quando le dottrine di Maometto sconvolsero l'Arabia, alcuni rammentarono forse la caduta maravigliosa di meteore e come era da prevedersi vollero trovare un legame fra questo fatto e la comparizione di Maometto quale Profeta di Dio. L'interpretazione data fu delle più infantili: gli Arabi ritenevano che il deserto fosse popolato di demoni detti ǵinn, una specie di divinità locali, ognuna delle quali aveva per dimora una valle speciale e gli Arabi nei loro viaggi avevano sempre cura di raccomandarsi alla protezione del ǵinn speciale del luogo, per non incorrere in qualche disgrazia (Hišām, pag. 130). Questi ǵinn avevano anche, secondo le antiche tradizioni arabe, la consuetudine di ispirare gli indovini e i poeti, ma siccome ispiravano soltanto concetti pagani, così la tradizione musulmana inventò, che Dio allo scopo di salvare gli uomini da nuovi errori e di preparare il terreno al profeta venturo, scagliasse le stelle addosso ai ǵinn, perchè non sussurrasero più concetti contrari alla vera fede, già rivelata ad Abramo, e che Maometto doveva nuovamente predicare agli uomini. In sì fatto modo la caduta delle stelle fu interpretata *posteriormente* come un preannunzio della missione profetica di Maometto. Alcuni ǵinn si vuole che predicessero perfino la venuta del novello Profeta (Hišām, pagg. 129-133). La tradizione vuole inoltre che anche fra gli Ebrei dimoranti in Arabia corresse la voce, della prossima comparsa di un Profeta per far cessare le sventure, dalle quali erano afflitti. La tradizione nacque senza dubbio dalla leggenda ebraica sulla venuta di un Messia, leggenda, che esisteva da molti secoli presso gli Ebrei, ma che gli scrittori arabi vorrebbero far credere, che acquistasse un'importanza speciale negli anni precedenti alla missione di Maometto (Hišām, pagg. 134-136).

I precursori di Maometto.

§ 178. — Fra le varie soluzioni escogitate in occidente per spiegare il fenomeno della nascita e del maraviglioso successo dell'Islām, v' è stata quella, sostenuta specialmente dallo Sprenger (I, pagg. 13-134), la quale ha preteso dimostrare che in Arabia esistesse prima dell'Islām un movimento religioso, ed ha sostenuto che Maometto con accorta impostura e con preveggente energia sapesse valersi di questo sentimento popolare per suo vantaggio personale, e gli desse la forma e la direzione, che gli mancavano, tramutandolo in una grande forza politica, e dirigendolo verso scopi politici e mondani sotto il velo di alti motivi d'ordine soprannaturale. Gli errori, di questa scuola, sono stati più volte dimostrati e la teoria religiosa

è stata messa in disparte, quando la conoscenza più approfondita della letteratura poetica preislamica e delle vere condizioni di Arabia prima di Maometto, ha dimostrato come essa mancasse di ogni base storica. Si è constatato invece, che al di fuori di alcune ristrette regioni dell'Arabia meridionale, non esistesse la menoma traccia d'un movimento evolutivo in senso religioso fra le tribù dell'Arabia centrale e settentrionale. Dimostrata perciò l'inanità delle teorie dello Sprenger sull'esistenza di sette religiose con tendenze anti-idolatre, si è rimossa dallo studio delle origini dell'Islām una quantità di teorie false, le quali offuscavano il vero anche più delle leggende infantili, dalle quali erano nate. Non occorre ripetere gli argomenti, che hanno messo a nudo gli errori dello Sprenger e della sua scuola, perchè si trovano raccolti in forma classica e geniale dal Goldziher nel capitolo di introduzione ai suoi *Muhammedanische Studien* (vol. I, pag. 1-39). Non solo dunque non esisteva in Arabia alcun movimento religioso, e non solo il bisogno di una nuova fede era meno sentito in Makkah, che in qualsiasi altra parte d'Arabia, ma sovratutto è interessantissimo lo scoprire come i principî fondamentali dell'Islām fossero in tutto e per tutto la negazione di quelle cose che agli Arabi pagani erano più preziose e più care. Gli Arabi non solo non avevano bisogno dell'Islām, ma non lo volevano.

Gli studi geniali dello Goldziher hanno quindi mutato radicalmente tutto l'aspetto del problema islamico, demolendo per sempre la base di tutte le false teorie sui precursori di Maometto e sulle origini dell'Islām. Partendo dunque dalle conclusioni del Goldziher, è possibile ora di esaminare con maggiore sicurezza le tradizioni, che esistono sui così detti ḥanīf o pretesi precursori di Maometto.

§ 179. — Sulle persone, che passano sotto il nome di ḥanīf [1] si è discusso a lungo; non solo hanno tentato di spiegare il significato oscuro e l'origine della parola ḥanīf, ma possibilmente anche di scoprire se, costituendo una vera setta religiosa, abbiano avuto rapporti diretti con Maometto esercitando perciò influenza sull'evoluzione dello spirito e del pensiero religioso del Profeta. La forma, nella quale le tradizioni sui così detti ḥanīf sono giunte fino a noi, ha svegliato un'attenzione speciale, facilitando la nascita di tutta una teoria e generando l'illusione, che in quelle tradizioni si dovesse trovare la luce per diradare le tenebre avvolgenti le origini dell'Islām. Vi sono però forti ragioni per temere, che i biografi siano caduti in errore anche nell'apprezzamento delle tradizioni sui ḥanīf.

Uno studio approfondito del ḥadīth in genere, tanto di argomento biografico, quanto di quello dottrinario, giuridico e teologico, convince della necessità di distinguere costantemente i due elementi principali che concorrono

alla formazione delle tradizioni. Il primo, e più evidente, è l'argomento apparente che i tradizionisti ci vogliono narrare, e che racchiude il lato tendenzioso della tradizione. L'altro elemento è quello che risulta indirettamente dal contesto della tradizione, che rispecchia cioè i sentimenti, i pregiudizî e le aspirazioni del tempo, nel quale la tradizione si formò. In altre parole il primo elemento è quello che i tradizionisti vorrebbero darci ad intendere, il secondo è quello in cui si tradiscono e fanno trapelare l'inganno. Nel primo elemento dobbiamo quindi sempre sospettare il falso, e nel secondo troviamo il vero. Le tradizioni sui così detti ḥanīf ci offrono un esempio tipico di questo duplice aspetto della maggior parte del ḥadīth.

Nelle tradizioni, da noi raccolte nei paragrafi seguenti (§§ 182-188), abbiamo la dichiarazione esplicita che i nomi delle persone menzionate, sono quelli di uomini, che cercarono la religione al-Ḥanīfiyyah, che furono perciò veramente ḥanīf. Ora è precisamente su questo punto, che si fissano i nostri dubbî, e ciò per le seguenti ragioni.

Nel primo paragrafo (§ 182) abbiamo un tentativo piuttosto puerile di dimostrare che un gruppo di questi ḥanīf formasse una vera e propria setta per la ricerca della fede detta di Abramo. La sola autorità sulla quale è basata questa notizia, è un Disse ibn Isḥāq, che abbiamo nella redazione di ibn Hišām: questa autorità ha per noi poco valore, quando constatiamo, che Ṭabari, il quale ha pure fatto sì largo uso del testo originale di ibn Isḥāq e precisamente non la versione di ibn Hišām, ignora completamente la detta tradizione. Possiamo perciò ragionevolmente presumere, che la tradizione non abbia esistito nella versione originale di ibn Isḥāq, consultata dal Ṭabari, perchè il fatto, se vero, sarebbe stato di tanta importanza storica, che Ṭabari l'avrebbe certamente incluso nella sua cronaca. A questi dubbî sulla sua autenticità si vengono ad aggiungere altri, che nascono dall'esame del contenuto, le parti del quale mal connesse assieme, tradiscono l'artificialità della loro fusione. Il concetto di una religione di Abramo non esisteva fra gli Arabi prima di Maometto, o per lo meno a noi consta, che questa espressione appare per la prima volta nel Qurān, come effetto dei tentativi di Maometto di fondare la sua fede nel passato e darle l'autorità venerabile di una religione antica quanto il mondo. Non è certo un concetto, che poteva venire da uomini semi-cristianizzati, quali la tradizione ci raffigura i quattro uomini menzionati nel predetto paragrafo. Il concetto della millah Ibrahīm o religione di Abramo può essere venuta a Maometto soltanto da fonte rabbinica, e giudaica. Tutto l'episodio del patto concluso fra i quattro uomini è certamente una creazione tendenziosa delle scuole tradizionistiche, suggestionate dagli episodî narrati nei

Vangeli sul conto di S. Giovanni Battista, precursore e preparatore del terreno, nel quale Gesù doveva poi esplicare la sua azione redentrice. I musulmani vollero addurre anch'essi una prova del medesimo genere per dimostrare, che Dio preparasse l'ambiente per la venuta del suo ultimo e massimo Profeta. Nella nota a questo paragrafo ricordiamo che Maometto fa menzione della parola ḥanīf in alcuni passi del Qurān, ed abbiamo potuto concludere da un esame dei passi citati, che nemmeno nella mente di Maometto il significato di ḥanīf fosse ben chiaro e preciso, perchè il senso delle frasi quraniche porta a spiegazioni diverse. Ciò proviene dal fatto importantissimo che la parola non è di origine araba; Maometto avendone solo confusamente inteso il significato, ne fece arbitrariamente uso per definire un concetto religioso, rimasto anch'esso poco chiaro nella sua mente. Il significato della parola antiquata, non araba, e forse anche sconosciuta agli uditori di Maometto fu uno scoglio molesto per le fragili navicelle dei commentatori e dei tradizionisti musulmani, quando iniziarono gli studî esegetici, e tentarono il coordinamento di tutto il ḥadīth. Per elucidare meglio il testo sacro, nel quale si trovava la parola ḥanīf, tentarono dal contesto delle varie frasi di formulare il senso più probabile della parola; siccome nel Qurān l'unica persona menzionata con l'aggettivo ḥanīf era Abramo o quelli che seguivano la religione di Abramo, iniziarono su queste basi alcune ricerche archeologiche nelle tradizioni sul periodo preislamico (Dal testo di Aghani, l. c., vediamo per esempio, che uno di questi indagatori fu il celebre al-Zubayr b. Bakkār [+ 256 a. H.] vissuto un secolo dopo ibn Isḥāq). Queste ricerche rivelarono l'esistenza in epoca anteriore a Maometto di alcuni uomini originali per usi e per credenza (come ne sono sempre esistiti in tutti i tempi), i quali, ognuno indipendentemente per ragioni sue speciali e senza unirsi con altri in una setta, vollero dissociarsi dagli usi pagani e tennero una condotta particolare, dissimile da quella della maggioranza dei contemporanei. Di questi eccentrici era rimasta memoria fra i seguaci di Maometto e i tradizionisti sistematici concepirono l'idea che sì fatti uomini rinnegatori di usi pagani e perciò in un certo senso precursori di Maometto, al pari dei ḥanīf menzionati nel Qurān, fossero appunto ḥanīf anch'essi, e perciò seguaci della religione di Abramo. Stabilita tale connessione artificiale, tutto il resto venne come logica conseguenza. Nacque l'idea, che potessero essere tutti amici e colleghi, e si trovò il mezzo di intrecciare i nomi di alcuni nella biografia di Maometto, mettendo loro in bocca predizioni sull'avvento del grande Profeta e della rivoluzione mondiale.

Nota 1. — Sul significato della parola ḥanīf si è molto discusso. Essa corrisponde a tre termini quasi [illegible], [illegible], nella lingua ebraica, nella aramaica e nella siriaca: nelle due prime lingue con

il significato di « scellerato, empio » nel siriaco, di « impuro », tramutatosi poi in « falso, ipocrito », e infine di « pagano »: negli scritti siriaci cristiani gli ortodossi usano l'ultimo significato per tutte le eresie cristiane più sospette. Può essere che gli arabi idolatri usassero in questo medesimo senso la radice ḥanafa (allontanarsi, discostarsi), per designare quelli che abbandonavano il culto degli idoli, senza dare ad esso un senso di biasimo e di spregio: e che in seguito, divenisse invece un nome di guerra e infine un vanto per quelli che combattevano contro gli idoli e gli usi barbari del tempo, ma non abbiamo su ciò alcuna notizia sicura e la supposizione è arrischiata. Maometto nel Qur-ān adopera la parola ḥanīf ben dodici volte, ossia sei volte nelle sure Makkane e sei volte nelle sure Madinesi. In otto di questi passi il termine è usato per descrivere la così detta Millah Ibrahīm, o religione di Abramo. In due sure Madinesi (III, 60 e IV, 124) è unito alla parola muslim o al verbo (aslama waǵhahu), e in un altro passo (XCVIII, 41), e forse anche in un altro (XXII, 32) è usato come equivalente di muslim (cfr. Lyall, JRAS. 1903, pagg. 779-780).

Il concetto fondamentale dato al termine da Maometto, sembra che sia stato: adoratore dell'uno e vero Dio. Difatti nel passo del Qurān (V, 60) abbiamo l'espressione ḥanīfan musliman parlando di Abramo, come di uomo che non era nè ebreo nè cristiano: l'unione delle due parole dimostra che nella mente di Maometto i due termini non fossero proprio equivalenti, ma si completassero a vicenda, rendendo perfetta la personalità religiosa di Abramo, l'amico khalīl di Dio (cfr. A. von Kremer, *Sitzungsberichte d. philos-hist. Classe* der K. Akademie d. Wiss., vol. XXXVIII, Vienna, 1881, p. 577; O. Pautz, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung*, Leipzig 1898; pagg. 14 e 173). Da queste citazioni si vede che attorno al termine hanīf regnò incertezza perfino nella mente di Maometto, per l'uso vario che egli ne fece. Ultimamente un valente arabista, D. S. Margoliouth (JRAS. 1903, pagg. 467-493) ha tentato di dimostrare che tanto il nome di muslim, quanto quello di ḥanīf, provenissero dal nome dato ad una setta religiosa fondata da Musaylimah il celebre impostore della stirpe dei banū Ḥanīfah, competitore di Maometto. Secondo il Margoliouth, la parola muslim verrebbe da Musaylimah, e la parola hanīf dal nome della tribù dei banū Ḥanīfah, ai quali il Musaylimah apparteneva. I lati deboli e fallaci del ragionamento del Margoliouth sono stati già esposti dal Lyall nella stessa rivista (JRAS. 1903, pagg. 771-784). In questi due scritti si può trovare tutto quello che si conosce sull'argomento dei ḥanīf, che per la sua natura speciale fornirà sempre ampia materia a discussioni. Si legga anche la spiegazione data dal Wellhausen (*Reste Arabischen Heidentums*, II ediz., pag. 238 e segg.), il quale sostiene con forti ragioni, che hanīf possa significare un romito cristiano. Il Grimme, (*Mohammed*, Parte I, pagg. 12 e segg.), dà invece ragioni per ritenere il senso equivalente a pagano, ma non adoratore di idoli, e traducendo perciò in guisa originale varî brani del Qurān (XVI, 121 e 124; VI, 79 e 162). ibn Hišām (pag. 152) osserva: « Gli Arabi dicono taḥannuth e taḥannuf, con che essi intendono la al-ḥanīfiyyah, sostituendo « f » a « th ». Su questo vedi più avanti, Introd., § 208 e nota 2.

§ 180. — L'artificialità della connessione fra questi pretesi ḥanīf viene fuori anche con maggiore evidenza, se esaminiamo davvicino le leggende che fanno capo ad ognuno di essi. Tanto Zayd b. ʿAmr che Waraqah b. Nawfal morirono prima della missione di Maometto, ma pur di connetterli con Maometto, si trovò il modo di introdurre il nome di Waraqah nelle leggende sul matrimonio di Khadīǵah, e si inventò la celebre conversazione fra Khadīǵah e Waraqah al principio della missione, senza avvertire, che in quest'ultima tradizione ascondesi una contradizione intrinseca, non facile a spiegare. Per Zayd b. ʿAmr il problema fu più difficile a risolvere, e siccome era noto che fosse morto all'estero, dopo una lunga assenza dal proprio paese, si inventarono le leggende che Maometto lo conoscesse molto prima della missione, e che Zayd morisse assassinato in viaggio, mentre si accingeva a ritornare a Makkah all'annunzio, che Maometto, conforme ad una sua antica predizione, avesse incominciato a predicare la religione di Abramo.

Sulla persona di ʿUbaydallah b. Ǵaḥš possiamo constatare, che le notizie.

sulle quali lavorarono i tradizionisti, erano molto vaghe ed incerte, perchè ci narrano soltanto, che egli poi abbracciasse l'Islām ed emigrasse in Abissinia, ma morisse infine da cristiano, rinnegando l'Islām. Altrove vedremo in qual modo si debba considerare l'emigrazione in Abissinia, e la parte, che 'Ubaydallah può avervi presa. È probabile che la favola del suo hanifismo sia stata generata dalla memoria, che egli morisse cristiano, perchè i così detti emigrati in Abissinia furono certamente apostati dell'Islām.

La più assurda delle quattro tradizioni è quella che riguarda 'Uthmān b. Huwayrith, perchè in essa troviamo meno verosimiglianza che in tutte le altre. La menzione di abū Lahab, l'odiato persecutore di Maometto, la figura odiosa di 'Uthmān e dei suoi intrighi anti-patriottici, rivelano nella leggenda una confusione di notizie tendenziose, in conflitto fra loro. Nel Qur'ān il nome di ḥanīf è intimamente collegato con il tipo di uomo perfetto, come lo fu Abramo: sta quindi a definire virtù e non vizî. Dal tenore della tradizione riportiamo invece l'impressione che 'Uthmān fosse solo un volgare ed ambizioso intrigante politico, il quale sacrificava l'indipendenza e la pace della città nativa per il proprio vantaggio materiale, poggiandolo sull'ingerenza dell'odioso governo bizantino, ed associandosi agli elementi peggiori di Makkah. Avremmo quindi in 'Uthmān un ḥanīf, che è la negazione d'un ḥanīf. Tutta la storia deve essere una fiaba, nata chi sa come, perchè anche storicamente è impossibile dire in quale periodo metterla, e non è confermata da qualsiasi altra parte. Si tenga poi presente che l'impero bizantino si trovava allora in condizioni disperate, sul punto della rovina completa, alla mercè dei Persiani vittoriosi, che avevano conquistato quasi tutta l'Asia Minore, arrivando fin sotto alle mura di Costantinopoli. Non erano quelli i tempi per intrigare in Arabia ed appoggiare un aspirante al potere reale in una città sepolta fra i deserti, e di accesso pressochè impossibile.

§ 181. — Da queste poche osservazioni possiamo perciò concludere con relativa sicurezza, che il termine di ḥanīf dato ai quattro personaggi menzionati dalle tradizioni, sia per lo meno incorretto, in quanto essi certamente non presero il nome di ḥanīf, nè si associarono per cercare una cosa inventata probabilmente da Maometto, la millah Ibrahīm, o religione d'Abramo. Il nome di ḥanīf fu dato ad essi posteriormente (ammettendo sempre che sieno stati personaggi storici) ed i rapporti fra questi uomini e Maometto, e fra questi uomini e il termine ḥanīf sono quindi arbitrariamente creati da tradizionisti posteriori allo scopo di meglio elucidare il Qur'ān, e per maggiore glorificazione di Maometto e dell'Islām. Non è fra gli Arabi cristianizzanti che si devono cercare i possibili ispiratori di Maometto, ma piuttosto fra quelli giudaizzanti.

§ 182. — Durante una delle feste annuali, che i Qurayš solevano solennizzare, riunendosi intorno a uno dei loro idoli, facendo sagrifici, compiendo varî riti e commemorando l'anniversario con processioni e con feste, avvenne che quattro uomini (così narra la tradizione), si tenessero in disparte e concludessero un patto speciale di amicizia. Questi quattro uomini erano: (1) Waraqah b. Nawfal, il cugino di Khadīgah, del quale abbiamo già fatto menzione: (2) 'Ubaydallah b. Ǵahš b. Ri·āb b. Ya'mar b. Sabrah b. Murrah, della stirpe dei banū Asad b. Khuzaymah, la madre del quale era Umaymah bint 'Abd al-Muttalib; (3) 'Uthmān b. al-Huwayrith b. Asad b. 'Abd al-'Uzza b. Qusayy; e infine (4) Zayd b. 'Amr b. Nufayl b. 'Abd al-'Uzza b. 'Abdallah b. Qurt b. Rizāh b. 'Adī b. Ka'b b. Lū·ayy; tutti e quattro erano uomini di stirpe nobilissima, e più o meno legati fra loro da vincoli di sangue, essendo tutti discendenti da Khuzaymah b. Mudrikah b. al-Yās b. Mudar. Questi uomini di animo più elevato dei loro consanguinei ed animati da un sentimento religioso più nobile e più sincero, non potevano contentarsi del rozzo culto idolatro degli altri Qurayš, ed aspiravano a trovare una religione, che soddisfacesse meglio ai loro sentimenti e al loro concetto del mondo soprannaturale. " Voi sapete, dicevano fra loro, che il vostro popolo non segue la vera fede: essi hanno falsificato la religione del vostro antenato Abramo; come possiamo noi fare il giro di una pietra, che non ascolta e che non vede, che non può nè giovare, nè far del male? Cercatevi un'altra fede, perchè la vostra non vale niente ". Questi erano, secondo la tradizione, i sentimenti e le considerazioni, che i quattro uomini scambiavano fra loro, e vedendosi animati da uno stesso desiderio di scoprire il vero, stabilirono di riunire i loro sforzi per rintracciare e rimettere in vigore la vera fede, smarrita per l'ignoranza degli antenati. I quattro uomini decisero dunque di rinunziare al culto degli idoli, di astenersi d'ora innanzi dal mangiare le carni degli animali mattati nei sacrifizî pagani, e da quel giorno si dispersero per il mondo in cerca della al-Hanīfiyyah o Dīn Ibrāhīm (religione di Abramo). (Hišām, pag. 143; Khaldūn, II, App. 3-4; Halab, I, pagg. 169-170).

§ 183. — Di questi quattro uomini il più importante fu certamente Waraqah b. Nawfal. I tradizionisti musulmani si occupano specialmente di lui, perchè vorrebbero far credere che egli fosse uno dei primi a riconoscere Maometto come il Profeta atteso da tutti per la rigenerazione degli uomini, ma se possiamo avere dubbî sulla veracità di tale affermazione, rimane però la probabilità che sia stato uomo di animo elevato e pieno di aspirazioni religiose superiori a quelle degli altri suoi contemporanei. Da fonte moderna (al-Zubayr b. Bakkar [† 256 a. H.]) siamo informati che Waraqah abbracciasse la fede cristiana, e facesse uno studio profondo dei testi sacri cristiani

e forse anche della lingua ebraica e dei libri del vecchio Testamento (Aghāni, III, pag. 14). In questo medesimo passo di Aghāni (III, pag. 14, lin. 14) troviamo inoltre una notizia, la quale per i termini vaghi, nei quali è formulata, rimane oscura e di difficile interpretazione: " Waraqah era un uomo, il quale ai tempi pagani si convertì al cristianesimo e scrisse libri ebraici (kitab al-'ibrāni) e scrisse in ebraico (bi-l-'ibrāniyyah) tanta parte del Vangelo, quanto (Dio) volle che ne scrivesse „. Sprenger esamina la tradizione e spiega che l'espressione " in ebraico „ si debba intendere non già nel senso di traduzione in lingua ebraica, ma bensì che Waraqah b. Nawfal usasse l'alfabeto ebraico per scrivere una traduzione o una versione popolare araba dei Vangeli. Lo Sprenger (vol. I, pagg. 128-134) però conclude, che la tradizione debba essere una interpolazione di tempi posteriori inventata allo scopo di dimostrare che Waraqah conoscesse bene il Vangelo, ed avesse trovato in esso la predizione della venuta di Maometto (allusione al passo del Vangelo di Giovanni, XV, 25-27 : *Quum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, etc.*). Waraqah rimase sempre fedele alla religione cristiana, e negli ultimi anni della sua vita divenne cieco. Maometto ebbe di lui la più grande stima, quantunque Waraqah non si convertisse alla fede musulmana, e sintomatiche sono le due tradizioni, in una delle quali Maometto avrebbe vietato di male lire la sua memoria, benchè non credente musulmano, e nell'altra avrebbe apertamente affermato che Waraqah, a suo parere, si trovasse in Paradiso (Aghāni, III, pagg. 14 e 15; Qutaybah, pag. 29). Waraqah morì circa il principio della missione di Maometto (Khaldūn, II, App. 4). La tradizione non ha saputo spiegare come colui che aveva predetto la missione di Maometto, e ne aveva incoraggito così caldamente i primordî (v. §§ 156 e 210 nota 1) non abbracciasse la fede nuova e morisse invece cristiano.

§ 184. — 'Ubaydallah b. Ǵaḥš non seguì l'esempio di Waraqah e si trattenne in Makkah, dubitando della fede pagana, ma senza sapersi decidere per un'altra delle fedi esistenti. Egli rimase in questo stato di dubbio, finchè Maometto predicò la nuova fede: allora si convertì all' Islām e insieme con la moglie umm Ḥabībah bint abū Sufyān, anche essa convertita all' Islām, emigrò in Abissinia. Il contatto continuo con i Cristiani in quel paese mutò le sue convinzioni religiose e si fece cristiano; cessò di vivere prima del ritorno degli emigrati in Arabia e la sua vedova andò moglie di Maometto nel 7. a. H. (Hišām, pagg. 143-144; Khaldūn, II, App. 4). Qutaybah non lo annovera nemmeno fra i precursori di Maometto.

§ 185. — 'Uthmān b. al-Ḥuwayrith abbandonò anche egli la religione pagana, ma essendo uomo astuto e calcolatore, si prefisse di diventare signore di Makkah. Recatosi in Siria, si convertì alla religione cristiana, pe-

netrò fino alla corte dell'imperatore greco e gli narrò molte cose su Makkah, cercando di destare nell'animo dell'imperatore il desiderio di avere in suo potere anche quella città, e suggerendogli che tale possesso sarebbe stato una bella aggiunta ai suoi dominî e di natura da equilibrare la conquista di Ṣan'ā nel Yaman per opera del re della Persia (cfr. § 110 pag. 129). L'imperatore si lasciò persuadere dalle parole di 'Uthmān, e nominatolo pubblicamente re di Makkah, lo fece girare per la città montato sopra uno dei suoi muli con sella dorata; poi gli consegnò uno scritto con sigillo imperiale, con il quale 'Uthmān si recò a Makkah. Qui egli tenne un lungo discorso ai Makkani, rilevò tutti i vantaggi che si potevano ottenere sotto al dominio dell'imperatore mercè il pagamento d'un tenue tributo, mentre se non acconsentivano a riconoscere l'autorità dell'imperatore, v'era pericolo, che questi impedisse ai loro mercanti di penetrare in Siria e di prendervi quelle cose necessarie al loro sostentamento. Le parole di 'Uthmān ebbero in principio il voluto effetto ed i Qurayš acconsentirono di accettare le proposte di 'Uthmān, ma il mattino seguente abū Zam'ah al-Aswad b. al-Muttalib, un nipote dello stesso 'Uthmān, sollevò il grido di allarme contro questo momento di debolezza ed alzò la voce protestando contro l'accettazione di un re del Tihāmah. Egli si mise a gridare: "O servi di Dio! Un re del Tihāmah?". Il grido più volte ripetuto scosse i Qurayš dallo stato di timore, nel quale si erano lasciati indurre dalle parole di 'Uthmān. Compresi della gravità del passo, al quale si accingevano e consci ora delle conseguenze del medesimo, rinnegando la promessa, dichiararono di voler rimanere liberi. A 'Uthmān non rimase altro che far ritorno in Siria ed informare l'imperatore dell'esito infelice della impresa. I mercanti Qurašiti, temendo però altri intrighi di 'Uthmān, quando vennero in Siria anche essi, fecero istanza al principe Ghassānida, 'Amr b. Ǵafnah, perchè diffidasse l'imperatore dagli intrighi di 'Uthmān. Il principe Ghassānida accettò di aiutare i Qurayš, e fece sì bene la sua missione, che insinuò nell'animo dell'imperatore il sospetto che 'Uthmān cospirasse contro di lui. 'Uthmān esiliato dalla corte greca, dovè errare a lungo attraverso i monti, finchè un giorno, trovata l'occasione di incontrare l'imperatore in una partita di caccia spiegò come era avvenuto il malinteso, gettando la colpa sull'interprete. Così 'Uthmān rientrò nel favore dell'imperatore e gli strappò un diploma, con il quale era autorizzato ad arrestare tutti i mercanti Qurayš, che si trovassero in Siria; il principe 'Amr b. Ǵafnah ebbe anche un ordine scritto dall'imperatore con le medesime istruzioni, ma 'Uthmān morì improvvisamente di veleno e il decreto dell'imperatore non venne perciò mai messo in esecuzione. Così sono narrati i fatti in al-Fāsi (*Die Croniken der Stadt Mekka*, edid. Wüst., vol. II, pagg. 143-144), ma

è difficile riconoscerne l'autenticità e precisarne l'epoca. In essi non è fatta menzione del Profeta, mentre è noto che in tutti gli avvenimenti che si dice siano successi fra la nascita di Maometto e la sua missione, i biografi hanno sempre voluto introdurre la persona di Maometto e stabilire l'età presunta del medesimo, quando i fatti ebbero luogo. Del resto pare accertato che ʿUthmān fosse incirca coetaneo di Waraqah b. Nawfal, sicchè possiamo supporre, che se i fatti narrati sono storicamente veri, ebbero luogo durante la prima giovinezza di Maometto, quando gli era impossibile, anche indirettamente, di partecipare agli avvenimenti politici della sua città nativa. Hišām (pagina 144), accenna soltanto di volo a questo episodio, tralasciando ogni particolare, perchè secondo lui non ha rapporto alcuno con la biografia di Maometto (Khaldun, II, App. 4). Qutaybah non menziona nemmeno ʿUthmān fra i precursori di Maometto.

§ 186. — Infine Zayd b. ʿAmr b. Nufayl non abbracciò nè la fede ebraica, nè quella cristiana, ma allo stesso tempo non volendo più seguire la religione degli avi, rinunziò al culto degli idoli; si rifiutò di toccare carne di animali morti naturalmente, e di far uso del sangue e delle carni delle vittime immolate agli idoli; si oppose anche alla antica e barbara usanza degli Arabi antichi di seppellire vive le figlie appena nate. Egli dichiarò di voler servire ed adorare il Signore di Abramo e rimproverò severamente i concittadini degli usi pagani che tenacemente osservavano. Egli soleva talvolta entrare nella Kaʿbah e, con le spalle appoggiate al muro del santuario, usava pubblicamente enunciare la sua professione di fede, dichiarandosi l'unico vero credente in Makkah e seguace della religione di Abramo. " O Dio! ", soleva dire, " se io potessi sapere quale è l'omaggio a te più grato, con esso ti adorerei, ma purtroppo non lo conosco " (Hišām, pagg. 144-145, la tradizione rimonta a Hišām b. ʿUrwah; Bukhāri, II, pagg. 15-16; Khaldūn, II, App. 4; Ḥalab, I, pag. 169).

Bukhāri (II, pag. 5) riporta varie tradizioni sul conto di Zayd b. ʿAmr con particolari maggiori: Zayd cioè si sarebbe rifiutato di mangiare carni macellate, nell'uccisione delle quali non si menzionasse il nome di Dio. Se la tradizione è vera, dovremmo ritenere che egli conoscesse Maometto prima dell'inizio della missione, e la condotta di questo originale e i discorsi del medesimo possono forse aver influito sull'animo di Maometto. Zayd era così acceso da idee religiose, che soleva costantemente muovere rimproveri alla propria moglie, Safiyyah bint al-Ḥadrami, figlia di ʿAbdallah b. ʿAbbād b. Akbar al-Sulati, perchè, a quanto sembra, non aveva le medesime opinioni del marito in materia religiosa (Hišām, pag. 146). Infatti Zayd aveva deciso di lasciare Makkah e di intraprendere un lungo viaggio allo scopo di scoprire

la vera fede, al-ḥanīfiyyah, come la chiama ibn Isḥāq, ma ogni qual volta egli si accingeva a partire, la moglie andava ad avvertire lo zio del marito, al-Khattāb b. Nufayl, il quale essendo avverso alle idee religiose del nipote, trovava ogni volta modo di impedirgli la partenza (Hišām, pag. 147: cfr. Ḥalab, I, pagg. 168-169, 170). Crebbero però tanto i tormenti e i fastidî, ai quali lo zio crudele sottopose il nipote, che Zayd, per avere un poco di pace, si ritirò alfine nella parte superiore di Makkah, sul monte Ḥira, che domina la città con la sua altura. Lo zio, irritato da questa ribellione di Zayd, mise allora alcuni espressamente in guardia per sorvegliarlo e impedirgli di rientrare in Makkah, cagionandogli perciò nuovi tormenti. Zayd, nonostante la sorveglianza, alla quale era sottoposto, rientrò varie volte furtivamente in città, ma i suoi persecutori rinnovarono ogni volta i tormenti in modo tale da costringerlo a uscire da Makkah contro sua voglia e a rimanere esposto alle intemperie sui monti vicini. Lo zio temeva che Zayd portasse discredito sul culto degli idoli e corrompesse gli animi degli altri Makkani. Così narra ibn Isḥāq (Hišām, pag. 143), senza specificare la fonte delle sue notizie e senza osservare, che una parte del racconto è in contradizione con l'altra. In Bukhāri non v'è menzione di tali persecuzioni, che probabilmente sono invenzioni tradizionistiche, posteriori, per mettere in correlazione l'opera di Zayd con quella di Maometto (Ḥalab, I, pag. 170).

§ 187. — Per trovare la religione di Abramo, Zayd intraprese in seguito lunghi viaggi, interrogando in ogni luogo rabbini e monaci; traversò la Mesopotamia fino a Mawṣil, poi visitò tutta la Siria e giunse alfine a Mayfaʿah nel paese di Balqā, ove trovò un frate, che si dice fosse il più dotto dei Cristiani. Alle domande di Zayd sulla vera religione, il monaco rispose che nessuno poteva ancora insegnargliela, perchè doveva sorgere un profeta in Makkah, il quale sarebbe comparso con la vera religione mandata da Dio. Zayd, che aveva viaggiato finora senza mai trovare chi gli desse una risposta soddisfacente, sia presso i cristiani, sia presso gli ebrei, accolse con giubilo la notizia e si accinse senza indugio al ritorno per attendere il profeta venturo; mentre però attraversava il paese dei Lakhmiti, fu aggredito e messo a morte [1] (nel 35° anno di Maometto, cfr. § 164: Hišām, pagg. 148-149: Khamīs, I, pag. 315). Altrove lo stesso autore (pag. 145), afferma, che in seguito Maometto riconobbe l'opera di Zayd e permise che si pregasse Dio per lui, dando così a intendere, che Dio avesse usato una grazia speciale per Zayd, benchè morto prima della venuta della vera fede. Un'altra tradizione afferma addirittura che Zayd fosse in Paradiso (Tabari, I, pag. 1144: Athīr, II, pag. 83; Ḥalab, I, pag. 170, che afferma venisse sepolto in Mayfaʿah in Siria, oppure ai piedi del monte Ḥira presso Makkah).

Bukhāri (II, pag. 15) accenna in una tradizione ai viaggi di Zayd b. ʿAmr, ma in essa non si fa menzione della Mesopotamia: si allude soltanto alla Siria, senza specificare alcun luogo speciale: Zayd interrogò ebrei e cristiani, ma i seguaci di ambedue le fedi gli diedero risposte poco soddisfacenti: egli alla fine si decise di abbracciare la fede di Abramo e divenire un ḥanīf, perchè la sola fede, alla quale ebrei e cristiani concordemente alludevano, come la sola possibile al di fuori della propria. Nelle tradizioni raccolte da Bukhāri non vi è accenno alcuno ad una profezia sulla venuta di Maometto (Ḥalab, I, pag. 170: profezia di Zayd sulla venuta di Maometto).

Nota 1. — Un ampliazione maggiore di questa tradizione è riportata in un passo di Tabari, ove Zayd b. ʿAmr annunzia chiaramente la venuta prossima del Profeta, lo descrive minutamente, allude al segno profetico fra le spalle e predice in brevi tratti la sua carriera profetica, la fuga Madīnah e tutto il resto (Tabari, I, pag. 1144; Athīr, II, pag. 33).

§ 188. — I quattro precedenti sono i nomi dei membri principali di questa pretesa confraternita di ricercatori del Sommo Vero. Abbiamo anche notizia di altri minori, ossia i seguenti: (1) Urbāb b. al-Barā, della tribù degli ʿAbd al-Qays; (2) Umayyah b. abū-l-Ṣalt; (3) Quss b. Sāʿidah al-Iyādi; (4) abū Qays Ṣirmah b. abū Anas, dei banū-l-Naǵǵār; (5) Khālid b. Sinān b. Ghayth, dei banū ʿAbd b. Baghīd; (6) abū Qays Ṣayfi b. al-Aslat, degli Aws-allah di Madīnah [1] (Qutaybah, pagg. 28-30; Hišām, pag. 40, lin. 10 e 19, pagg. 178, 293; Nawawi, pag. 164; JRAS. 1903, pagg. 773 e segg.).

I particolari su ognuno dei medesimi hanno poca importanza per il nostro soggetto, e per alcuni sono anche magrissimi ed incerti (cfr. anche Aghāni, III, pagg. 186-192; XVI, pagg. 71-81 per Umayyah b. abū-l-Ṣalt; XIV, pagine 41-44 per Quss; XV, pagg. 161-167 per abū Qays b. al-Aslat).

Nota 1. — A questi nomi ibn Qutaybah aggiunge anche quello di Asʿad b. abū Karb al-Ḥimyari, dicendo che egli credesse pure nella religione di Abramo e predicesse la venuta di Maometto settecento anni prima della nascita del Profeta; è inutile dire che i versi attribuitigli sono certamente spuri (Qutaybah, pag. 29, lin. 16).

La missione profetica di Maometto.

§ 189. — Il principio della missione profetica di Maometto è il problema più delicato, più oscuro e più difficile a spiegare di tutta la biografia del grande riformatore Arabo, ma è anche precisamente quello che ha svegliato più di ogni altro la curiosità dei biografi orientali ed europei. Le ragioni di questa curiosità sono tanto intelligibili, che non meritano di essere esaminate, ma è bene nonpertanto di osservare, che fino a pochi anni or sono gli errori, nei quali erano caduti gli orientali per il troppo zelo devoto, erano di poco più gravi e più falsi delle teorie e delle conclusioni, alle quali erano arrivati

gli europei, tratti in inganno dai proprî preconcetti. Gli uni sono partiti dalla convinzione che Maometto avesse veramente colloquito con un angelo e con Dio, e inventarono leggende per confermare questo postulato. Gli europei hanno invece sostenuto la tesi dell'impostura premeditata e pur dovendo spiegare i risultati stupendi della missione, furono costretti di ricorrere a strane ipotesi, cadendo perciò di necessità in palesi errori (cfr. Hughes, pagg. 387,a; 391,a).

L'argomento presenta quindi gravissime difficoltà, nasconde inganni e offre illusioni anche al critico imparziale, se parte da un preconcetto errato del problema, o se non sa trarre tutto il vantaggio possibile dai pochi materiali rimasti a nostra disposizione. Le brevi considerazioni da noi premesse come introduzione alle leggende sulla nascita e sulla gioventù del Profeta, hanno avuto per iscopo di dimostrare che sopprimendo tutto il leggendario e l'apocrifo, noi arriviamo al momento culminante della missione senza aver alcun dato di fatto, nè sul carattere, nè sulla vita precedente, nè sull'educazione, sugli amici e sulle influenze subìte da questo uomo singolare, la voce del quale doveva sconvolgere l'Asia. Egli si presenta a noi come la più completa incognita e per riunire gli elementi necessarî d'un giudizio ci rimane soltanto di prendere in esame i dati, che abbiamo su di lui dopochè egli ebbe incominciato la missione: retrocedendo da questi dati sicuri verso i primordî, è forse possibile una ricostruzione approssimativa della genesi di tutto il grande movimento musulmano. Tale processo critico, il solo possibile, è precisamente quello, con il quale hanno lavorato i biografi orientali per completare la leggenda anteriore alla missione (1): basti questa osservazione per indicare tutti i pericoli che tale sistema ci offre. Benchè noi europei lavoriamo con criterî radicalmente diversi da quelli degli orientali, pure anche noi possiamo cadere in errori altrettanto gravi. Le teorie epilettiche e diaboliche del Muir (I, pagg. 21, 23, 60, 67-77, 81-96) nonchè quelle complicate e pressochè incomprensibili di misticismo, isterismo ed impostura, escogitate dallo Sprenger (I, pagg. 207-286) sono altrettanto lontane dal vero, quanto le leggende soprannaturali dei biografi musulmani.

Fra le numerose difficoltà, che affrontano lo studioso del problema, la prima è senza dubbio lo stato d'animo di colui che intraprende il lavoro di critica, e le tendenze partigiane, alle quali egli si ispira. L'altra difficoltà non tanto facilmente superabile è quella che offre la materia stessa di studio, anche troppo abbondante in ciò che è falso, e troppo scarsa e insoddisfacente in ciò che è autentico. La materia si può dividere largamente in quattro elementi principali: la persona del Profeta, l'ambiente, nel quale egli spiegò la sua attività, la natura delle sue dottrine, e infine le fasi

della lotta contro l'idolatria. Per arrivare a un giudizio approssimativo (perchè a più di questo non si può pretendere) è assolutamente necessario tenere presente il quadruplice aspetto del problema, premettendo uno studio approfondito dei due elementi principali, ossia dell'ambiente e delle influenze, alle quali fu esposto Maometto, e in secondo luogo del tenore delle dottrine, e della relazione fra esse ed il mondo arabo, al quale Maometto le volle dedicare.

Nota 1. — Il problema è reso specialmente difficile, perchè tutte le tradizioni, che noi possediamo sul principio della missione profetica e sulle prime rivelazioni, sono per noi quasi prive di alcun valore, e meno alcune pochissime eccezioni, non ci offrono alcuna spiegazione soddisfacente sui primordî, sulle fasi iniziali dell'Islām. È facile dimostrare che la maggior parte degli episodî narrati nei paragrafi seguenti consistono in prodotti di esegesi quranica superficiale, scorretta, basata su violenti contorsioni e travisamenti del senso vero dei versetti. Mancano poi di ogni base solida anche per il fatto, che sono narrate e tramandate da persone, che non erano in alcun modo in grado di sapere come gli eventi avessero avuto luogo. Per ovviare a questa obbiezione fondamentale, sentita anche dai tradizionisti orientali, fu inventato il ripiego zoppicante di far narrare alcuni episodî dal Profeta in prima persona. Fra i nomi dei tramandatori delle notizie e delle tradizioni mancano del tutto (come abbiamo già messo in rilievo altrove) i nomi dei più antichi Campagni del Profeta: la lacuna è stata artificialmente colmata con l'introduzione artificiale e molto sospetta di 'Ā·išah, la vedova loquace di Maometto, la quale però anche se avesse veramente narrato le tradizioni attribuitele, non sarebbe autorità, sulla quale potremmo fare affidamento (cfr. anche quel che dice il Grimme, I. pagine 11-12).

§ 190. — Biografi, come il Muir e lo Sprenger, i quali hanno considerato solo alcuni lati del problema, e hanno negletto gli altri, colmando le lacune con congetture sul carattere di Maometto e con considerazioni superficiali sull'evoluzione delle dottrine islamiche, ci offrono un quadro errato della genesi dell'Islām. I loro tentativi di ricostruzione della figura e dell'opera di Maometto fino al principio della missione sono perciò completamente falliti per aver trascurato elementi di grande importanza, e sovrattutto per deficienza di necessaria coltura. Quando questi due scrittori compilarono le loro biografie la conoscenza dell'Islām era ancora molto imperfetta.

Il Muir presenta la sua tesi in forma letteraria, elegante ed attraente, che rende il suo libro di piacevole lettura, ma il valore scientifico della sua esegesi quranica è pressochè nulla. Le sue sole fonti sono ibn Hišām e al-Wāqidi, con un sussidio imperfetto e superficiale estratto dai versetti del Qurān. Egli ignora del tutto l'importanza immensa di tutto il resto della letteratura araba poetica, tradizionistica e storica. Sono specialmente gli studi del Goldziher, che hanno rivelato quanto questi materiali possano indirettamente illuminare il soggetto, e come non sia possibile comprendere nè il popolo arabo, nè l'ambiente, in cui nacque Maometto, nè i rapporti fra Maometto ed i suoi connazionali, se non si studia a fondo tutta la letteratura islamica dei primi tre secoli della Higrah. Il Muir ignora tutto questo vastissimo campo di studi, aprendo perciò una grave lacuna nei suoi materiali storici, e privandosi d'un sussidio di primaria importanza.

Egli è poi sovrattutto deficiente nell'analisi quranica, perchè ignaro della letteratura ebraica e della letteratura omiletica e rabbinica, alla quale Maometto attinse principalmente i suoi materiali religiosi. Il Muir credè infine di poter spiegare tutto, scoprendo, a suo modo, nelle tradizioni leggendarie (apocrife) sull'infanzia, indizî che Maometto soffrisse di attacchi epilettici, benchè non sia chiaro quale possa essere il legame fra epilessia e sentimento religioso, nè come questo possa essere un'effetto di quella. I sentimenti religiosi formano parte del corredo più nobile della mente e del cuore e non ci consta in alcun modo che chi soffre di quell'orribile male debba essere più proclive alla contemplazione di problemi religiosi. Alla teoria diabolica che Satana fosse il suggeritore effettivo di Maometto, teoria che il Muir seriamente ha sostenuto, non vale la pena nemmeno di dedicare un rigo di confutazione stante la sua intrinseca assurdità.

Lo Sprenger ha apportato allo studio di Maometto un contributo assai maggiore di coltura tradizionistica, ed un'esegesi quranica assai più profonda e perspicace, ma presenta la sua tesi in forma letteraria molto meno attraente e talvolta tediosa al punto da renderne la lettura molto difficile (specialmente il secondo volume). Altri suoi difetti sono: la passione di porre delle tesi insostenibili, di fondare ragionamenti sopra teorie assurde, puri parti della sua immaginazione: l'uso irregolare delle fonti, che egli in un punto accusa di falso, ma altrove, quando gli fa comodo, accetta come vere o degne di fede: la mancanza di ordine e chiarezza non solo nella disposizione della materia, ma spesse volte anche nel modo suo di ragionare. Lo Sprenger incomincia l'esame d'una questione, adduce elementi preziosi per concretare un giudizio, fa osservazioni talvolta geniali e profonde, ma quando aspettiamo da lui la conclusione del ragionamento, lo vediamo passare a un altro soggetto e lasciare tutto in sospeso. In fine noteremo il difetto più grave di tutti, cioè la sua grande inesattezza nel dare la versione dei testi originali. Già il Wellhausen ha esposto (*Muhammed in Medina*, pagg. 20-26) i gravi errori, nei quali lo Sprenger è caduto per il modo scorretto, con il quale ci dà le sue versioni e la necessità assoluta di controllare ogni sua affermazione, ogni sua citazione.

§ 191. — Gli orientalisti della generazione successiva a quella dello Sprenger, edotti dagli errori commessi da lui e dai suoi predecessori, hanno impresso allo studio su Maometto un nuovo e più felice indirizzo, che apre la porta alla speranza di arrivare, se non al vero completo, che è impossibile, molto vicino alla realtà vera dei fatti. Toccherà al futuro biografo del Profeta, e non a noi, di passare in rivista tutti i lavori compiuti sul grande argomento, basterà per noi di citare due nomi fra i più moderni e i più benemeriti in questo ramo di studî.

In prima linea fra tutti dobbiamo porre il nome del Goldziher, il vero padre della moderna critica islamica, al quale dobbiamo principalmente il nuovo indirizzo dato agli studi sull'Islām, basati ora scientificamente su fatti concreti e nettati da erronee e sterili teorie: egli ha sottoposto le diverse manifestazioni dello spirito arabo ed islamico all'esame più acuto e profondo, che si sia mai fatto, ed in varî rami delle scienze musulmane egli ha compiuto una vera rivoluzione. L'altro nome, che merita specialmente di menzionare per il nostro soggetto, è quello del Hirschfeld, il quale, grazie alla sua profonda coltura dell'ebraico e della letteratura giudaica, rabbinica ed omiletica, si è trovato in grado di apportare allo studio del Qur'ān un contributo prezioso di materiali molto difficilmente accessibili anche al più provetto orientalista, perchè soggetti di studi proprî soltanto di un numero limitato di specialisti. Egli ha saputo con abilità ed acume rintracciare le origini di una buona parte dei concetti religiosi, teologici e letterarî del Qur'ān, e quindi stabilire le fonti, alle quali Maometto ha attinto, o per lo meno stabilire con sicurezza alcuni dei fattori principali del pensiero religioso del Profeta Arabo. Il grande merito di questi due scrittori è stato di negligere il lato biografico dei primordi dell'Islām, e di aver preso in esame la materia prima tale quale è, di aver rintracciato con scrupolosa esattezza le origini di ogni elemento, di averne studiato le fasi di sviluppo, e di aver insegnato il vero sistema scientifico ed imparziale, con il quale i loro seguaci potranno seguire il lavoro di analisi e di scoperta. Al Goldziher però noi dobbiamo il massimo contributo: egli ci ha dato (nel primo volume dei suoi *Muhammedanische Studien*, pagg. 1-40), uno studio mirabile sui veri rapporti fra l'Islam e l'Arabia antica, fra il mondo nuovo inaugurato da Maometto e il mondo pagano antico, che Maometto volle abbattere: a questo studio egli ha aggiunto molti altri, nei quali ha esaminato con analisi geniale una grande parte delle dottrine islamiche, scoprendo come molto che i dottori musulmani vorrebbero farci intendere come l'espressione diretta della volontà di Dio, rivelata per il tramite di Maometto, sia soltanto o il prodotto di una lenta evoluzione, o l'ampliamento di tesi vagamente fissate dal Profeta, o infine molto spesso il prodotto genuino di tempi posteriori, alla creazione del quale Maometto non ebbe partecipazione di sorta.

Con l'aiuto dei materiali scoperti e studiati dal Hirschfeld, e degli studi del Goldziher sui veri rapporti esistenti fra Maometto e quelli che egli cercò di convertire, e sulla natura del conflitto fra le teorie morali e religiose dell'Islam e l'antico mondo pagano, cristiano e dualista (persiano), è possibile oggidì di scrivere una nuova biografia di Maometto assai più conforme alla verità storica, specialmente se si fa uso anche del prezioso contri-

buto di studî, che dobbiamo a tutta la numerosa e valente scuola di arabisti moderni, maestri della quale sono il Nöldeke e il De Goeje. Noi non entreremo in questo argomento, perchè un tentativo di ricostruzione ci porterebbe ad una digressione molto, troppo lunga, eccedente i limiti del presente studio introduttivo agli annali dell' Islām. Per meglio comprendere il tenore di alcune tradizioni che adduciamo in appresso, sarà però necessario, che noi riuniamo qui in appresso alcuni appunti suppletivi, il trattamento più ampio dei quali lasciamo al futuro biografo del Profeta.

§ 192. — Le tradizioni su Maometto sono passate per tante mani prima di giungere fino a noi, esse sono state talmente manipolate e accomodate in conformità dei gusti e dei pregiudizî di successive generazioni, che su di esse possiamo fare ben poco assegnamento e dobbiamo guardarci dal dedurre da esse alla leggiera conclusioni troppo recise. Quelli ai quali dobbiamo le notizie, hanno avuto cura di presentarci il Profeta come essi se lo figuravano, o per lo meno come essi hanno voluto che noi lo immaginassimo: noi vediamo quindi la figura di Maometto attraverso un fitto velo deformante tutti i suoi tratti più essenziali, e la troviamo fregiata di molti elementi estranei alla sua vera natura, perchè arbitrariamente aggiunti in epoche posteriori. Abbiamo, in altre parole, l'ultima edizione riveduta e rifatta da capo a fine di un lavoro, al quale hanno contribuito le cure indefesse di molte generazioni.

Il Maometto tradizionale è quindi il risultato finale di tale lavorìo, mentre il Maometto primitivo autentico, quale egli era al principio della missione, è scomparso dalla storia: la tradizione ha trasportato nei primordî il Maometto degli ultimi tempi riveduto e corretto, e perciò addirittura storpiato dal vero. Questo Maometto fittizio è messo dalla tradizione al principio della missione, commettendo così un grave anacronismo, e producendo sul lettore delle tradizioni la più erronea delle impressioni. Invece di un uomo cristallizzato, che traversa la vita senza modificarsi mai, Maometto, come impariamo dal Qur'ān, passò per innumerevoli metamorfosi, modificandosi per così dire giorno per giorno dinnanzi alle esigenze imperiose della lotta per l'esistenza ed agli incidenti imprevedibili d'una vita molto agitata. Maometto attraversò grandi trasformazioni morali e morì, dopo una carriera tempestosa di più di un quarto di secolo, un uomo profondamente diverso da quello che era al principio della grande lotta: egli influì sugli eventi del mondo intiero, ma i più piccoli eventi della vita privata influirono potentemente anche su di lui. Le traccie di sì fatta evoluzione sono rimaste molto marcate e profonde nel Qur'ān, il nostro documento maggiore e più sicuro: sono però anche rintracciabili nelle tradizioni biografiche del Profeta, se si conosce il modo di inter-

pretarle. L'evoluzione di Maometto fu in alcuni periodi tanto rapida, che la devozione infantile dei fedeli musulmani non ebbe l'arte sufficiente di cancellare tutte le traccie delle variazioni. Le vestigia delle metamorfosi sono rimaste così spiccatamente impresse nel Qur'ān, che è stato possibile in base ad esse di ricostruire cronologicamente tutto il Qur'ān con quasi assoluta sicurezza (cfr. più avanti § 201). Il processo storico di evoluzione, che osserviamo tanto netto nel periodo storico di Maometto, non può logicamente essere avvenuto soltanto nel periodo noto a noi, ma deve essere incominciato molto prima. È quindi possibile di affermare con sicurezza che Maometto dei primissimi tempi deve essere stato un uomo molto diverso moralmente, intellettualmente e religiosamente da quello che si mostrò, quando, dopo la Fuga, e Signore di Madīnah, appare alla luce della storia, uscendo dal buio dei primi anni di missione. I primi principî furono molto più modesti e più semplici, che non credono i musulmani ed anche grande parte dei biografi europei.

Perchè Maometto si sentisse mosso ad agire, ed in qual forma precisa egli iniziasse la manifestazione dei suoi concetti religiosi, è un mistero, contro il quale sarà sempre opera sterile battere il capo, ma in tutti i casi, come speriamo di poter dimostrare in seguito, egli certamente non incominciò atteggiandosi a Profeta ed Inviato di Dio, perchè a questo concetto arrivò soltanto dopo molti anni di predicazione e di lotta. Dobbiamo perciò ora fermarci un momento a considerare fino a qual punto possiamo spingere lo sguardo nel passato e rintracciare le prime vestigia storiche della genesi dell' Islām.

§ 193. — Il difficile problema, che fino a pochi anni or sono presentava le più grandi incognite, ha preso ultimamente tutto un altro aspetto in seguito ad alcune geniali osservazioni del Goldziher (*Arabische Philol.* vol. I, pagg. 1 e segg. e pagg. 107 e segg.), che hanno gettato un raggio di luce vivissima sull'argomento. La chiave del problema come Maometto iniziasse la sua attività religiosa, devesi cercare nel concetto antichissimo, comune anche ai popoli più antichi, agli indiani, ai greci, ed ai romani, che l'ispirazione dei poeti fosse dovuta a diretta azione divina: gli Arabi antichi ebbero il medesimo concetto sull'origine della poesia, con la differenza però che il risveglio delle qualità poetiche, a loro modo di vedere, era dovuto unicamente alla ispirazione diretta dei ǵ i n n o demoni. Questi esseri soprannaturali, grazie alle loro qualità singolari, potevano concedere agli uomini la facoltà di esprimersi in versi ed erano in grado di suggerire a indovini e a vaticinatori predizioni sull'avvenire e la conoscenza dei misteri del passato. Non è stata una semplice combinazione che in Arabo il nome di poeta, š ā ʿ i r, significhi « colui che sa » [1]. Sui ǵ i n n, sulla loro natura ed origine, non è qui il

uogo di fermarsi, e per il nostro scopo basta rimandare il lettore a quello che è già ampiamente esposto dal Hughes (pagg. 133,b-138,a), e che qui non occorre il ripetere. Dobbiamo però aggiungere che la credenza popolare nei demoni o spiriti buoni e maligni costituisce nella fantasia popolare degli Arabi tanto antichi che moderni un elemento di grande lunga più importante che non presso gli altri popoli, e ciò per le condizioni speciali del clima, della posizione geografica, e della struttura fisica del paese con i suoi immensi, paurosi e silenziosi deserti. Sì viva e sì profonda fu sempre questa credenza, che Maometto ammise l'esistenza dei ǵinn (2), e ciò si tenga a mente questo punto importante), non già per una concessione i preconcetti pagani dei connazionali, ma perchè egli onestamente credeva alla loro esistenza, ed era convinto che suggerissero gli oracoli agli indovini (cfr. Qur'ān, vi, 112-121; xxxiv, 13), ed i versi ai poeti (3). Lo Sprenger (II, pagg. 236-251) ha esposto ampiamente le fasi principali della credenza di Maometto nei ǵinn, quali sono rintracciabili nei versetti del Qur'ān, non occorre quindi che noi li riassumiamo, tanto più che è un soggetto, che più propriamente appartiene al biografo del Profeta. Sia però detto di passaggio, che è singolare come lo Sprenger, il quale ha pure messo in rilievo tanti aspetti importanti della credenza nei ǵinn, non abbia visto quale buon partito poteva trarre da essa per spiegare la genesi dell'Islām. Egli però si era talmente acciecato con la propria teoria mistico-isterica, tanto era invaghito del paragone fra Maometto e Swedenborg, che non ha visto gli errori, nei quali cadeva, nè il prezioso indizio, che il Qur'ān stesso gli offriva.

Lasciando ora in disparte tanto gli errori dello Sprenger, quanto le varie fasi della credenza nei ǵinn, passate da Maometto, per il nostro argomento importa soltanto di insistere come Maometto credesse fermamente in un'ingerenza continua dei demoni nella vita quotidiana degli uomini con le loro ispirazioni, e che questa credenza si confermasse nell'animo suo da tutto quello che egli aveva appreso dalle due grandi religioni, sulle quali pensava di modellare la propria fede. L'influenza giudaica e cristiana è quindi avvertibile fin dal principio anche in questa credenza di Maometto, perchè egli distaccandosi dal concetto neutro dei suoi connazionali, considerò tutti i ǵinn come spiriti malvagi, confondendoli con i diavoli (šayatīn) (4), e considerandoli come due sinonimi: vediamo perciò nel Qur'ān (vedi: xviii, 48, ove Iblīs o Satana è considerato un ǵinn), che egli li condanna come spiriti malvagi e protesta con il massimo calore di non essere un poeta ispirato dai demoni (šā'ir maǵnūn, xxxvii, 34). D'altra parte però, imbevuto anch'egli di sì fatti preconcetti pagani e convinto

di essere anch'egli oggetto di ispirazioni soprannaturali, ascrisse a origine soprannaturale i sentimenti, dai quali era animato, ed i pensieri, dai quali era profondamente agitato. Pur vivamente ripudiando ogni rapporto con il genere di ispirazioni degli indovini (kuhhān) pagani, egli credè e sostenne pubblicamente, che l'agente, al quale doveva le sue ispirazioni, appartenesse ad un ordine di esseri simile a quello dei ǵinn, ma di grado assai superiore, il suo ispiratore invece di mirare ad un inganno degli uomini, mirava alla loro salute morale ed alla salvazione dalle funeste conseguenze del peccato, dalla pena eterna nel fuoco infernale. In questa idea Maometto si sentì confermato dai suggerimenti che gli venivano dai Vangeli (v. Luca, I, 15, 35, 41, ecc.) nei quali si fa menzione dello Spirito Santo come emanazione di Dio agente in terra fra gli uomini, e Maometto suppose o per lo meno affermò che il suo ispiratore fosse lo Spirito Santo (Qurʾān, xcvii, 4; lxxviii, 38; xxvi, 193; xvi, 104, ecc.). Non è poi qui il luogo di esaminare, nè come, nè perchè questo Spirito Santo si mutasse in seguito nell'angelo Gabriele.

È di grande interesse per il nostro studio di richiamare l'attenzione sopra una tradizione antica (Tabari, I, pag. 1150, lin. 8 e segg.) che rimonta alla metà circa del I secolo della Higrah, e dalla quale risulta che nella società di teologhi e tradizionisti, che faceva circolo intorno all'anti-Califfo 'Abdallah b. al-Zubayr [† 73 a. H.] in Makkah, corresse l'opinione, che un tempo il Profeta si credesse perseguitato dai ǵinn, temesse di divenire poeta, e meditasse perfino il suicidio. Questa opinione in voga alla metà del I secolo, benchè emerga da una tradizione apocrifa, deve però rispecchiare qualche antichissima memoria dei primi tempi della missione (cfr. anche Goldziher, *Philol.*, I, 5), e noi possiamo accettarla come una prova indiretta, che Maometto nel principio fosse veramente in preda ad una forte commozione interna ed agitato sinceramente da scrupoli e da timori religiosi, che formarono la prima spinta ad agire e segnarono il principio della sua carriera riformatrice. Noi non dubitiamo, e riteniamo che ogni studioso imparziale dell'Islām, sarà pure della nostra opinione che Maometto fosse onesto e sincero nei primordî, e che si agitasse in principio per motivi veramente disinteressati e nello scopo elevato di migliorare le condizioni morali e religiose dei suoi connazionali.

Nota 1. — Per un'esposizione lucidissima del vero significato della parola šāʿir rimandiamo il lettore a quello che ne ha scritto il Goldziher (*Phil.*, I, pagg. 17 e segg.). Egli ha giustamente notato l'immensa importanza annessa dagli Arabi al concetto del šāʿir: la parola non significa solamente colui che sa, ma più propriamente *colui che sa molto di più di tutti gli altri*. Gli esseri soprannaturali che lo ispirano gli forniscono cioè una scienza, gli danno cognizioni speciali, ignorate dal resto degli uomini. La poesia nei tempi più remoti non era quindi considerata come un'arte, nella quale a ogni uomo era possibile di riuscire in proporzione della sua intelligenza: era invece l'espressione diretta di una volontà soprannaturale: il poeta veniva considerato il docile istrumento di un essere soprannaturale,

il tramite umano per il quale il demone invisibile comunicava con gli uomini. L'ispirazione non era quindi una figura rettorica, ma un fatto materiale di vera e propria suggestione identica a quella del suggeritore sul palcoscenico. I versi del poeta non erano quindi il prodotto dell'intelligenza di un uomo, ma veri messaggi di esseri soprannaturali. Così cominciamo a comprendere come gli Arabi dessero al poeta il primo posto fra tutti i membri della tribù, come il poeta fosse quello che stabiliva il momento della partenza della tribù, il momento ed il luogo ove fissare il nuovo accampamento, come al poeta attribuissero volentieri le funzioni di arbitro, lo consultassero in momenti di suprema importanza, perfino nella cura di malattie, e nelle dichiarazioni di guerra. Da quest'ordine di idee venne quindi il concetto che le parole dettate dal poeta avessero per la loro origine soprannaturale un valore tutto speciale, fossero le armi più efficaci di offesa in guerra; che il vilipendio del poeta equivalesse alla maledizione, ferisse, abbattesse, potesse uccidere il nemico, fosse somigliante al dardo scoccato da un arco, per salvarsi dal quale l'uomo doveva gettarsi in terra, affinchè il dardo volasse innocuo sopra di lui (Hišām, pag. 641, lin. 15). Fin qui il Goldziher, il quale in queste sue acutissime osservazioni ha il merito di aver fatto nella letteratura araba una vera scoperta di altissimo valore. È facile infatti intuire quale prezioso sussidio troviamo in esse per comprendere la persona ed i moventi del profeta Maometto. Egli visse in una società imbevuta di queste idee superstiziose; egli stesso ebbe le medesime superstizioni e le medesime credenze dei suoi coetanei. L'ingerenza continua di esseri soprannaturali nelle faccende umane, per il tramite di poeti e di indovini, era un fatto riconosciuto dalla società del tempo come assolutamente vera ed indiscutibile, e sul quale Maometto non emise mai egli stesso alcun dubbio, perchè anch'egli fermamente vi credeva. Quando egli incominciò a predicare, nessuno dei Qurayš dubitò che Maometto fosse veramente ispirato da qualche essere soprannaturale, e precisamente da un ǵinn come i poeti e gli indovini. Ciò è dimostrato da molti passi del Qur'ān (LXIX, 40; LII, 30; XXI, 5; XXXVI, 69, ecc.). D'altra parte Maometto ammise di essere ispirato, ma protestò con tutta l'energia possibile contro l'imputazione di essere un poeta. Accettò l'ispirazione soprannaturale, ma ripudiò vivamente l'ispiratore attribuitogli dai Qurayš: sostenne invece di avere l'ispirazione (che egli chiamò rivelazione, tanzīl o discesa; LXIX, 43; LVI, 79; XX, 3; XL, 1, 42) da un essere immensamente superiore, ossia non da un ǵinn, ma dallo Spirito (Santo), al-Rūḥ (XCVII, 4; LXXVIII, 38; XL, 15). Era su questo punto che gli avversari non si trovavano più d'accordo con Maometto: si beffarono di lui, perchè pretendeva di non aver che fare con i ǵinn ed insistettero nello scherno, ripetendo che egli fosse un šā'ir maǵnūn, o un poeta posseduto da un demone (XXXVII, 34), e ciò nel chiaro intento di irritarlo. È importante di notare a questo proposito che anche in seguito, quando Maometto assunse il titolo di rasūl allah o Inviato di Dio, gli Arabi nomadi suoi seguaci non comprendessero il termine di rasūl, e considerassero ancora Maometto come vaticinatore e conoscitore di cose occulte (cfr. Hišām, pag. 433).

Da questi fatti è lecito dunque di venire all'importante conclusione, che non solo si può, ma *si deve* ritenere per sicuro che Maometto iniziasse la propaganda fermamente convinto della propria ispirazione soprannaturale, ma senza avere l'idea di essere un inviato speciale di Dio, oppure (il che è anche più importante) *senza dover sostenere di esserlo.* Maometto pretese cioè di appartenere ad una classe di ispirati superiore a quella dei poeti e degli indovini: fra lui ed i suoi avversari non fu tanto una questione di genere, quanto di grado: Maometto era un ispirato come tanti altri del tempo, ma invece del ǵinn aveva il rūḥ. La violenza, con la quale si scagliò contro i poeti e contro la poesia, rivela appunto il timore della somiglianza tanto palese fra l'ispirazione sua e quella dei poeti. I timori non erano infondati, perchè i punti di somiglianza erano molti e compromettenti: al pari dei poeti egli pretese ad ispirazione soprannaturale, affermò di sapere cose ignote a tutti, di aver rivelato un testo, che nessuno poteva imitare (LII, 34), e di fatto ammise che le sue parole di maledizione, al pari delle invettive dei poeti colpissero materialmente e storpiassero i suoi nemici (vedi la famosa invettiva contro abū Lahab, CXI). Il contrasto fra quello che Maometto aspirava di essere e quello che non voleva essere, generò quel genere letterario tutto speciale dei versetti più antichi del Qur'ān. Abbiamo cioè in essi il tentativo inefficace ed inesperto d'un uomo privo di qualsiasi coltura letteraria non araba, il quale pur vuole dimostrare la propria ispirazione, simile, ma superiore a quella dei poeti; mira anche a produrre un effetto maggiore, ma allo stesso tempo fa tutti gli sforzi possibili per distinguersi dai poeti nel pensiero e nella forma. Ignaro però di altre forme letterarie, e privo di genio inventore in questo ramo speciale di produzione intellettuale, non riesce a staccarsi, ad emanciparsi dai ritmi dei poeti, e dalle declamazioni rimate degli indovini: il risultato fu quindi la produzione d'un genere letterario ibrido, che difficilmente può trovare una definizione, che non è poesia e non è prosa, non è un'imitazione, e non una creazione originale, ma un che di amorfo ed inorganico, che perciò ebbe brevissima esistenza e rapidamente degenerò in prosa comune (cfr. Goldziher, *Phil.*, I, pagg. 59, 70, nota 2).

Nota 2. — Sull'origine della parola ginn, sui vari modi, nei quali Maometto allude ai medesimi nel Qurān, in connessione con gli indovini (kāhin), con Satana e con i poeti, si può consultare il Pautz (*Muhammeds Lehre der Offenbarung*, pagg. 46-52). Sull'origine soprannaturale delle ispirazioni poetiche cfr. oltre ai passi già citati del Goldziher, anche Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pagg. 44, 173-174; ZDMG. 1851, vol. V, pag. 185, ove sono dati perfino i nomi dei demoni ispiratori di alcuni poeti. Aggiungeremo che tanto nel Usd al-Ghabah quanto in Hagar, abbiamo una quantità di nomi di ginn annoverati fra i Compagni del Profeta (cfr. Goldziher, *Phil.*, I, pag. 109; Usd al-Ghabah, II, pag. 353; Hagar, I, pag. 27, no. 22; pagg. 50-51, no. 77, ove sono dati i nomi dei nove ǵinn che appresero il Qurān; Hagar, II, pag. 258, no. 7061).

Nota 3. — Questa credenza di Maometto non ci deve sorprendere: siamo anzi sotto l'obbligo di accettarla come un'espressione sincera delle sue credenze religiose, quando consideriamo quale parte importantissima ha avuto la demonologia nel Cristianesimo primitivo. Sorvoliamo pure il fatto che la maggior parte dei miracoli attribuiti a Gesù, quali ci sono narrati nei Vangeli, constano per lo più di espulsioni di demoni, alcuni dei quali perfino rivolgono la parola a Cristo e protestano contro la sua ingerenza (Marco, I, 23 e segg.); altri devono fuggire senza parlare e senza tradire il segreto, che essi conoscevano la vera natura di Gesù (Marco, I, 34). Sorvoliamo parimenti ogni altra allusione ai diavoli ed a Satana, pur tanto numerose nei Vangeli e passiamo piuttosto ad uno studio interessantissimo del Harnack (*Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten*, pag. 92) sui demoni nel Cristianesimo primitivo, ove vediamo che questa credenza ha durato vivissima per lungo tempo e fu motivo e spiegazione di miracoli per molti secoli anche dopo la morte di Gesù. Uno degli argomenti, che preoccupavano maggiormente gli animi dei Cristiani primitivi, fu appunto la lotta, che essi ritenevano fosse realmente impegnata in tutto il mondo contro i demoni malvagi servi di Satana. Del massimo interesse in questo mirabile studio del Harnack, sono le citazioni di passi dei più venerati padri della Chiesa Cristiana come Tertulliano, Origene ed altri, nei quali traspare la più cieca e più completa fiducia nella esistenza dei demoni, di questi esseri soprannaturali, immischiantesi quotidianamente nelle occupazioni e nella vita degli uomini, che prendevano possesso delle anime dei credenti allo stesso modo che i ǵinn arabi prendono possesso dell'animo del poeta, e che possono essere e sono anzi effettivamente espulsi dai corpi degli uomini per mezzo di esorcismi allo stesso modo che Gesù in Galilea. In Tertulliano (v. Harnack, l. c., pag. 99 nota 3-2) abbiamo perfino l'affermazione che i demoni abbiano introdotto il politeismo (come sostennero in seguito i teologhi musulmani) ed Origine arriva perfino ad ammettere come verità indiscutibile che anche i Pagani, grazie all'aiuto dei demoni, compiessero miracoli identici a quelli compiuti dai Cristiani. Se constatiamo queste correnti di idee fra i Cristiani di non molto anteriori a Maometto non dobbiamo essere scettici in questo riguardo nello studio della persona di Maometto e dobbiamo riconoscere la ragionevolezza delle sue superstizioni demoniache, e ammettere che egli si potesse credere ispirato da esseri soprannaturali.

Nota 4. — Così leggiamo nel Qurān, (cxiv, 1-6), « Io cerco il mio rifugio in Dio..... dalla malvagità del bisbigliatore, che si tiene nascosto, e che bisbiglia nei petti degli uomini..... ecc. ». In questa sura del primo periodo makkano abbiamo allusione diretta alla malvagità di quegli esseri malevoli, che ispirano ai pagani, poeti ed indovini, le poesie, i vaticini, gli errori ed i peccati. La tradizione generalmente attribuisce il termine waswas, bisbigliatore, a Satana, ma è certo invece, che Maometto parla genericamente di tutti gli esseri soprannaturali, ǵinn, demoni e diavoli, che sono gli ispiratori dei poeti e degli indovini.

§ 194. — Prima di passare all'esame del modo come si svolse lo spirito di Maometto nel corso della sua vita agitata in conflitto con il paganesimo, non possiamo fare a meno di fermarci brevemente sopra la questione tanto dibattuta della prima rivelazione avuta da Maometto. Nel corso della nostra esposizione delle varie tradizioni sull'argomento, che abbiamo riunite altrove (v. Introd. §§ 206 e segg.) avremo occasione caso per caso di esprimere le ragioni per le quali noi le riteniamo apocrife, e le consideriamo non già come narrazioni di fatti avvenuti, ma come esposizioni del modo nel quale le prime generazioni di musulmani, che non conobbero il Profeta, si figurarono avvenisse la prima rivelazione. Ci sorprende che il Hirschfeld con

una leggerezza, che ben poco si accorda con la serietà e con la vasta dottrina del suo lavoro, abbia accettato di peso, tale quale è, la tradizione musulmana di una *prima* rivelazione, senza considerare nè l'autenticità della tradizione, nè il valore intrinseco della medesima.

Anche però se non avessimo i mezzi di appurare la falsità delle tradizioni, il contenuto delle medesime non regge ad una critica. Per incominciare: i musulmani stessi non sono d'accordo quale sura sia la prima e le varie versioni contradittorie si neutralizzano a vicenda: siccome non possiamo dare assolutamente ad un'autorità un valore maggiore delle altre, e siccome tutte hanno l'identico grado di autenticità, ogni tradizione rappresenta una quantità eguale alle altre: queste reciprocamente si contradicono, e perciò il risultato è zero assoluto. Casi identici si verificano molte volte nel corso della biografia del Profeta, e in via generale si può dire che se sopra un fatto esistono tante tradizioni contradittorie, ciò vuol dire che nessuna è la vera. Nessuna delle sure esistenti è la prima assoluta delle rivelazioni avute da Maometto: queste non gli vennero un giorno all'improvviso come un fulmine a ciel sereno, ma furono invece il prodotto di un lungo periodo di incubazione e di riflessioni religiose, che Maometto trasformò con molto studio in composizioni letterarie, pur sempre nella convinzione che lo stimolo interno, che lo muoveva ad agire, fosse un essere soprannaturale, quale abbiamo descritto precedentemente. Non vi può essere dubbio, che una buona parte delle prime produzioni letterarie e religiose del Profeta siano andate perdute. Lo smarrimento dei più antichi versetti del Qur'ān è un fatto, sul quale sarebbe imprudente avere dei dubbî: i versetti devono essere scomparsi per due motivi principali, uno artificiale, ed uno naturale: vale a dire, sia perchè le idee contenute nei versetti non corrispondevano alle nuove idee del Profeta, e perciò egli stesso le soppresse, sia perchè essendo pronunciate in epoche remote, quando poca o niuna importanza si dava alle parole del vaneggiatore Maometto, e quando pochi ed ignoranti erano quelli che si curavano di sentirlo, esse furono naturalmente dimenticate. Più risaliamo nei tempi remoti dell'Islām nascente, maggior forza hanno queste ragioni e a più forte ragione dobbiamo ritenere, che molti dei primi versetti siano andati perduti. È certo che lo spirito di Maometto subì nella sua lunga carriera le più profonde modificazioni, che egli molte volte ritornò sulle proprie rivelazioni, le annullò, le abrogò, le sostituì con altre, e tentò, come meglio potè, di cancellare le traccie del passato. Sì fatto processo di correzione artificiale dovè, più di tutto, essere necessario per le primissime rivelazioni, perchè erano quelle maggiormente discoste nella forma e nel pensiero dai versetti degli ultimi tempi. I più antichi si distaccano

nettamente per lo stile e per il contenuto da tuttociò che il Profeta produsse in seguito, e sono così pochi in numero, così monchi, incompleti e sconnessi, che non possono essere considerati nemmeno come rivelazioni intiere, ma come brani, o frammenti di rivelazioni più lunghe, delle quali una parte non piccola è stata dimenticata o perduta. Se raccogliamo i pochi versetti del periodo veramente più antico, quelli rapsodici a forma di soliloqui, non è credibile, che essi possano essere considerati come i soli prodotti di tutto quel periodo: la lettura di essi richiede pochi minuti e sarebbe irragionevole di volerli considerare come l'espressione totale del pensiero religioso di Maometto nei primordî. Se non conoscessimo il contenuto di tutti quei versetti, che vennero poi, il senso e la ragione dei primi sarebbe per noi quasi incomprensibile. La falsità del concetto di una prima rivelazione, nel senso dato a questo fatto dai tradizionisti musulmani, risulterà anche più evidente da quello che diremo nel paragrafo seguente sul modo come si formò nella mente di Maometto il concetto di essere un vero e proprio inviato di Dio. Il concetto d'una missione speciale da parte di Dio, di essere un rasūl allah, non fu quello iniziale di Maometto, ma il risultato finale d'una lunga evoluzione morale. La tradizione musulmana travisando e storpiando ogni notizia, ed all'occorrenza anche inventando quello che non era mai avvenuto, ha anticipato l'idea della missione divina. Siccome non comprese o non volle ammettere l'evoluzione dello spirito del Profeta, affermò che l'apostolato divino avesse principio con il principio stesso dell'attività religiosa. Ma questo non essendo stato il caso, cade da sè ogni necessità di escogitare una prima rivelazione, perchè questa non esistè mai. Le sentenze, le composizioni letterarie di Maometto divennero rivelazioni con l'andare del tempo e poco per volta.

Il concetto netto, preciso di Inviato di Dio con pieni poteri spirituali e temporali, nel senso ampio e complesso, che Maometto assunse nell'ultimo periodo madinese, fu un prodotto molto tardo dello spirito del Profeta; fu una suggestione generata dalle circostanze, nelle quali si svolse la sua esistenza, dalle lotte contro i pagani, e dalla devozione dei seguaci ed amici; fu una conseguenza naturale, anzi direi quasi necessaria, inevitabile, dei suoi immensi, imprevisti trionfi, e dell'istintiva apoteosi della propria persona, alla quale soccombono fatalmente gli uomini quando impegnano una grande lotta nel nome d'una verità suprema: è quella ebbrezza, la quale nel caso di fortuna avversa, li induce ad affrontare forti e sereni la morte sul patibolo, e, nel caso di fortuna propizia, alla semi-deificazione di sè stessi.

§ 195. — Per completare il nostro cenno fugace e superficiale dell'arduo problema, ci rimane ora un solo punto da prendere in considerazione prima

di passare alle tradizioni stesse dell'apostolato di Maometto, vale a dire dobbiamo rintracciare possibilmente dai versetti del Qur'ān, quali fossero le fasi più palesi, attraverso le quali passò Maometto prima di arrivare al concetto di Inviato di Dio, r a s ū l a l l a h. Accertata cioè la sincerità delle emozioni, dalle quali Maometto si mosse, dobbiamo ora delineare possibilmente le fasi della trasformazione da improvvisatore religioso a predicatore, e da predicatore a Profeta, e infine da Profeta a Inviato di Dio. Questo è certamente un punto molto delicato del problema, perchè la scarsità estrema degli elementi di studio non ci permette di tirare con sicurezza la linea, ove cessò di parlare l'uomo sincero, disinteressato, ed ove incominciò ad operare l'uomo animato da motivi meno elevati, ove agirono il desiderio di vendetta, le aspirazioni politiche, la sete del potere, e le aspre necessità della lotta per l'esistenza.

Maometto era nato con una di quelle nature, nelle quali predominò la forza del sentimento: egli poteva, vale a dire, cadere in preda ad una emozione interna così viva, da averne offuscate tutte le facoltà mentali. Tanta vivacità di sentire fu, è vero, la grande forza animatrice della sua carriera religiosa e politica, ma ad essa cedè molto sovente con l'abbandono completo di sè, ben debolmente assistito dall'immaginazione e meno ancora da maturità di pensiero, o dalla ragione. Sì fatto carattere impulsivo associato con esimie qualità politiche di uomo di stato e di pastore di popoli, rese Maometto uomo eminentemente opportunista, il quale animato da una cieca, immensa fiducia in sè, si gettò alla cieca nelle più ardite imprese e si trascinò appresso tutti i seguaci, inebbriati e sedotti dalla superiorità morale del Maestro. Maometto perciò non previde, non maturò mai alcun vasto sistema, ma andò avanti a scatti, regolandosi sempre sulle vicende dell'istante, disdegnando le lentezze della ragione e della prudenza, e cercando un sollievo alla vivacità delle commozioni interne in azioni immediate, impulsive ed irruenti. Dopo timidi ed incerti principî, con l'andar del tempo si fece sempre più ardito e si moderò sempre meno nelle azioni, e nelle parole: non esitò più di ritornare su quello che in precedenza aveva fatto senza sufficiente riflessione: non ebbe più scrupoli di corregere, di ampliare, o perfino di sopprimere quello che più non gli conveniva. La sua carriera ebbe quindi uno sviluppo morale molto complesso, con brevi scatti vivaci, separati da pause lunghe, da periodi di incertezza e da abbattimenti dolorosi, seguiti talvolta dall'ebbrezza di trionfi inaspettati. Le grandi linee del sistema da lui forse inconsapevolmente intuite, furono però anche da lui mantenute, perchè nella lotta acerba che dovette sostenere, pur negligendo alcuni particolari, che gli sembrarono di poco momento, trovò nella tenacia in alcuni principî e nella coerenza di condotta rispetto ai medesimi la ragione più valida per vincere.

Avendo incominciato a manifestare pubblicamente le sue idee religiose perchè sospinto fatalmente da forte commozione interna, agì senza prefiggersi uno scopo ben chiaro, senza specificare le ragioni dei suoi atti, nè la provenienza dei suoi concetti. Maometto incominciò quindi come un sognatore, che non si rendeva ben conto nè della portata delle nuove dottrine, nè degli effetti, che dovevano produrre sull'ambiente, nel quale viveva. L'aspro conflitto, nel quale degenerò la manifestazione dei suoi concetti religiosi, turbò e modificò profondamente il suo spirito, gli temprò l'animo, sfrondandolo da vane chimere, e lo sospinse ad una rapida evoluzione morale e religiosa, che lo allontanò sempre più dai modi e dai moventi, con i quali si mosse nel principio. Delle fasi di questa evoluzione dobbiamo ora brevemente occuparci servendoci del testo del Qur'ān come nostra unica guida e seguendo nel nostro esame l'ordinamento cronologico del Nöldeke (cfr. più avanti al § 201).

§ 196. — Pigliando ora in esame le sure del Qur'ān, disposte nel predetto ordine cronologico, constatiamo che il Nöldeke divide quelle rivelate in Makkah in tre gruppi, corrispondenti a tre diversi periodi dell'attività religiosa di Maometto. Non siamo forse d'accordo con lui nella precisa distribuzione di tutte le sure ed in qualche periodo avremmo preferito una disposizione un poco diversa, specialmente fra le prime; fra queste, per es., avrei certamente escluso i versetti 11-15 della sura XCI, perchè appartenenti ad un'epoca posteriore, quando Maometto amò sopratutto intrattenere i suoi uditori con le storie leggendarie del passato: non possiamo però in questo luogo entrare nel merito della questione e discuterla con la necessaria ampiezza: per il nostro intento converrà egualmente anche la disposizione cronologica data dal Nöldeke, perchè le nostre osservazioni si porteranno su ogni singolo periodo preso nel suo insieme, più che sopra ogni singolo versetto nella sua esatta posizione cronologica. La sola modificazione, che apporteremo alla divisione del Nöldeke, sarà quella di dividere il primo periodo in due sezioni, perchè in questo modo ci sarà meglio possibile di porre in chiaro i concetti sui quali vogliamo specialmente insistere.

Le sure più antiche del Qur'ān, riunite dal Nöldeke nel suo primo periodo, e specialmente le prime ventidue del gruppo, presentano un'impronta tutta speciale, un carattere subbiettivo di soliloquî (cfr. Grimme, I, pag. 27), con tendenze rapsodiche, con aspetti particolari e singolari, che rammentano le predizioni rimate, e le sentenze semi-poetiche dei vati (kāhin) pagani, dai quali Maometto in principio non aveva saputo ben distinguersi, perchè non esisteva ancora in Arabia letteratura in prosa: ogni manifestazione artistica doveva prendere forma poetica. Quando fu accusato, o forse più cor-

rettamente, quando fu preso per un poeta, o per un aspirante alla carriera di indovino, e venne perciò anche designato con questi nomi, allora per necessità si allontanò sempre più dallo stile dei poeti e degli indovini e cercò di dimostrare che fra essi e lui non esisteva alcuna somiglianza o rapporto. Le sure, che non risentono ancora quest'influenza polemica, sono invocazioni declamatorie, che mirano, apparentemente a produrre un effetto rettorico sugli uditori e ad imprimere in essi un senso di misteriosa maraviglia o di spavento (vedi per es. i principî delle sure, xci, xcii, xciii, xciv, xcv, ecc.), ma in esse si asconde anche un vero e profondo senso religioso, pieno di timore per la maestà suprema di Dio e di orrore per le pene, che aspettano i peccatori nell'inferno: alcuni brani sono veri squarci di bellissima poesia lirica e rivelano (vedi per es. la sura xciii) una fede commovente in Dio che lo raccolse orfano, lo salvò dalla fame, dalla miseria e dall'errore. Le esortazioni alla ricerca del Vero Supremo, la descrizione della potenza di Dio, e delle pene inflitte ai peccatori nella vita d'oltre tomba sono vivaci e grafiche e non possono essere uscite che da un animo sinceramente commosso e profondamente sensibile degli orrori, con i quali l'immaginazione avvolge i destini misteriosi dell'uomo. In tutto ciò non vi è traccia di pretesa missione divina, nemmeno l'idea di essa è mai ventilata, perchè Maometto manifesta soltanto la brama di mettersi in rapporto diretto con Dio, con Allah, che si comprende debba essere il vero, il solo, l'unico Dio, quello adorato dai Cristiani, dagli Ebrei ed ascoso anche confusamente dietro il culto pagano della Ka'bah. Riassumendo dunque, vediamo che Maometto cercasse non tanto una fede per gli altri, quanto aspirasse alla conoscenza per sè solo della verità suprema, invitando quelli che lo ascoltavano, a seguirlo per non incorrere in una eterna ed inesorabile perdizione. A queste brame ardenti per la ricerca della verità religiosa si aggiunge un senso di suprema tristezza per gli errori dei contemporanei, e per l'avidità di guadagno, e per l'indifferenza religiosa dei Qurayš: " Guai a colui che accumula ricchezze, e le ripone " per il futuro, come se il danaro abbia a rimanere con lui per sempre.... " egli sarà lanciato nel fuoco eterno! „ (civ). — " Per il giorno che declina " io giuro, in verità, meno colui che possiede la vera fede, e compie buone " azioni, e anima il prossimo alla verità e alla fermezza, l'uomo corre a per" dizione! „ (ciii). Le idee sono semplici, sono espressioni di un animo che cerca uno sfogo alla commozione interna, ma non mira ancora palesemente alla fondazione di una nuova fede: sono espressioni di convinzioni personali, non accompagnate da alcun ordine, da alcun obbligo a riti o culti speciali, e Maometto pur recitando questi semi-versi poteva continuare la sua vita allo stesso modo degli altri pagani e non offendere alcuno dei Qurayš idolatri.

Un esame statistico delle sure ci porge in forma arida forse e materiale ma pur convincente, una prova di questo atteggiamento speciale del futuro Profeta, e ci permette, meglio forse che con lunghe citazioni, di toccare con mano l'evoluzione dello spirito di Maometto.

§ 197. — Esaminando dunque la prima sezione del primo periodo makkano, nella divisione cronologica delle sure fatta dal Nöldeke, troviamo un gruppo di 22 sure, comprendenti 344 versetti, in nessuno dei quali v'è la menoma menzione di una missione profetica, non solo di Maometto, ma nemmeno di altri profeti. (Altrove abbiamo accennato all'esclusione necessaria da questo gruppo dei versetti xci, 11-15). In questa sezione mancano perciò tutti i termini per descrivere missioni divine, profeti, inviati, invii di profeti, parole come rasūl, nabi, mursalun, ecc., ma tale aspetto particolare comincia rapidamente a mutare, quando passiamo all'esame della seconda sezione del primo periodo, composto di 26 sure e comprendente 849 versetti. Già lo spirito di Maometto ha cominciato a mutare indirizzo: abbiamo già una prima pretesa alla missione, ma in forma vaga e direi quasi timida: la parola rasūl o inviato è usata due volte sole (lxxiii, 15; lxix, 40) per designare Maometto, perchè il concetto di inviato non ha ancora preso forma precisa nell'animo suo, ed egli vi annette ancora poca importanza: difatti egli si menziona anche due sole volte con il termine di mundzir o ammonitore (lxxix, 45; li, 50), fa una sola volta menzione di invio di profeti in generale (li, 38), mentre in un passo allude con il nome di rasūl anche all'agente soprannaturale (lxxxi, 19), dal quale egli credeva di ricevere le sue ispirazioni. Possiamo perciò constatare che Maometto vacillasse ancora su molti punti essenziali della dottrina islamica, e che questa fosse lungi ancora dall'aver assunto la forma recisa degli ultimi tempi madinesi.

Passando ora alle sure, che il Nöldeke ha riunito nel secondo periodo makkano, troviamo subito una grande trasformazione, e ci sentiamo in un ambiente nuovo, diverso dal precedente. Questo è il periodo nel quale dovrebbero essere posti quei versetti della sura xci, che noi abbiamo espulso dalla prima sezione del primo periodo. Maometto si va sempre più discostando dalla sua posizione primitiva di dilettante religioso, e si va avvicinando al concetto della necessità d'una missione riformatrice, perchè le semplici esortazioni teologiche non avevano prodotto l'effetto, che egli si era lusingato di produrre e le sue espressioni di fede in Dio avevano solo aumentata la miscredenza dei Qurayš pagani. Punto sul vivo dagli scherni di coloro che lo accusano di magia, e lo chiamano un poeta pazzo indemoniato (šā'ir magnūn, xxxvii, 35), insiste sempre più sul profondo divario, che distingue il vero credente dal miscredente, descrive a tinte fosche le orrende pene

dell'inferno che stanno in serbo per i miscredenti, e le confronta con le dolci ricompense che attendono il buon credente in paradiso. Siccome i Qurayš non prestano fede nemmeno a questi ammonimenti e si ridono del Dio minaccioso, e dell'inferno, all'esistenza del quale non credono, Maometto anticipa la data della pena e commina in termini precisi una prossima catastrofe mondiale, l'avvento del giudizio finale e lo sterminio dei miscredenti. A conferma di queste minaccie, Maometto non si stanca dall'addurre esempî di popoli antichi periti miseramente, perchè non prestarono ascolto agli ammonimenti dei profeti, che Dio mandò agli uomini peccatori e idolatri. Insistendo su questo argomento con calore speciale, egli insinua nei suoi uditori il concetto che egli (Maometto) pure sia un profeta, un ammonitore, che parla un grande vero in nome di Dio; non osa però ancora mettere troppo innanzi la propria persona e preferisce porre in prima linea gli esempî dei profeti antichi. In questo periodo troviamo quindi sovente menzione del concetto di Profeta e con varietà di espressioni nuove, che mancano totalmente nel periodo precedente.

Il gruppo è formato di 21 sūre, comprendenti 1902 versetti, e contenenti i seguenti dati statistici: i profeti sono descritti con varî nomi: li troviamo chiamati due volte con la parola non araba, nabi[1] (XXXVII, 12: XVII, 57): due volte hanno nome: mundzir o ammonitore (XXXVII, 40: XXVI, 208): altre due volte sono detti inviati di Dio, rasūl allah (XX, 49; XXVI, 15): otto volte: inviati semplicemente, mursalun (XXXVII, 36, 123, 133, 139, 181: XXV, 22; XVIII, 34, 54): sei volte: ammonitori, nadzīr (LXXI, 2: XXVI, 15: XLIII, 22: LXVII, 8; XXV, 53; XVII, 106) e nove volte come rasūl, o inviati (XLIV, 16, 17: XXVI, 107, 125, 143, 162, 178: XIX, 52, 55): infine l'invio di profeti in generale è menzionato undici volte (XXXVII, 70, 147; LXXI, 1; XLIV, 4; XV, 10; XLIII, 5; XXIII, 23, 33, 47; XVII, 61; XXVII, 46). Sommando insieme tutte queste citazioni troviamo che formano un totale di quaranta accenni a profeti, mentre se contiamo le menzioni fatte di Maometto stesso, troviamo che il numero scende a sole tredici allusioni, e precisamente come mursalun una volta (XXXVI, 2); come bašīr nadzīr, una volta (XXV, 58), come mundzir tre volte (L, 2; XXXVIII, 3, 65), come nadzīr quattro volte (XV, 89; XXXVIII, 70; LXVII, 26; XXV, 1), come rasūl due volte (XLIV, 12; XLIII, 28); ed infine come rasūl allah pure due volte sole (XLIII, 45: LXXII, 24). Da questi dati statistici vediamo subito come la menzione di essere vero inviato di Dio è messa innanzi sole due volte timidamente su undici menzioni di sè, nel maggior numero delle quali egli si presenta come semplice ammonitore di pene.

Vi sarebbero anche altri aspetti da notare in questo periodo, come elementi di transizione, ma un tale esame mi trascinerebbe ad una digressione

molto, troppo lunga: perciò, tagliando corto, passo ora al terzo periodo makkano, a quello cioè che precede il maggiore di tutti gli eventi, la Fuga a Madinah, la crisi suprema della carriera profetica e la transizione alla carriera politica e teocratica.

Nota 1. — Sull'origine non araba della parola **nabi** non occorre che io qui mi trattenga, essendo già stato argomento di molti studi: basterà quindi di rimandare il lettore a quello che ne hanno detto in primo luogo il Guidi, *Della sede primitiva dei popoli Semiti*, pag. 36; il Fraenkel, *De vocabulis in antiquis Ar. Carm. et in Corano peregrinis*, pag. 20; lo stesso autore, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, pagg. 158 e 232, nota 2; Pautz, op. cit., pag. 222 e nota 4.

§ 198. — Il terzo periodo makkano segna un nuovo passo di Maometto verso la fase definitiva finale, che troviamo palesemente manifestata nel periodo madinese: bisogna rammentare che questo periodo fu forse il più doloroso, fu quello, in cui Maometto ebbe maggiormente a soffrire non solo per l'opposizione incrollabile ed umiliante dei Qurayš, ma anche per i lutti di famiglia, per la defezione dei protettori, per la perdita della fortuna, e per i cocenti insuccessi, e dentro e fuori di Makkah. L'animo suo compresso da tante avversità non osò rivelarsi intieramente, non volle tradire quello che avveniva in esso, ma insistendo con mirabile tenacia nel proposito fermo di non ritornare indietro, perseverò nella propaganda anti-idolatra. Egli insiste perciò più che mai sul tenore divino (in opposizione al tenore demoniaco delle rivelazioni di indovini e poeti) del Qur'ān, si dilunga ancor più a descrivere la potenza di Dio nelle sue innumerevoli manifestazioni: il peccato, la vera fede, la risurrezione, il paradiso, l'inferno continuano ad essere gli argomenti prediletti delle sue produzioni quraniche, confortandoli con rievocazioni dal passato di altri popoli e di altri tempi, quando la sacrilega opposizione dei miscredenti ai Profeti mandati da Dio, ed agli ammonitori, trascinò popoli intieri a perdizione eterna ed a disastri catastrofici anche in questa vita. In tutto questo periodo Maometto mette perciò poco innanzi la propria persona, ma insiste sopratutto sulla dottrina quale emanazione divina, e quale unico mezzo di salvazione, e brandisce come spauracchio la sorte triste dei peccatori antichi. La fase quindi è tutta di preparazione, di concentramento e di continua giustificazione: intanto però il concetto della missione divina ha preso nell'animo suo una forma sempre più concreta, e non osando o non potendo applicarla alla propria persona per le circostanze speciali, nelle quali egli si trovava, cerca di far uscire il concetto in tutta la sua chiarezza nelle gesta narrate a modo suo dei Profeti antichi. Vediamo perciò che in tutto il gruppo di sure e di versetti (21 sure e 1655 versetti), che è assai più voluminoso dei precedenti, perchè i versetti sono sempre più lunghi, egli fa menzione

di sè soltanto una volta come rasūl allah o Inviato speciale di Dio (vii, 158), pure una volta sola come semplice rasūl (vii, 156), e due volte in senso neutro di nabi (vii, 156, 158): queste quattro espressioni si trovano anche in un gruppo di due versetti, che si trovano come smarriti e perduti nel grande numero degli altri versetti del periodo. Osserviamo invece che le espressioni da lui prescelte per designare sè stesso, sono quelle assai più modeste di semplice ed inoffensivo ammonitore, e quindi escludendo palesemente una missione divina: questi accenni a sè si trovano in 11 passi (come bašīr nadzīr: xi, 2; xxxiv, 27; xxxv, 22; vii, 188; e come nadzīr: xi, 15; xxix, 49; xxxiv, 45; xxxv, 21, 34; vii, 183; xiii, 8). Più ardimento rivela nella menzione degli antichi Profeti, perchè parla di essi come Inviati di Dio, rasūl allah, tre volte (vii, 59, 65, 102), ma è notevole il fatto che questi cenni si trovano nella stessa sura, nella quale fa menzione di sè con lo stesso nome e rivela quasi senza volerlo quello che egli ascondeva nell'animo suo, il desiderio cioè di spezzare tutti gli ostacoli e di vincere i nemici. Questo senso si riflette anche nelle numerose allusioni ad invii di Profeti (xvi, 38; xxx, 46; xi, 27, 52, 64, 85; xl, 24; xxviii, 59; xxix, 13, 35; x, 75, 76; vii, 57, 63, 71, 83, 92, 101), che egli chiama due volte mursalun (vi, 34, 48) e sette volte nadzīr (xxii, 2; xi, 27; xxviii, 46; xxxiv, 33, 43; xxxv, 22, 40).

§ 199. — Passando ora all'esame del periodo madinese (che noi per ragioni di spazio riuniremo in un gruppo solo composto di 24 sūre e di 1467 versetti), troviamo improvvisamente la trasformazione più completa, un mutamento radicale di scena, che fa comprendere in modo innegabile tutto quello che si ascondeva nell'animo fremente di Maometto sotto il pondo schiacciante dell'opposizione Qurašita e della prolungata avversità della fortuna. Scompaiono innanzi tutto dalla scena i Profeti dei tempi passati, scompare il tono modesto e timido dei primi tempi e viene innanzi in prima linea la persona di Maometto con preeminenza direi quasi spudorata. Maometto si sente oramai sicuro di sè e del trionfo delle sue idee, ha la coscienza che il trionfo finale e completo sia il frutto non tanto delle sue idee, quanto della sua persona, mossa dal proprio carattere e dal proprio ingegno superiori a quelli di tutti i contemporanei. Forte di questa inebbriante convinzione, getta al vento ogni ritegno e si mostra arditamente al sole, senza pudore, senza timore, conscio della sua schiacchiante superiorità. Il concetto puramente religioso passa relegato in seconda linea, ed in prima appaiono nuovi elementi ignorati prima, dettagli di rito, disposizioni legislative, ordinamenti sociali, militari e politici, tutti elementi prodotti non solo da nuove necessità e da nuove condizioni dell'ambiente,

ma anche da nuove condizioni morali dell'animo di Maometto. Il grande elemento modificatore è la lotta politica e militare contro i Qurayš all'esterno, e contro gli Ebrei e gli " Ipocriti „ all'interno: egli agisce ora investito di autorità assoluta ed indiscussa sopra un nucleo di seguaci ogni dì crescenti in numero, e retti da ferrea disciplina, che abbracciava tutte le principali occupazioni della vita quotidiana, dal focolare domestico, al tempio ed al campo di battaglia. Cessa la lotta di idee, e le succede una lotta di persone. La questione non è più se si debba o no adorare gli idoli pagani, quanto chi debba essere il padrone assoluto in Arabia, se la vittoria debba rimanere alla comunità commerciale dei Qurayš o al profugo apostolo di Allah. È la persona quindi di Maometto che viene fuori in prima linea su tutti. Perfino a Dio è dato un posto secondario in quanto figura come l'ausiliario del Profeta; non è più propriamente l'Essere Supremo, per il culto del quale tutto si deve sagrificare, ma l'Essere invece potentissimo, il quale aiuta il Profeta nella missione politica, gli facilita le vittorie, lo consola per le disfatte, lo assiste nel disbrigo di tutte le complicazioni mondane e terrene di un grande impero sugli uomini, e lo aiuta ad appianare le difficoltà che sorgono ogni giorno nello svolgersi di questa nuova fase della carriera profetica e politica. Questo *Deus ex machina* gli riesce sommamente utile in una società di uomini rozzi, violenti, sanguinari, facili all'ira, immutabili nell'odio e nella bramosia di vendetta, indifferenti verso sangue umano e avidi di rapina, mutevoli come il vento nelle loro simpatie, ignari e insofferenti di ogni disciplina sia pubblica che privata. In questo intreccio vorticoso di tendenze, di passioni e d'interessi spicca quindi la figura del Profeta, quale l'autore precipuo di tutto l'immane sconvolgimento d'Arabia, la sua figura viene innanzi, domina e giganteggia su tutti: su di lui si rivolgono gli sguardi dei fedeli, è lui che vengono a vedere i capi tribù dai più remoti angoli d'Arabia. È dalla sua bocca e non da Dio che aspettano la risposta alle domande, il verdetto che deve decidere dei loro destini e per la maggior parte, direi quasi per tutti, non è più che Dio che conta, ma solo il Profeta; Maometto è un fatto ogni dì più visîbile e tangibile, Dio diventa sempre più una comoda teoria, un principio supremo, che dall'alto della volta celeste segue con affettuosa sollecitudine i capricciosi movimenti e le non poche nè piccole debolezze del suo prediletto Profeta, assitendolo con legioni di angeli in spedizioni brigantesche, accomodando, anzi troncando con versetti rivelati, simili a colpi di spada, ogni molesta questione, appianando errori, legalizzando delitti, incoraggendo e solleticando istinti feroci con tutta la brutalità immorale del Dio tirannico dei Semiti.

L'esame statistico di questo periodo di attività, religiosa di nome, ma

politica di fatto, ci rivela dati di non poco interesse per poter misurare la grandezza della metamorfosi morale di Maometto.

Difatti nel gruppo delle 24 sure, comprendenti 1467 versetti, troviamo solo dodici volte menzione di altri profeti [come invio di profeti in generale (ii, 123, 146; lxii, 2; iii, 158); come rasul (iii, 13, 46); come nabi (iii, 34; iv, 161); come rasūl allah (lxi, 5, 6); come bašīr nadzīr (v, 22)], ma d'altra parte Maometto menziona sè stesso cento quaranta sette volte e nel seguente modo: con il nome di mursalun una volta (ii, 253), con il nome di bašīr nadzir o mubaššir o mundzir, sei volte ii, 113; iv, 163; xxxiii, 44; xxii, 48; xlviii, 8; v, 22) con il nome di nabi venti otto volte (viii, 65, 66, 71; iii, 61; lxv, 1; xxxiii, 1, 6, 13, 28, 30, 32, 38, 44, 49(bis), 53, 59(bis); lxvi, 1, 3, 8, 9; lx, 12; ix, 74, 61, 114, 118; v, 84), con il nome di rasūl quaranta quattro volte (ii, 137, 138, 146, 285; lxiv, 12; lxii, 2; viii, 1, 24, 27, 42; xlvii, 34; iii, 29, 75, 80, 138, 147, 158, 166; lvii, 8; iv, 45, 62, 64, 85, 115; lxv, 11; xxiv, 55, 63; lviii, 6, 9, 10, 13; lx, 1; xxii, 78; xlviii, 12; ix, 1, 3, 7, 9, 13, 89, 100; v, 45, 86, 103) ed infine con il nome completo e solenne di Inviato di Dio, rasūl allah, sessanta otto volte (ii, 279; lxiv, 8; viii, 1, 13, 20; iii, 96; lxi, 9; lvii, 7; iv, 101; lix, 4, 6, 7, 8; xxxiii, 12, 21, 22, 29, 31, 33, 40, 51, 57, 71; lxiii, 5, 7, 8; xxiv, 49, 50, 51; lviii, 5, 21, 22; xlviii, 26, 27, 28, 29; xlix, 1, 3, 7; ix, 16, 24, 26, 29, 33, 54, 59, 63, 64, 66, 75, 81, 82, 85, 87, 92, 95, 98, 106, 108, 121; v, 18, 22, 37, 60, 61, 71, 93, 111).

§ 200. — Sarà tempo ora di chiudere questo breve cenno sull'evoluzione dello spirito di Maometto dalla modestia dei primordî alla fase ultima, che precedè la morte, ed oltre alla quale avrebbe potuto ben difficilmente avanzare senza correre il rischio di un regresso tanto nel campo morale, che in quello politico. L'esposizione da noi tentata è necessariamente magra e, sotto molti aspetti, insoddisfacente, ma tale è la vastità e l'importanza del soggetto, che non ho potuto, per tenermi nei limiti prefissi, intrattenermi maggiormente sull'argomento, nel quale vi è ancora tanto terreno vergine da dissodare. Il modo adottato di esporre l'evoluzione morale di Maometto, a base di numeri potrà forse sembrare poco conforme al solito stile di critica letteraria e storica, e rammenta forse un poco troppo gli annuarî di statistica, ma ho dovuto ricorrere al mezzo aritmetico per la necessità di compendiare il più possibile l'esposizione dell'argomento, il quale avrebbe meritato di essere illustrato con opportune e frequenti citazioni del testo Quranico. Ciononostante sono convinto che le cifre da me addotte hanno un'eloquenza loro speciale, e costituiscono un mezzo arido sì, ma efficace di convinzione: rivestendolo meglio di forma letteraria, in modo da ascondere

le angolosità aritmetiche, ed applicandolo allo studio degli altri concetti fondamentali della dottrima islamica, quale si palesa a noi nel Qur'ān, potrebbe essere di non poco giovamento agli studî dell' Islām primitivo.

Più addentro a questo ramo di ricerche non ci è possibile di entrare senza aumentare di soverchio la lunghezza dell' introduzione agli Annali, ma mi auguro in tutti i casi di aver potuto indicare quale fecondo campo di studi ci porga il Qur'ān, e come i materiali offertici dal testo sacro possano ampiamente bastare alla dimostrazione del fatto fondamentale, dal quale noi siamo partiti, che cioè il principio della propaganda musulmana fu la libera, onesta, e sincera espansione di un animo religioso senza idea premeditata di impostura, ma mossa da un profondo convincimento del Vero Supremo, e da una sincera brama del Profeta di sollevare prima sè stesso, poi gli amici e congiunti più intimi, infine tutti i connazionali dal barbaro errore dell'idolatria, nella quale supinamente giacevano. L'accertamento di tale verità è di supremo interesse umano; essa spiega la forza dimostrata dalla dottrina nel resistere a tentazioni ed attacchi, e spiega il trionfo finale anche quando altri elementi meno nobili ed aspirazioni meno pure vennero a germogliare nell'animo complesso del Profeta d'Arabia. Se Maometto deviò dai modi dei primi anni, ciò non ci deve sorprendere: Maometto fu uomo quanto e come gli altri suoi contemporanei, fu membro di una società ancora semiselvaggia, privo di qualsiasi vera coltura, e guidato solo da istinti e da doti naturali, fregiate da mal comprese e mal digerite dottrine religiose del Giudaismo e del Cristianesimo. Maometto divenne perciò tanto più facilmente corruttibile, quando la fortuna alfine gli sorrise, e quando i risultati che ottenne furono di grande lunga maggiori e più maravigliosi, che egli non si fosse mai sognato nei primi anni, quando confidava alla moglie Khadīgah i primi dubbi sull'adorazione di pietre e di alberi. Si può credere con relativa sicurezza che la sincerità di Maometto fosse completa per quasi tutto il periodo makkano, perchè le idee che egli sostenne non gli fruttarono che inenarrabili amarezze e dolori, e nessun profitto potè da esse ritrarre. Ma quando si trasportò nell'ambiente di Madīnah, egli oppose ben poca resistenza all'azione corruttrice della nuova posizione sociale, in particolar modo poi quando i primi passi furono accompagnati da trionfi inebbrianti, e dalla dolcezza fatale del potere politico quasi illimitato, e quando sentì che i grandi risultati erano il frutto esclusivo della sua volontà, della sua perseveranza, e della sua superiorità morale, grandissima, su tutti, amici e nemici. A questi elementi corruttori venne ad aggiungersi l'ultimo e più fatale di tutti, l'ebbrezza generata dall'ammirazione, dal culto quasi dei seguaci.

Il deterioramento delle qualità morali fu un evento schiettamente umano,

di cui la storia ci porge non uno ma mille esempi: è più facile morire santo sulla croce o sul rogo, che morire santo sul trono dopo una lotta titanica contro nemici spietati e perversi. La figura di Maometto perdè in bellezza, ma guadagnò in forza: tutto il processo evolutivo che traversò il suo spirito ha un interesse tutto particolare, perchè forse nessun uomo, nè prima, nè poi, ebbe una vita simile alla sua. Egli iniziò la carriera quando aveva già quaranta anni come onesto e sincero predicatore, combattendo in nome d'una grande verità, non nel proprio interesse materiale, ma in quello morale della società nella quale viveva. Morì infine il capo supremo assoluto d'un impero teocratico e fondatore d'una religione militante, che pretendeva al dominio del mondo: ambedue i risultati erano prodotti esclusivi della sua forza morale ed intellettuale. Nella figura di Maometto abbiamo quindi tutte le gradazioni evolutive dall'onesto entusiasta, povero, solitario, ignorato da tutti, al potente despota orientale, che rende l'ultimo respiro nella pienezza dei suoi trionfi politici e militari, e circondato dalle bellezze più o meno attraenti d'un gineceo ben fornito. E con tutto ciò il falso bagliore mondano della fine, non può e non deve escludere l'onesta sincerità dei primordî.

Ordinamento cronologico del Qur·ān.

§ 201. — Siccome con il principio della missione incominciarono contemporaneamente le rivelazioni dei brani Qurānici, per comodo degli studiosi aggiungiamo alla storia della missione profetica di Maometto, un appunto bibliografico di alcuni tentativi fatti da orientalisti europei di classificare cronologicamente le varie parti del Qur·ān, il testo del quale si trova, come è noto, ordinato arbitrariamente quale lo lasciarono i primi copisti musulmani circa venti anni dopo la morte del Profeta.

Th. Nöldeke. — *Geschichte d. Qurâns*, pag. IX.
G. Weil. — *Historische-kritische Einleitung in den Koran*, 2ª Ediz. Leipzig, 1878, pagine 64-91.
H. Grimme. — *Muhammed*, vol. II, pagg. 25-29.
W. Muir. — *The Life of Mahomet*, II, pagg. 318-320.
W. Muir. — *The Corân*. London, 1878, pag. 43.
T. P. Hughes. — *A dictionary of Islam*, II. Ed. London, 1896, pagg. 493-515.
Hirschfeld. — *New Researches*, pagg. 143-145.

I tentativi del Muir variano molto da quelli degli altri, perchè alla sura XCVI, vengono premesse ben diciotto altre, sostenendo cioè con buone ragioni, che le prime sure debbano essere quelle più schiettamente poetiche e subbiettive, e precedere le altre di argomento dottrinario e dogmatico. Di

tutti questi tentativi diamo qui in appresso, per comodo degli studiosi, il primo e l'ultimo.

Th. Nöldeke. — *Geschichte d. Qurâns,* pag. ix.

Sure Makkane. — *Primo periodo:* 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114, 1. — *Secondo periodo:* 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18. — *Terzo periodo:* 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13.

Sure Madinesi: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5.

Hartwig Hirschfeld, Ph. D., M. R. A. S. — ***New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran.*** Asiatic Monographs, vol. III. Royal Asiatic Society, London, 1902.

Rivelazioni Makkane. — I. *Prima proclamazione:* xcvi, 1-5. — II. *Le rivelazioni confermatrici:* lxxxvii; lxviii, 1-33; cxii; lxix, 40-52; xxvi, 221-228; lii, 29-49; lxxiv, 1-30, 35-55; lxxiii, 1-14; lxxvi; xciv; xcvi, 6-19; cxi; civ; lxxix, 15-26; liii, 1-18, 24-62; xciii, 1-8; cix. — III. *Le rivelazioni declamatorie:* lxxxi; lxxxii; lxxxiv; xcix; lxxx; lxxxvi; lxxv; lxxxiii; lxxxviii; lxxix, 1-14; lxxvii; lxxviii; lvi; lii, 1-28; lxx; c; ci; cvi; cvii; cviii; xc; xcii; xci; cv; cii; xcvii; xcviii; lxxxix; lxxii; lxxxv, 1-8, 12-22; ciii; xcv. — IV. *Le rivelazioni narrative:* lxviii, 34-52; li; xxvi, 1-220; liv; xxxvii; xliv; xxxviii; xxvii, 1-59; xxviii; xv; xviii; xii; xix; xliii, 25-89; xxi; xiv; xx; xi; xxxiv; vii, 1-27, 57-155, 186-205; xvii, 1-8, 103-111; lxxiii, 15-19; xl, 1-6, 24, 57; xxix, 13-42; x, 72-109; xxiii, 23-52; xlvi, 20-35; v, 23-38, 109-120; ii, 200-210; vi, 74-91. — V. *Le rivelazioni descrittive:* lxxix, 27-46; lxxi; lv; l; xlv; xlii; xli; xxxv; xxxii; lxvii; xxv, 1-63; xxiii, 1-22, 53-118; xvi, 1-115; xliii, 1-24; xiii; cxiii; cxix; x, 1-57, 58-71; xxxi, 1-10, 19-34; xxxvi; xxvii, 60-95; xxx; xxxix; xx, 1-13, 62-71; xl, 7-23, 58-85; ii, 158-162; xxix, 43-69; xvii, 87-102; vi, 92-117. — VI. *Le rivelazioni legislative:* vi, 1-45, 46-73; xciii, 9-11; xxv, 64-72; xxxi, 11-18; vii, 28-56; xxix, 1-12; xlvi, 1-19; xvii, 9-86; vi, 152-165; ix, 129-130; lxxxv, 9-11.

Rivelazioni Madinesi. — ii, 1-19,a, 19,b-37, 38-58, 59; v, 71-88; ii, 60-97, 98-115, 116-147, 163-184, 211-223, 244-268, 269-281; viii, 1-41 (dopo Badr), 42-76; iii, 1-29, 30-75, 76-90; xlvii; iii, 91-113 (?), 114-137, 139-200; lvii; vii, 174-185; lix; lxi; lxii; xvi, 116-128 (?); lxiv; iv, 1-45, 126-129, 46-72, 73-86 (dopo Uḥud); ii, 148-157, 87-95; v, 56-63; ii, 282-284; iv, 96-105

(4. a. H.), 106-125, 130-138 (?), 139 (?), 140-145, 146-151, 152-175; xxxiii (5. a. H.); ii, 224-243 (?); lxv; xxiv; lxvi; lxiii; lviii; xxii, 14-61 (6. a. H.), 72-78; v, 39-44 (7. a. H.); ii, 285-286; xlviii, 18-28; ii, 185-196,a, 196,b-199 (8. a. H.); lx; cx; xlix (9. a. H.); ix, 23-27, 38-73; xlviii, 1-17; ix, 74-94 (10. a. H.), 120-128, 95-119, 1-12, 36-37, 13-22, 28-35; vii, 156-172; v, 1-4, 5-7, 8-14, 15-17, 109-120, 18-22, 45-55, 64-70, 89-104, 105-108 (?); vi, 117-151 (?); lxxiii, 20 (?); lxxiv, 31-34 (?).

Interpolate o incerte: liii, 19-23; iii. 138; xxxiii, 40; xlvii, 2; xlviii, 29; lxi, 6; v, 73 (?), 101 (?).

Data tradizionale della prima Rivelazione (610 a. È. V.).

§ 202. — Siccome la prima data sicura nella biografia di Maometto è l'anno della sua fuga a Madīnah, per fissare l'epoca in cui, secondo la tradizione, ebbe principio la missione profetica, occorrerebbe sapere quanti anni predicasse in Makkah prima della Fuga. L'età del Profeta potrebbe anche essere un termine di paragone per controllare i risultati di siffatti calcoli, ma purtroppo tanto sulla durata della propaganda in Makkah, quanto sull'età di Maometto al principio della missione e nel giorno della morte, regna molta incertezza anche nelle fonti più antiche. La data della missione, non potrà mai essere determinata con sicurezza, perchè tutti i calcoli fatti per il passato si basano su supposizioni e non su fatti concreti. Devesi però aggiungere che l'errore, del quale sono passibili tutte le cronologie esistenti, non può al massimo superare lo spazio di tre anni, perchè questi sono i punti estremi fra i quali divergono le fonti migliori sul principio tradizionale della predicazione islamica. Tale incertezza è ben da deplorarsi, ma d'altronde la precisione di una data ha soltanto un valore relativo, vale a dire in quanto può servire a classificare un evento rispetto ad altri contemporanei. Nel caso presente, nel quale la missione di Maometto è un fatto isolato in nessun rapporto diretto e necessario con altri, l'errore di due o tre anni è cosa di poca importanza. È ben diverso il caso quando avremo ad esaminare la storia delle conquiste, nella quale errori cronologici hanno generato deplorevoli ed inestricabili confusioni.

Si abbia infine presente che mentre i musulmani, in conformità alle loro credenze religiose vogliono che la missione profetica abbia avuto principio in un *giorno* determinato, noi ci troviamo in una situazione ben diversa e consideriamo la missione profetica di Maometto come il risultato di una evoluzione morale interna del Profeta, che abbraccia tutta la sua giovinezza e l'età virile. Da questo punto di vista voler precisare un giorno, è lavoro sterile e vano, perchè è forse in questo caso cercare una cosa che non ha

quasi estatico: Maometto non divenne profeta in un giorno solo. Comunque sia, qui in appresso diamo in succinto le notizie fornite dalla tradizione sulla data del principio tradizionale della missione e da esse sarà facile inferire che i fatti, ai quali allude la tradizione appartengono ad un periodo compreso fra il 610 e il 612 a. È. V. Voler precisare meglio, con le notizie insufficienti che abbiamo, significherebbe cadere in un certo errore, perchè ci mancano assolutamente basi sicure, sulle quali fare i nostri calcoli con vera precisione. Vi fu un giorno in cui Maometto manifestò per la prima volta i suoi pensieri, nella forma di "rivelazioni„ ed è forse questa la data che i tradizionisti hanno voluto fissare, ma è indubitato che questo momento storico deve essere stato preceduto da una lunga preparazione, sepolta gelosamente da Maometto nelle più fitte tenebre dell'oblio.

§ 203. — Le notizie cronologiche fornite dalle fonti sono di varie specie, che noi riassumiamo qui appresso sotto i varî capi:

1. Età di Maometto quando comunicò alla moglie Khadīǵah la prima rivelazione: 40 anni (Hišām, pag. 150); 40 o 43 anni (Tabari, I, pagg. 1139, 1141, 1245-1248);

2. Durata della propaganda in Makkah prima di fuggire a Madīnah: 10, 13 e 15 anni; Tabari, I, pagg. 1245-1248; cfr. specialmente i versi attribuiti a abū Qays Sirmah (Tabari, I, pag. 1247, lin. 8; Hišām pag. 350; Athīr, II, pag. 83; Khamīs, I, pag. 316, 317, 366; Ḥalab, I, pag. 304, lin. 6; 316; Ḥaǵar, II, pag. 486, n. 8533; Qutaybah, pag. 75).

3. Epoca del principio della missione: il 20° anno del regno di Kisra Abrawiz b. Hurmuz b. Anūširwān, re della Persia, e mentre Iyās b. Qabīsah al-Tai era ʿamil, o rappresentante dei Persiani presso gli Arabi nomadi in Ḥirah (Athīr, II, pag. 34; Khamīs, I, pag. 316, lin. 22); il 41° anno dopo la Spedizione dell'Elefante; 15 anni dopo la ricostruzione della Kaʿbah (Khamīs, pag. 316);

4. La missione incominciò: il lunedì 17 Ramadān; il 10 Ramadān; il 7 Ramadān; il 24 Ramadān; lunedì 8 Rabīʿ I; nel mese di Raǵab; il 27 Raǵab; i sogni incominciarono nel Rabīʿ I, e la prima rivelazione nel Ramadān (Tabari, I, pagg. 1141-1143; Athīr, II, pagg. 32-33; Khamīs, I, pagg. 316-317, 317-318; Ḥalab, I, pag. 321-322). V'è poi anche il versetto VIII, 42, dal quale si vorrebbe dedurre che il principio della missione avesse luogo nello stesso giorno della battaglia di Badr, ossia il 17 Ramadān (cfr. Khaldūn, II, App. 6; Athīr, II, pagg. 32-33; Tabari, I, 1142-1143).

§ 204. — V'è poi una tradizione tramandata da al-Šaʿbi secondo la quale Maometto, prima di avere la prima rivelazione, avrebbe avuto rapporti intimi (qurinaʾ) con l'angelo Asrāfīl per tre anni, sentiva cioè il suo rumore (ya-

smu'u ḥissahu) ma non vedeva la sua persona (wa lā yara šakhṣahu). Dopo i tre anni venne l'angelo Gabriele (Tabari, I, pag. 1249; Khamis, I, pag. 319, l. 1; Ḥalab, I, pag. 330, l. 26 e segg.; pag. 319, l. 2-9; aggiunge poi dalla stessa fonte, al-Šaʿbi, che anche prima di questo periodo Maometto sentisse voci di viventi senza veder nessuno per ben 15 anni; poi per altri 7 anni vedesse luci misteriose ma senza distinguere persone, in tutto un periodo di 22 anni prima di incominciare la missione. Ḥalab, I, pag. 353, lin. 8 e segg.). Da queste tradizioni è venuta poi quella che Maometto avesse per tre anni rapporti con l'angelo Asrāfīl, poi dieci anni con l'angelo Gabriele in Makkah, ed altrettanti con il medesimo in Madīnah. Questa simmetria nei numeri è una passione degli orientali, alla quale si abbandonano anche a dispetto della verità più evidente. Tabari cita tre autorità che suddividono in questo modo gli anni della missione profetica di Maometto (Tabari, I, 1249-1250; cfr. anche Hišām, pag. 155 e vol. II, pag. 50; scolia alla pag. 155).

§ 205. — Tutte le tradizioni riunite nel paragrafo precedente hanno un valore storico molto limitato; in varî casi le stesse autorità danno notizie contradittorie. Senza entrare nell'esame minuzioso della cronologia makkana, possiamo riassumere il problema nei seguenti punti fondamentali sui dati dei quali v'è concordia fra le fonti migliori.

1. Che per tre anni Maometto rivelasse i suoi pensieri e le sue dottrine in segreto agli intimi, e che alla fine dei tre anni incominciasse la propaganda pubblica.

2. Che nel quinto anno, ossia due anni dopo il principio della propaganda pubblica avesse luogo l'emigrazione in Abissinia.

3. Che *dopo* l'emigrazione in Abissinia vi fosse il Bando dei Hāšimiti che durò dai due ai tre anni.

4. Dopo terminato il Bando e tre anni prima della Fuga, morissero abū Ṭālib e Khadīgah.

Da questi quattro dati di una sicurezza relativamente riconosciuta dobbiamo concludere: che sommando i cinque anni dal 1° e 2° capo, con i due del 3° e i tre del 4° abbiamo un minimo di un undici anni, al quale bisogna aggiungere il tempo trascorso fra la fuga in Abissinia e il principio del bando, e l'altro periodo fra la fine del bando alla morte di abū Ṭālib, due periodi che forse non possono, sommati insieme, ammontare a meno di un anno. Abbiamo così un minimo di dodici anni anteriori al 622 a. È. V., che metterebbe il principio della missione nel 610 a. È. V. Rimane incerto se la tradizione dei tre anni passati con Asrāfīl siano o non siano inclusi nel computo: l'autorità di al-Šaʿbi [+ 105 a. H.], tradizionista antico e degno di fede, mi sospinge ad accettare la leggenda di

Asrāfīl con opportuna interpretazione del suo vero significato) e siccome sarebbe contrario a tutte le versioni accettate della prima rivelazione, mi parrebbe che si potesse anteporla ai dodici anni della vera missione, della quale abbiamo parlato poc'anzi e in questo modo avremmo un totale generale di 15 anni. Questa sistemazione cronologica, ha il vantaggio di lasciare l'attendibilità a tutte le tradizioni, di cui sopra, perchè la carriera profetica di Maometto in Makkah può essere giudicata lunga dieci, o tredici, o quindici anni, a seconda del momento in cui ne mettiamo il primo principio. Il triennio di Asrāfīl è quello nel quale Maometto cominciò vagamente ad avere allucinazioni, che turbavano la quiete interna del suo animo. Il seguente periodo (2-3 anni) con Gabriele è quello nel quale le sue idee si precisano e dallo stato passivo di allucinato passa a quello attivo di uomo che si ritiene ispirato. Il rimanente periodo (circa un decennio) è quello della lotta aperta con il mondo antico fino alla Fuga. Attenendomi a questi concetti generali ho ritenuto di poca importanza il coordinamento cronologico di molti episodi tradizionali ed ho lasciato ad essi l'ordine nel quale li ha messi ibn Hišām nella sua biografia del Profeta, benchè vi siano traccie evidenti di confusioni e di fusioni di notizie (1).

Nota 1. — Sulla cronologia anteriore alla Fuga è bene leggere quello che dice lo Sprenger (I, pagg. 349-354), benchè non sia possibile accettare nè tutte le ragioni, nè le conclusioni alle quali arriva: queste ultime del resto sono poco chiare e precise.

La prima Rivelazione (610 a. È. V.?).

§ 206. — Abbondano nelle fonti notizie immaginarie su eventi straordinari, che preannunziavano la missione di Maometto: abbiamo già accennato altrove alla famosa apertura del ventre di Maometto per opera di due esseri misteriosi, mentre egli fanciullo ancora, si trovava presso la nutrice nel deserto. Vi sono poi altre leggende, secondo le quali, quando Maometto si ritirava nelle valli più remote, o nei cespugli più fitti per soddisfare alcuni bisogni, le pietre e gli alberi gli facevano omaggio e lo salutavano come Profeta di Dio (Tabari, I, pagg. 1143-1144; Hišām, pag. 151; Athīr, II, pag. 33; Ḥalab, I, pag. 302).

§ 207. — Tralasciamo parimenti come materia puramente leggendaria e immaginaria la descrizione dei portenti, che annunziarono al mondo la comparsa del Profeta di Dio, e le numerose profezie di indovini, di astrologhi e di sapienti: qui accludiamo una nota dei passi di autori, nei quali tale argomento è trattato con maggiore o minore ampiezza (Tabari, I, pagine 1144-1145, voce che esce dal ventre aperto di una vittima sagrificata

agli idoli: Hišām, pagg. 133-134. id.: Athīr, II, pagg. 33-34. id.: Ḥalab, I, pagg. 249-302; Khamīs, I, pagg. 322, 323-324) (1).

Nota 1. — Su questo soggetto sono state scritte numerose opere con il titolo solito di Dalā·il al-Nubuwwah (cfr. Ḥagi, III, pagg. 236-237, no. 5128-5130).

§ 208. — La tradizione più antica, sul principio della missione di Maometto, è forse quella conservata da Tabari (I, pagg. 1147-1148), e che è stata tramandata da 'Ā·išah, per il tramite di 'Urwah b. al Zubayr, e di al-Zuhri (se possiamo fidarci dell'isnād!). La missione profetica di Maometto ebbe principio con il ripetersi frequente di sogni veraci, che gli apparivano come il chiarore incerto dell'alba (falaq al-ṣubḥ), e con un amore appassionato per la solitudine. Egli soleva ritirarsi in una grotta del monte Ḥira (1) per il taḥannuth (2), dimorandovi parecchi giorni e notti di seguito, nè ritornava in famiglia, se non per riprendere provviste; poi ritiravasi nuovamente nel suo eremo. Qui gli venne un giorno il Vero e gli disse: " O Muḥammad, tu sei il Profeta di Dio! „. Maometto, che dormiva si alzò sulle ginocchia e cominciò a tremare, poi corse presso alla moglie Khadīgah gridando: " zammalūni! zammalūni! „ (3) (copritemi! copritemi!) e rimase con lei, finchè l'impressione di spavento gli era passata. Poi di nuovo udì la voce: " O Muḥammad, tu sei il Profeta di Dio! „. Questa volta tale fu il suo spavento, che per poco non si gettò dalla rupe del monte Ḥira. Per calmarlo comparve allora colui che lo chiamava e gli disse: " O Muḥammad io sono Ǵibrīl, tu sei il Profeta di Dio „, e aggiunse: " Iqrā „ (Proclama!) (4). Maometto rimase incerto, non sapendo che cosa fare e rispose: " Non posso proclamare „. Allora l'angelo lo prese tre volte nelle braccia e lo strinse così forte, che alfine gli ispirò la forza voluta per apprendere quello che Dio gli aveva da dire e da insegnare. L'angelo gli rivelò quindi la sura xcvi (5) del Qur·ān: " Proclama il nome del tuo Signore, che ha creato ogni cosa: che ha creato l'uomo con sangue coagulato: proclama! il tuo Signore è il più benefico: è colui che ha insegnato l'uso della penna, che ha insegnato all'uomo, quello che egli non conosceva „. Maometto corse presso alla moglie Khadīgah e le raccontò quanto gli era avvenuto: essa lo incoraggì, e lo esortò ad essere di buon animo, perchè Dio non gli avrebbe mai fatto del male, dandogli ora una prova sì palese della sua misericordia. Khadīgah corse quindi presso il suo dotto cugino Waraqah b. Nawfal b. Asad, e gli narrò ogni cosa; fece venire anche Maometto e lo costrinse a narrare a Waraqah quello che aveva visto e udito. Waraqah approvò tutto e dichiarò che era il Nāmūs (6), già comparso una volta a Mosè: esortò Maometto ad essere di buon animo, e gli predisse l'espulsione dal proprio paese e il

[illegible] Tabari, I, pagg. 1147-1148; Athīr, II, pagg. 34-35; Bukhāri, I, pagg. 4-6; Khamīs, I, pagg. 317-318; Ḥalab, I, pagg. 315-316, 319, 321, 322, 323, 324.

Nota 1. — Lo Sprenger crede che il monte Ḥira fosse una dimora estiva per quei cittadini di Makkah, che non erano abbastanza ricchi per visitare i freschi giardini di Ṭā·īf o le valli ubertose di Qura. Il monte è discosto da Makkah circa un'ora di viaggio e sorge a mano manca del cammino, che conduce alla valle di Mina. Nel monte mostrasi oggi una grotta, nella quale Maometto soleva abitare con la famiglia (Sprenger, I, pag. 296). La supposizione dello Sprenger ha, io temo, ben poco valore storico; la menzione del monte Ḥira, il misterioso ritiro di Maometto sul monte e tutta la scena dell'ispirazione in mezzo ai precipizî, debbono considerarsi piuttosto un tentativo musulmano di attribuire a Maometto un'esperienza analoga a quella avuta da Mosè sul monte Sinai (Esodo, XIX e XXIV). Ritengo anzi che tutta la favola della dimora sul monte Ḥira, sia, *mutatis mutandis*, una versione musulmana dell'episodio biblico. I musulmani ritennero che senza un monte la storia della prima rivelazione non era verosimile. Maometto non poteva essere dammeno di Mosè nemmeno sotto questo rapporto.

Nota 2. — La parola taḥannuth è stata già menzionata altrove, a proposito della parola ḥanīf (cfr. § 179 nota 1). Hišām (pag. 151) traduce il termine con tabarrur, ossia esercizio di devozione, e Bukhāri (ed. Krehl, l. c.) con ta'abbud ossia adorazione di Dio, che durava per un certo numero di notti. Gli scrittori orientali si sono dati molta pena per appurare in che cosa consistesse questo culto e secondo quale rito Maometto facesse le sue devozioni, se fosse il rito Abramico od altro (cfr. Ḥalab, I, pag. 321, lin. 11); alcuni suppongono che questo ritiro, o taḥannuth, fosse un periodo di contemplazione e di concentrazione religioso, tafakkur (cfr. ibid. lin. 5). Che invece di taḥannuth si possa pronunciare taḥannuf, confondendo « f » con « th » (come dice ibn Hišām è possibile in arabo), non credo possa avere alcuna importanza per chiarire questa parola oscura usata dalla tradizione. L'espressione taḥannuf potrebbe avere qualche interesse per noi, soltanto se fosse possibile connetterla con la parola misteriosa ḥanīf (cfr. Introd. § 179, nota 1), ma è probabile che il Hirschfeld (*New Researches* ecc. pag. 19, nota) abbia scoperta la vera origine della parola nelle preghiere dette tehinnōth dagli Ebrei (cfr. anche Lyall, JRAS. 1903, pag. 780). È probabile quindi, che la parola taḥannuth sia un'espressione di origine molta più moderna, benchè non si possa escludere che anche ai tempi di Maometto in Makkah l'espressione fosse conosciuta, e venisse presa come definizione dell'atto di ritirarsi nelle solitudini a pregare. Io ho l'impressione, che debba essere una parola entrata nel testo della tradizione dopo la morte di Maometto, all'epoca della formazione delle leggende sulla origine della missione di Maometto, ossia verso la seconda metà del I secolo della Hiǵrah. I tradizionisti posteriori amarono dare un sapore di autenticità alle loro fiabe introducendo in esse parole strane di significato poco chiaro, che avessero un suono arcaico e misterioso (cfr. quello che dice giustamente lo Sprenger I, pag. [illegible] e segg.).

Nota 3. — L'espressione zammalūni tradisce l'origine poco sicura della tradizione, perchè è entrata nel corpo di essa, per ispirazione del versetto Yā ayyuhā al-muzammil « o tu velato! » (Qur. LXXIII, 1).

Nota 4. — Sull'espressione oscura iqrā le opinioni variano: Nöldeke (*Geschichte d. Qurâns*, pag. 64) è stato il primo a mettere in disparte la prima erronea traduzione di « leggi »; egli tradusse: « predica ». Per le varie versioni (argomento estraneo al nostro scopo) vedi O. Pautz (*Muhammed's Lehre d. Offenbarung*, pag. 18, nota 1). Nemmeno i musulmani hanno capito il vero senso della parola iqrā e ciò è dimostrato dalla tradizione che rappresenta l'angelo Gabriele con un foglio di seta scritta, il quale tenta indurre Maometto a *leggere* (v. in seguito).

Nota 5. — La questione quale sia stata la prima sura rivelata, è e rimarrà sempre insolubile. I musulmani stessi non sono d'accordo ed autorità di pari valore danno notizie in contradizione fra loro (Tabari, I, pag. 1148: prima XCVI, seconda LXVIII 1-5, terza LXXIV 1-2, quarta XCIII 1-2; Tabari, I, pag. 1153: prima LXXIV 1-2. L'argomento è trattato a lungo da Ḥalab, I, pag. 339, lin. 3 e segg.; [illegible] e segg.).

Nota 6. — Per la parola Nāmūs o Nāmūs al-akbar, che alcuni farebbero derivare dal νόμος greco, vedi le osservazioni concludenti del Fleischer (ZDMG. vol. XII, pag. 701-702, nota 3), ove dimostra che il termine in apparenza greco, proviene invece dalla forma fā'ūl della radice namasa e che ha il significato « il confidente di alcuno, al quale rivela i segreti e del quale conosce l'intima struttura dell'animo ». Contro questa opinione si esprime lo Sprenger (ZDMG. vol. XIII, pag. [illegible]).

§ 209. — Tale è in succinto la versione più antica del grande avvenimento, quale, secondo la tradizione, Maometto stesso la narrò alla sua moglie prediletta ʿĀ-išah. Hišām (pagg. 151-154), ha una versione meno antica, che risale a ʿUmayr b. ʿUmayr b. Qatādah al-Laythi, e la quale consta soltanto di una parafrasi diluita della tradizione precedente, con l'aggiunta di particolari oziosi e di palese invenzione posteriore, per esempio le parole del Qur-ān scritte su un panno di seta, che l'angelo mostra a Maometto, come per indurlo a leggere (cfr. anche Tabari, I, pagg. 1149-1152; Ḥalab, I, pag. 323, lin. 8).

§ 210. — In questa seconda versione troviamo aggiunti i seguenti particolari: era costume presso i Qurayš di ritirarsi talvolta nelle solitudini vicino a Makkah, e sì fatto esercizio religioso soleva chiamarsi t a ḥ a n n u t h. Maometto aveva adottato questa consuetudine, e soleva ogni anno passare con la famiglia il mese di Ramaḍān nella solitudine alpestre del monte Ḥira. Talvolta errava solo per le valli intorno a Makkah e tardava tanto a ritornare che la famiglia se ne allarmava. Durante la dimora sul monte distribuiva soccorsi ai poveri, che venivano a vederlo, e quando era passato il mese, prima di rientrare nella sua casa di Makkah, faceva sette volte il giro della Kaʿbah.

L'incontro di Maometto con l'angelo è descritto con maggiori particolari e l'angelo gli presenta un panno di seta coperto di scritture, invitandolo a leggere. Poi siamo informati che tutto ciò era un sogno e che Maometto destatosi alfine, uscisse dalla grotta sui fianchi del monte e udisse la stessa voce dal cielo che gli ripeteva: " Muḥammad tu sei il Profeta di Dio ed io sono Gabriele! „ Maometto alzò la testa e vide la figura di un uomo alato, i piedi del quale toccavano l'orizzonte. Il Profeta fu così affascinato e turbato dal portento, che rimase con lo sguardo fisso al cielo senza muoversi, e alfine Khadīgah, allarmata mandò uomini a cercarlo. Maometto non si mosse finchè l'angelo non fu scomparso e allora soltanto fece ritorno a casa, perchè gli uomini di Khadīgah non erano riusciti a trovarlo. Giunto presso alla moglie, le si gettò nel grembo, e le narrò ogni cosa, quando essa lo interrogò sulle ragioni della prolungata assenza. Terminato il mese di contemplazione sul monte, Maometto ritornò con la famiglia a Makkah e prima di rientrare nella propria dimora, secondo la solita consuetudine, fece sette volte il giro della Kaʿbah. Mentre stava per rientrare in casa, incontrò Waraqah b. Nawfal, il quale gli domandò che cosa gli era accaduto. Maometto gli narrò ogni cosa e Waraqah lo incoraggiò a proseguire. " Tu sei il Profeta di questa nazione „ gli disse " . . . Ti chiameranno un giorno mentitore, ti maltratteranno, ti esilieranno e ti faranno la guerra „ [1]. Dopo

queste parole gli diede un bacio in fronte e lo lasciò andare (Tabari, I, pagine 1151-1152; Hišām, pagg. 151-154).

Nota 1. — Queste parole di Waraqah *cristiano* hanno l'aria di essere imitate da quelle famose che Gesù disse agli Apostoli nel definire la loro missione alle genti (Matteo, X, 22-23).

§ 211. — Esistono anche altre tradizioni sul primo incontro fra Maometto e l'angelo Gabriele, e con minore sfoggio di particolari. Mentre il Profeta errava per il monte Ḥira assorto in pensieri devoti, alla fine del suo periodo di ritiro e di contemplazione, penetrò per caso nel fondo di una valle: all'improvviso udì una voce che lo chiamava: guardò a dritta, a sinistra, davanti e di dietro, ma non vide nulla. Allora alzò lo sguardo sopra alla testa e vide uno che siedeva sopra un trono, sospeso fra cielo e terra: Maometto fu preso da un grande spavento, fuggì e si imbattè nella moglie Khadīgah: D a th th i r ū n i " copritemi! „ gridò e non ebbe pace se non quando lo ebbero coperto e gli ebbero versato indosso acqua gelata: allora gli fu rivelata la s u r a LIV, 1. y ā a y y u h ā a l-m u d a th th i r ecc. " O il Coperto! „ [1] Tradizione che rimonta a Ǵābir b. ʿAbdallah, abū Salamah, ibn abu Kathīr: Tabari, I, pagg. 1153-1154; Athīr, II, pag. 35; Khamīs, I, pag. 319; Ḥalab, I, pag. 338).

Nota 1. — È certamente una tradizione inventata per spiegare il versetto del Qurʾān, che si pretende fosse rivelato per il primo (cfr. anche § 217, gli stessi dettagli per la fine della f a t r a h).

§ 212. — Secondo un'altra tradizione invece dei tre abbracci successivi come è narrato precedentemente, l'angelo Gabriele si presentò tre volte a Maometto, in tre giorni consecutivi, incominciando il sabato, ritornando la domenica, e infine communicandogli la r i s ā l a h o messaggio di Dio nel lunedì seguente. Allo stesso tempo gli insegnò i lavacri o le abluzioni (a l-w u d ū), la preghiera a l-s a l ā t), e la s u r a XCVI (Tabari, I, pag. 1154; Athīr, II, pag. 35; Khamīs, I, pag. 317; cfr. più avanti al § 219 e nota 1).

§ 213. — Esistono anche altre versioni [1], le quali non meritano di essere notate e descritte a lungo, perchè si perdono nel maraviglioso (Tabari, I, pagg. 1154-1155: autorità: abū Dzarr al-Ghifari, ʿUrwah b. al-Zubayr e suo figlio ʿUmar. Due esseri misteriosi pesano Maometto successivamente con uno, con dieci, con cento e con mille altri uomini, ed ogni volta Maometto risulta più greve. Poi gli squarciano il petto, ne estraggono il cuore, aprono anche il cuore, ecc.; la solita leggenda in una delle sue cento forme) vedi § 128.

Nota 1. — Sulle varie tradizioni riguardanti la prima « rivelazione » si può leggere con profitto l'esame delle medesime fatto dallo Sprenger (I, pagg. 330-349). Secondo però il solito suo sistema non arriva a conclusioni molto ben definite: un punto sul quale i biografi di Maometto non hanno mai insistito a sufficienza, è che le tradizioni sulla prima rivelazione sono state composte *a posteriori* ed appartengono *tutte* senza eccezione al periodo in cui i primi biografi musulmani tentarono coordinare

il materiale tradizionistico in un insieme omogeneo e logico. Questi coordinatori cercarono di rintracciare la prima sura rivelata ed arrivando per eliminazione ai versetti probabilmente più antichi, tentarono edificare sul senso dei medesimi una storiella esplicativa della genesi dei versetti medesimi. Così avvenne per tutti quegli aneddoti raccolti da noi nei §§ 208 e segg. Siccome la prime parole pronunciate dall'angelo a Maometto avrebbero dovuto essere di un'importanza capitale, si dovrebbe supporre che Maometto avrebbe dovuto accettare come *rivelazione* anche le parole fatidiche dell'angelo: « O Muḥammad! Tu sei il Profeta di Dio! » (cfr. § 208). Queste parole, che mancano nel Qur-ān, ci servono per constatare il lavorio dei tradizionisti e dei commentatori del Qur-ān per dimostrare l'esistenza nel testo sacro del primo versetto rivelato, e narrarne la genesi. Io sono completamente del parere del Hirschfeld (pagg. 136 e segg.), che cioè noi non possediamo il testo assolutamente integro del Qur-ān; qualche versetto fu forse interpolato, non pochi furono annullati dallo stesso Maometto, altri soppressi dai primi copisti, e *certamente* molti furono perduti; fra questi ultimi dobbiamo mettere molti dei primi tempi, quando nessuno pensava a conservare in iscritto quello che Maometto rivelava. La natura tanto poco soddisfacente di *tutte* le tradizioni sulla prima sura rivelata, hanno generata in me la convinzione che nel testo Quranico da noi posseduto manchino appunto le *primissime* rivelazioni. L'origine apocrifa di tutte queste tradizioni si tradisce infine in modo innegabile anche dal fatto che tutte affermano come nel primo incontro di Maometto con l'essere soprannaturale, questi fosse l'angelo Gabriele: Maometto però ci dice nel Qur-ān (xcvii, 4; lxxviii, 38) che lo Spirito Santo e non l'angelo Gabriele fosse l'ispiratore ed il mediatore fra lui e Dio. L'angelo Gabriele prese il posto dello Spirito, quando Maometto si recò a Madīnah. Questo particolare di primissima importanza sfuggì sempre ai biografi musulmani, che non studiarono mai cronologicamente il Qur-ān, e confusero lo Spirito con l'angelo (cfr. Sprenger, II, pag. 239; anche Grimme, I, pagg. 11-12, per alcune osservazioni giustissime sul niuno valore delle tradizioni sul principio della missione).

Alle tradizioni sulla pretesa prima rivelazione si potrebbe aggiungere una quantità di altre sul *modo* come le rivelazioni avessero luogo. Su questo argomento, che fu per le prime generazioni dei musulmani di supremo interesse, sono state inventate molte tradizioni, delle quali una buona collezione trovasi riunita nello Sprenger (I, pagg. 269-275); ad esse si potrebbero aggiungere quelle poche che si trovano nel primo capitolo di Bukhāri (I, pag. 4). Non occorre perciò di ripeterle di nuovo in questo luogo, tanto più che rispecchiano non già i fatti veramente avvenuti, ma il modo come i musulmani del I secolo della Hiğrah si figuravano, che avvenissero le rivelazioni. Difatti tutti gli isnād delle varie tradizioni sono pieni di imperfezioni e di lacune (vedi per es. Bukhāri, I, pag. 4, linea 9, ove si dice che Hišām b. 'Urwah, morto nel 146 a. H. udisse una tradizione sul modo delle rivelazioni da 'Ā-išah, la vedova di Maometto, morta nel 57 a. H., ossia circa un secolo prima). È bene però anche diffidare delle tradizioni presentate con i migliori isnād (v. Introd. § 16 e segg.), per non cadere negli errori dello Sprenger, il quale accettò le precedenti tradizioni per buona moneta e vi costruì sopra la sua teoria che Maometto soffrisse di isteria muscolare (I, pag. 207). Il vero modo di giudicare sì fatte tradizioni è quello così lucidamente spiegato e provato dal Goldziher (*Phil.*, vol. I, pagg. 5 e segg.), ossia di considerarle come ricostruzioni posteriori immaginarie, suggerite da quello che le tradizioni pagane arabe avevano conservato sulle ispirazioni avute dai poeti e dagli indovini, vedi per es. il passo di Aghāni (IX, pag, 78, lin. 10) citato dal Goldziher (*Phil.*, I, pag. 74) sul modo come il poeta abū-l-Nağm, contemporaneo di al-Farazdaq [† 110 a. H.] avesse le sue ispirazioni poetiche e recitasse i versi con la schiuma alla bocca. Nelle nostre fonti più antiche, per es. nella biografia di Maometto redatta da ibn Hišām, sugli appunti lasciati da ibn Isḥāq, non troviamo vestigia di queste tradizioni. Il silenzio di ibn Isḥāq è sempre un argomento di forza inconfutabile contro una tradizione sul Profeta.

§ 214. — Khadīğah rimase molto maravigliata di quello che era avvenuto a suo marito e gli disse un giorno: “ Mi puoi avvertire, quando il tuo amico ti apparisce? „. Maometto acconsentì ed allorchè Gabriele gli riapparve di nuovo, ne avvertì la moglie: essa lo pregò di sedersi sul suo ginocchio sinistro e gli chiese: “ Lo vedi ancora? „. — “ Lo vedo! „. Allora essa lo fece sedere sul ginocchio destro e gli chiese di nuovo se lo vedeva: ricevendo una risposta affermativa, lo fece infine sedere sul grembo, e gli ripetè la stessa domanda, alla quale Maometto fece sempre la medesima risposta

affermativa. Khadīǵah sospirò allora profondamente, gettò via il velo e domandò per la quarta volta se egli vedeva l'amico. " No! „ rispose Maometto. L'angelo si era ritirato vedendo la moglie del Profeta togliersi il velo, e Khadīǵah tutta lieta, gridò: " Rallegrati! cugino mio! e sii di animo forte! Per Dio! è un angelo e non un diavolo! „. Secondo un'altra tradizione l'angelo scomparve, quando Khadīǵah volle che il Profeta entrasse sotto alla sua camicia. Da questa prova Khadīǵah comprese che lo spirito ispiratore del marito era un angelo e non un demonio malvagio e impudico [1] (Hišām, pag. 154; Tabari, I, pagg. 1152-1153; Athīr, II, pag. 35; Khamīs, I, pag. 319; Ḥalab, I, pag. 339),

Nota 1. — Oltre al contenuto infantile di queste due tradizioni, anche le autorità sulle quali sono basate, lasciano l'adito ai più giustificati sospetti sul loro valore storico.

§ 215. — I musulmani affermano e credono che la prima rivelazione scendesse dal cielo nel mese di Ramadān, basandosi sul versetto del Qur·ān, II, 181: " Il mese di Ramadān, nel quale fu rivelato il Qur·ān, per guida degli uomini ecc. „ e altrove (XCVII, 1-3): " Noi l'abbiamo rivelato nella notte al-Qadr, ecc.! „ [1]. In altri versetti (XLIV, 1-4), si fa pure accenno alla rivelazione del Qur·ān in " una notte benedetta „. I commentatori hanno discusso queste espressioni ed hanno dato due spiegazioni: una è che il *principio* della rivelazione avesse luogo nel mese di Ramadān e che il resto scendesse volta per volta per i venti e più anni che durò la missione di Maometto: un'altra spiegazione è quella data da ibn 'Abbās, il quale afferma che tutto il Qur·ān venisse rivelato in una volta sola, e riposto nel " cielo terrestre „ (samā al-dunyā) [2], nella casa della gloria, scritto su fogli, e che i versetti e le sure venissero poi rivelate successivamente a Maometto fino al giorno della sua morte [3] (Hišām, pag. 155; id., vol. II, pag. 50 scholia alla pag. 155; Ḥalab, I, pag. 322, lin. 13 e segg.).

Nota 1. — Sul significato della notte al-Qadr (vedi O. Pautz, *Muhammeds Lehre d. Offenbarung.*, pagg. 30-32, ove sono citati i commenti di Baydāwi, di Zamakhšari e di Ǵalālayn).

Nota 2. — Il samā al-dunyā è il cielo più prossimo alla terra, dei sette dell'escatologia musulmana, e viene anche detto comunemente « il Cielo della Luna » (O. Pautz, op. cit., pag. 30).

Nota 3. — L'opinione dei maggiori commentatori, Baydāwi, Zamakhšari. e Ǵalālayn, è che il Qur·ān scendesse successivamente a brani dal cielo, per lo spazio di *ventitrè* anni, che è la lunghezza di tempo della missione divina di Maometto (O. Pautz, op. cit., pagg. 30-31). Esiste una tradizione che Maometto predicesse prossima la sua fine, perchè la durata della missione di ogni profeta fu sempre la metà del tempo vissuto prima di riceverla: Maometto essendo diventato profeta a quarant'anni, la sua missione non doveva durare più di venti anni (Tabari, I, pag. 1140).

§ 216. — Disse ibn Isḥaq: " Allora si compiè la rivelazione (al-waḥy) " per il Profeta di Dio: egli credè ora in Dio ed accettò come vero quello che " gli era venuto: lo accettò pienamente, pronto a sopportare quello che avrebbe

" avuto a subire per il buon volere e il malvolere degli uomini. Al compito " di Profeta incombono pesi e pene, che possono essere sopportati soltanto " da quei profeti di animo forte e tenace con l'aiuto e con l'appoggio di Dio. " perchè hanno molto a soffrire da parte degli uomini, che respingono i mes- " saggi con i quali sono venuti da Dio. Il Profeta di Dio si avanzò ora per " ordine di Dio a dispetto di tutta l'opposizione e di tutte le pene che il suo " popolo doveva infliggergli „ (Hišām, pag. 155). Khadīgah (1) credè ciecamente in Maometto, accettò come vera la rivelazione e gli diede tutto il proprio appoggio. Essa fu la prima che credè in Dio, nel Profeta, e nella rivelazione. In lei Maometto trovò il maggiore dei conforti, perchè quando gli attacchi dei nemici, le contradizioni e le menzogne lo avvilivano e lo addoloravano, Khadīgah lo consolava con i suoi discorsi, smorzava l'asprezza dei discorsi uditi, gli rinnovava l'assicurazione della sua fede cieca in lui e derideva i discorsi ostili degli uomini, mostrandone i difetti e gli errori (Hišām, pag. 155; Tabari, I, pag. 1156; Athīr, II, pag. 36).

Nota 1. — Khadīgah fu la prima credente: essa rimase al fianco del marito come un angelo protettore; lo consolò quando era deriso, gli ispirò nuovo coraggio, quando fu perseguitato, gli ritemprò l'animo, quando fu per vacillare nelle sue convinzioni. Senza l'amore e la fede di Khadīgah, Maometto non sarebbe mai divenuto Profeta; e quando la morte gli rapì la consorte, l'Islām perdè molta della sua purezza e il Qur'ān della sua dignità (Sprenger, I, pag. 355).

Altre Rivelazioni.

§ 217. — Durante un certo tempo Maometto non ricevè più rivelazioni e se ne afflisse grandemente. Alfine ricomparve l'angelo Gabriele e gli apportò la sura detta al-Duha o dello Splendore (Qur'ān, xciii). " Per lo splendore del mattino, e per la notte quando si oscura! Il tuo Signore non ti ha abbandonato e non ti detesta! La vita avvenire sarà per te migliore di quella presente! E il tuo Signore ti darà una ricompensa, della quale tu sarai soddisfatto. Non ti trovò forse orfano e ti protesse? Non ti trovò forse in errore e ti menò per il retto cammino? Non ti trovò nel bisogno e ti fece ricco? Perciò non opprimere l'orfano: non scacciare il bisognoso! Ma dichiara apertamente la bontà del tuo Signore „ (Hišām, pagg. 156-157). Secondo un'altra tradizione, tramandata da al-Zuhri, quando Maometto si accorse che non gli venivano più rivelazioni, ne rimase talmente addolorato che si mise ad errare come un pazzo per i monti, con l'intenzione di salire sulle cime e gettarsi in qualche abisso: ma ogni volta che si accingeva all'atto supremo, riappariva l'angelo Gabriele e gli diceva: " Tu sei il Profeta di Dio! „. Questa voce calmava il suo animo ed egli ritornava in sè. Dopo questo intervallo nelle rivelazioni (fatrah al-wahy) dicesi che ricomparisse Gabriele seduto sopra un trono (kursi) fra il cielo e la terra, e

gli apportasse la rivelazione dei versetti, Ayyuhā al-mudaththir, LXXIV, 1-4; Tabari, I, pag. 1155; Athīr, II, pagg. 35-36; Khamīs, I, pag. 318, ove si allude alla tradizione che la fatrah, o l'intervallo fra la prima rivelazione e le seguenti fosse di tre anni intieri).

§ 218. — Dopo la precedente rivelazione le altre si susseguirono senza interruzione e Dio gli ordinò di avvertire il popolo della punizione che li aspettava se non rinunziavano al culto degli idoli e rivolgevano a Lui solo il culto: gli ordinò parimenti di annunziare il supremo favore concesso (ni'mah, Qur'ān, XCIII, 13) della missione profetica. Maometto obbedì e cominciò a divulgare la grande novella, segretamente, fra gli intimi della sua famiglia. Khadīgah fu, secondo la tradizione, la prima persona a convertirsi, credendo nella verità della missione di Maometto (Tabari, I, pag. 1156; Athīr, II, pag. 36).

§ 219. — Una delle prime cose (secondo la tradizione) che l'angelo Gabriele insegnasse al Profeta fu il rito da osservarsi nella preghiera: gli comparve fra le vette che sovrastano a Makkah, battè con il calcagno in terra, facendo sgorgare una sorgente, compiè le abluzioni di rito per purificarsi prima della preghiera, e poi costrinse Maometto a imitarlo: terminate le abluzioni, l'angelo fece la preghiera con due prostrazioni (rak'ah) e Maometto si affrettò ad imitarlo. Scomparso l'angelo, Maometto corse a casa ed insegnò alla moglie il modo di purificarsi e di pregare [1] (Hišām, pagg. 157-158; Tabari, I, pag. 1157; Athīr, II, pag. 36; Khamīs, I, pag. 317; Halab, I, pag. 355).

NOTA 1. — Così narrano concordemente le tradizioni, tutte però apocrife, ed inventate per colmare una lacuna nelle sure più antiche del Qur'ān, nelle quali v'è l'assoluta mancanza di qualsiasi cenno ad una vera e propria preghiera. La prima menzione di una preghiera (salāt) è nella sura XVII, 80, una delle ultime sure makkane. Ma anche in questo passo non è specificato in che cosa dovesse sussistere la preghiera, e si raccomanda soltanto la preghiera della sera e del mattino. La mancanza assoluta di istruzioni nel Qur'ān sul tenore, sul modo e sul numero delle preghiere quotidiane, è una lacuna che suggerisce non poche riflessioni, delle quali daremo qui soltanto alcune delle principali. La prima, e più importante, è quella che l'assenza di istruzioni sulla preghiera conferma come in principio Maometto non predicasse una vera e propria dottrina per convertire gli uomini ad una nuova fede; se questo fosse stato il caso, il primo e più importante elemento della nuova fede sarebbe stato la preghiera. L'Islām, secondo i teologhi musulmani, consta, come è noto, di cinque obblighi fondamentali, dei quali il primo è la fede nel Dio unico e nel Profeta, e il secondo è l'esecuzione della preghiera, ripetuta in modi speciali cinque volte al giorno. Gli altri tre obblighi, le elemosine, il pellegrinaggio e il digiuno, sono di minore importanza. Il cardine fondamentale dell'Islām, quale ci appare nei tempi storici, è la ferrea disciplina delle cinque preghiere quotidiane. Come si spiega che questo aspetto spiccato dell'Islām non risulta dai versetti del Qur'ān? I ragionamenti dello Sprenger (I, pagg. 316, 318-329), intesi ad appianare questa anomalia sono poco convincenti: in primo luogo, perchè le tradizioni da lui citate in appoggio alla sua teoria, sono apocrife: in secondo luogo perchè egli parte dal concetto che Maometto iniziasse la propaganda quale Profeta di Dio, e infine perche egli trasporta nei primissimi tempi islamici usanze ascetiche (iterazioni di nomi e di preghiere sul modello delle litanie della chiesa cattolica), che sono proprie soltanto di fasi molto più moderne dell'Islām. La verità è invece, che la parte liturgica e rituale dell'Islām non fu chiaramente fissata durante la vita di Maometto. Basta leggere i capitoli delle opere tradizionistiche, che trattano delle preghiere e delle abluzioni (Bukhāri, I, pagg, 47-82, 99-160 ecc.) per convincersi quali divarî di opinioni e di dettagli esistessero fra i devoti musulmani dei primi secoli sulle modalità precise del rito

e della liturgia musulmana. Perfino negli ultimi tempi dei Califfi Umayyadi, sotto il Califfo 'Umar II, non era ancora ben precisato l'ora delle cinque preghiere quotidiane (cfr. Goldziher, *Muh.*, *Stud.*, II, pag. 20 e anche 29, in basso). Maometto introdusse una quantità di usanze senza consacrarle con rivelazioni; le fissò in modo vago con l'esempio suo personale e con gli atti quotidiani di una vita passata in mezzo ai seguaci al cospetto di tutti. Quando egli si recava a pregare, gli altri lo seguivano e pregavano con lui, imitandolo in tutte le mosse, senza curarsi nè del perchè, nè dell'origine di quelle norme. Maometto, che non ideò mai un sistema completo di rito e di liturgia, si attenne a questo sistema, che gli permetteva di correggere, di ampliare, di modificare e perfino di sopprimere, quello che più non gli conveniva, senza tirare Dio direttamente in causa. Furono i teologi, ed i tradizionisti sistematici e coordinatori del I e del II secolo della Higrah, i quali raccolsero le memorie rimaste degli usi vigenti, mentre viveva Maometto, e crearono il grande sistema teologico e liturgico, con regole fisse, rigide e complesse, che noi conosciamo con il nome di Islām, e che è una cosa molto diversa da quella vita facile, libera e patriarcale, che Maometto aveva stabilito in Makkah. Prima di Madīnah, non vi fu vero rito, nè vera liturgia, ma solo un assieme incerto di consuetudini senza regole. Quando Maometto fuggì a Madīnah i musulmani suoi seguaci contavano forse poco più di settanta persone, e tutto si accomodava per così dire in famiglia. Il Grimme è quindi non lontano dal vero quando suppone (I, pag. 25) che le preghiere dei primi musulmani fossero molto semplici, consistessero in tre preghiere quotidiane a somiglianza del rito giudaico, vale a dire una al mattino prima del sorgere del sole, una al tramonto, ed una durante la notte, per modo che i seguaci della nuova religione potevano attendere alle loro solite occupazioni senza essere interrotti od inceppati dalle prescrizioni della nuova fede. A queste (probabili) prescrizioni Maometto aggiunse anche vigilie notturne (LXXIII, 2-4). Le preghiere, sempre secondo il Grimme, consistevano probabilmente di lodi a Dio, di recitazioni di storie sacre, e di prosternazioni (Grimme, I, pag. 26; II, pagg. 121-124). È bene però aggiungere, che anche qualora le supposizioni del Grimme fossero corrette, la forma della preghiera, quale l'abbiamo descritta, non si formò così fin dal principio, ma gradualmente con la continua evoluzione dei concetti islamici del Profeta. È specialmente poi da osservarsi, che l'obbligo di sì grande importanza nell'Islām storico, quello cioè di lavarsi varie parti del corpo prima della preghiera, fu un'istituzione del periodo madinese, perchè il primo cenno che ne abbiamo è nelle sure madinesi (IV, 46, e V, 8-9). I musulmani nel periodo Makkano non si lavavano prima di pregare, se non forse in circostanze eccezionali. Questo fatto importante è ignorato dai tradizionisti musulmani (cfr. per altri particolari 2. a. H. §§ 11 e segg.).

La leggenda dell'al-Mi'rāǵ.

§ 220. — A questo punto della biografia di Maometto, in Tabari, abbiamo il così detto mi'rāǵ o assunzione in cielo di Maometto: le opinioni sulla data di questo evento favoloso sono diverse ed alcune la pospongono fino a tre anni, altre fino ad un anno prima della Fuga. Noi riportiamo in appresso in succinto la versione più semplice di questa leggenda, che nacque soltanto in Madīnah molti anni dopo, generata dalla leggenda dell'Isrā, o viaggio notturno a Gerusalemme (cfr. Sprenger, I, 353, ultime tre linee). La sura del Qur'ān LIII, 5-18, ove si descrive un incontro di Maometto con un angelo, malcompresa e mal interpretata fu forse il testo che generò la leggenda del mi'rāǵ e suggerì i dettagli favolosi della medesima (cfr. Sprenger, I, pagine 306-307; vedi più avanti al § seguente).

Versione di Anas b. Malik (¹).

§ 221. — Quando Maometto fu fatto profeta (ḥayn nubbiya), si trovò una notte a dormire nel tempio presso alla Ka'bah, allo stesso tempo di molti altri Qurayš: allora arrivarono due angeli Ǵibrīl e Mīkā'īl, e dissero: "Per chi abbiamo avuto l'ordine?" e dissero: "Abbiamo avuto l'ordine per il

signore di questi „ e se ne andarono: poi ritornarono in tre: presero Maometto che dormiva, lo voltarono sulla schiena, gli aprirono il ventre, apportarono un po' di acqua dal pozzo di Zamzam, e lavarono quello che vi era nel suo ventre, " di dubbio, o di idolatria, o di ignoranza, o di errore „. Poi apportarono una tazza d'oro piena di fede e di saggezza e con esse empirono il ventre e le interiora. Terminata l'operazione Maometto fu innalzato ('u r i ǵ a) al cielo della terra (a l-s a m ā a l-d u n y ā), ove Gabriele chiese che si aprisse. Domandarono: " Chi è questi? „. — " È Gabriele „. — " Chi è con te? „. — " Muḥammad „. — " È stato consacrato Profeta (b u ʿ i th a)? „. — " Lo è stato „. — " Siate allora benvenuti! „. Appena entrato, vide un uomo di grande bellezza, e seppe da Gabriele che era Adamo. Salirono quindi insieme al secondo cielo, per entrare nel quale dovettero subire lo stesso interrogatorio di prima: la medesima cerimonia si ripetè per tutti e sette i cieli. Nel secondo cielo trovò due uomini: Yaḥya (Giovanni Battista) e ʿĪsa (Gesù), cugini (i b n ā a l-k h ā l a h): nel terzo cielo, Yūsuf (Giuseppe Ebreo), il quale si era distinto fra gli uomini per la sua bellezza, come la luna piena di notte si distingue fra le stelle. Nel quarto cielo, Idrīs (il profeta Henoch): nel quinto, Hārūn (Aronne), nel sesto Musa (Mosè) e nel settimo, Ibrāhīm (Abramo), antenato del Profeta, che Gabriele gli presenta con il nome di " tuo padre „. Entrarono quindi nel Paradiso (a l-ǵ a n n a h) e vi trovarono un fiume (n a h r) più bianco del latte e più dolce del miele, sulle due sponde del quale sorgevano alcove di perle (q i b ā b a l-d u r r): quando Maometto domandò che cosa fosse, Gabriele gli rispose " Questo è al-Kawthar, che il tuo signore ti dona e questa è la tua dimora „. Gabriele prese un pugno di terra e lo presentò a Maometto, il quale sentì che tramandava un forte odore di muschio. Si avviarono quindi, uscendo dal Paradiso, verso il famoso albero di loto (a l-S i d r a h a l-m u n t a ha) l'albero di loto del confine supremo (Qur'ān, LIII, 14), i frutti (n i b q) più grandi del quale erano come vasi (ǵ i r ā r) e i più piccoli, grandi come uova. Quindi si avvicinò a Dio " la distanza di due tiri di arco o più vicino ancora „ (Qur'ān, LIII, 8) e l'albero di loto per la vicinanza del Signore si coprì come di perle, di zaffiri, di smeraldi.

Dio allora fece rivelazioni al suo servo, gli aprì l'intelligenza, gli diede insegnamenti e gli ordinò cinquanta preghiere (al giorno). (Ritornando indietro) Maometto si imbattè di nuovo con Mosè, il quale quando seppe che Dio aveva ordinato cinquanta preghiere al giorno, gli disse: " Ritorna dal tuo Signore e chiedigli di alleggerire il compito del tuo popolo, perchè il popolo tuo è il più debole di tutti „. Maometto seguì il consiglio e ottenne da Dio una riduzione a dieci preghiere, ma Mosè lo persuase a ritornare una seconda volta e chiedere ancora una riduzione e così le preghiere furono ridotte a cinque soltanto [1]

(Tabari, I, pagg. 1157-1159: Athir, II, pagg. 36-37, apertura del ventre: pagg. 38-40, ascensione al cielo con elementi favolosi: Khaldūn, II, App. 5, unisce in un fatto solo la salita fino al settimo cielo e il viaggio notturno fino a Gerusalemme: Halab, II, pagg. 59 e segg., unisce l'isrā al miʿrāǵ, come fanno tutte le fonti più moderne amplificando con assurde favolose leggende il tema dell'isrā quale scaturì in principio dai predetti versetti del Qur-ān). Il miʿrāǵ o ascensione in cielo è di origine posteriore all'isrā, ed un'invenzione creata di sana pianta dai tradizionisti per suggestione dell'isrā, e per erronea interpretazione della sura LIII, 5-18, nella quale Maometto descrive un incontro con un angelo, e accenna a un giardino, ǵannah, e ad un albero, il loto di confine, sidrah al-muntaha, forse un luogo nelle vicinanze di Makkah (cfr. Sprenger, I, pag. 307 e nota ibid.). I tradizionisti hanno inteso invece un incontro con Dio nelle vicinanze del Paradiso. Abbiamo lasciato al miʿrāǵ il posto cronologico datogli dal Tabari, perchè essendo pura leggenda, non ha data fissa nella storia. Anas b. Mālik pone per es. l'isrā e il miʿrāǵ persino *prima* della missione profetica (Halab, II, pag. 59, lin. 23). Per altri particolari riguardanti l'isrā vedi §§ 319 e segg.

NOTA 1. — Questa versione deve essere la più antica, perchè la più semplice: Si noti che essa in questa forma è distinta e separata dalla leggenda del viaggio notturno a Gerusalemme.

NOTA. 2. — L'insistenza di Mosè è forse una reminiscenza della Genesi (XVIII, 22-33), ove Dio dietro le istanze di Abramo riduce da cinquanta a dieci il numero delle persone dabbene, che avrebbero bastato per salvare Sodoma. Sulle origini psicologiche di questa parte della leggenda cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 36.

Le prime conversioni.

§ 222. — La tradizione ortodossa musulmana, facendo seguito al dogma della prima rivelazione, ha cercato di costruire il processo di diffusione delle nuove dottrine in grembo alla società makkana, senza osservare, che il contenuto delle prime sure rivelate è così povero di dottrina religiosa, che difficilmente si comprende a che cosa si potessero convertire i primi seguaci di Maometto. Non pertanto in tutte le fonti orientali troviamo lunghe enumerazioni di nomi dei primi convertiti e perfino discussioni sulla persona del primo convertito. Non solo le tradizioni in appresso allegate hanno tutta l'apparenza di essere apocrife, ma anche il concetto, dal quale i tradizionisti sono partiti per inventare le tradizioni, è sostanzialmente errato. Al principio della sua attività religiosa, Maometto stesso aveva idee molto poco chiare, e quei pochi brani che noi possediamo del primo periodo non contengono dottrine ed insegnamenti, ma espressioni di una condizione interna dell'animo. I tradizionisti non si sono resi conto del processo evolutivo dell' Islām, ed hanno anticipato nei primordî un ordine di fatti che fu soltanto possibile in

tempi molto più moderni. Per conversione noi dobbiamo perciò intendere, nei primi tempi, un'accoglienza favorevole, un senso di simpatia per quello che Maometto esponeva, e la manifestazione di un desiderio di sentirlo ancora.

§ 223. — Il primo a divenire musulmano dopo Khadīgah, dicesi fosse il nipote 'Ali b. abū Talib, che era già da varî anni sotto alla tutela di Maometto: in appoggio di questa tradizione Tabari riunisce dieci isnād diversi (Tabari, I, pagg. 1159-1165). Tutte queste autorità non sono però di grande valore, ed alcune (ibn 'Abbās, per es.) sono anzi molto sospette. Hišām, (pagine 158-159), afferma lo stesso senza dare le sue autorità. Athīr, (II, pagg. 41-42), riassume Tabari. Tutte le fonti sono però concordi nell'ammettere che 'Ali fosse allora un giovinetto di 7, 9 o 10 anni, sicchè in ogni caso non può considerarsi come il primo musulmano nel vero senso della parola, perchè la sua tenera età gli impediva di comprendere il vero tenore e l'importanza intrinseca delle opinioni religiose di Maometto (1). Esiste poi una tradizione, sull'autorità di ibn Sa'd e di al-Wāqidi, secondo la quale 'Ali fu convertito all'Islām un anno dopo la prima rivelazione (Tabari, I, pag. 1165; Khaldūn, II, App. 5, dà ad 'Ali l'onore di essere stato il primo musulmano; Halab, I, pag. 361) (2).

Nota 1. — Non è probabile che Maometto nel grande momento delle sue prime rivelazioni, si preoccupasse molto dell'appoggio di un fanciullo poco più che settenne, ed è da supporsi che volgesse piuttosto l'animo a uomini maturi e saggi come abū Bakr, che aveva due o tre anni meno del Profeta (cfr. Khamīs, I, pag. 21) o Zayd b. Hārithah. La controversia per la precedenza nell' Islām fra 'Ali, e abū Bakr è soggetto di grande interesse per i musulmani, perchè si collega strettamente con le vicende storiche successive, e in pressochè tutte le tradizioni esistenti è possibile rintracciare una azione retrospettiva del grande conflitto sorto intorno alla persona di 'Ali, mezzo secolo dopo i fatti ora in esame (cfr. per es. Halab, I, pagg. 370-371).

Nota 2. — Sia accennato solo di volo a una tradizione che pone la prima rivelazione in un lunedì e la conversione e prima preghiera di 'Ali, il martedì seguente (Tabari, I, pag. 1160; Athīr, II, pag. 41; Khamīs, I, pag. 323).

§ 224. — Hanno forse maggior peso le autorità, che sostengono essere stato abū Bakr il primo uomo ad abbracciare l'Islām (Tabari, I, pagg. 1160, 1165-1166). Concludenti sono i versi del poeta contemporaneo Hassān b. Thabit, nei quali abū Bakr è descritto come il migliore e il più giusto delle creature umane dopo il Profeta, e " il secondo, il recitatore " del Qurān (al-thani al-tali), e " il primo degli uomini a credere nei profeti " (Tabari, I, pag. 1165; Athīr, II, pag. 43; Halab, I, pag. 368; Hišām, pag. 161, afferma che abū Bakr forse il *terzo* musulmano senza accennare alla versione qui sopra; Khamīs, I, pag. 323, mette in primo luogo la conversione di abū Bakr) (1).

Nota 1. — Esiste perfino una tradizione che pone la conversione di abū Bakr dopo cinquanta altre, ma l'autorità è dubbia (Tabari, I, pag. 1167).

§ 225. — Fosse l'uno o fosse l'altro, v'è una tradizione conservata da ibn Isḥāq, che narra come Maometto conducesse talvolta segretamente con sè il giovinetto 'Ali nelle sue peregrinazioni mistiche nei dintorni di Makkah, e si nascondesse con lui nelle gole dei monti per farvi le preghiere. Il giovane si era affezionato a Maometto, e credendo ciecamente in lui, aveva imparato in breve a pregare con le abluzioni e le genuflessioni d'uso. Un giorno abū Ṯālib, il padre di 'Ali, sorprese in atto di pregare, il figlio ed il nipote, e domandò che cosa facessero e che religione seguissero. Maometto spiegò che era la religione di Abramo, e che Dio lo aveva mandato come Profeta agli uomini. Esortò anche abū Ṯālib a convertirsi a questa fede: ma il vecchio gli rispose di non poter abbandonare la fede degli avi, pur promettendo che finchè era in vita non avrebbe mai permesso che alcuno arrecasse danno al nipote (1) (Hišām, pagg. 159-160; Ṭabari, I, pag. 1164; Athīr, II, pag. 42; Khaldūn, II, App. 6; Ḥalab, I, pag. 365).

NOTA 1. — La fonte di questa tradizione sembrami sospetta, perchè è riportata da ibn Isḥāq con la sola affermazione d'averla udita da « uno della gente dotta », senza specificarlo meglio. Non posso fare anche a meno di avere anche sospetti sulla parte così nobile e generosa, che la tradizione ha voluto attribuire ad abū Ṯālib, quale capo della famiglia Hāšimita, e protettore di Maometto. Non bisogna dimenticare che abū Ṯālib fu il padre di quel celebre 'Ali, per il quale la tradizione musulmana ha un vero culto; per gli ortodossi 'Ali è il massimo degli eroi dell'Islām, per le altre sette estremiste egli è diventato addirittura una specie di semi-divinità. Si deve perciò tenere a mente che in tutte le notizie sul padre vi debba essere un forte riflesso della luce irradiata sul figlio dalla devozione di tanti devoti musulmani. abū Ṯālib rimase sempre un tenace pagano e questo fatto doloroso non potè essere mutato dalla leggenda per quanto essa vi abbia provato (vedi le leggende sulla sua morte §§ 324 e segg.): per smorzare l'effetto sgradevole di un fatto, che doveva sembrare strano a molti musulmani, la tradizione ha ricorso allo strattagemma di colmare abū Ṯālib di virtù e di renderlo il creditore verso Maometto di inestimabili servigî nella causa dell'Islām. I miei dubbî sulla verità assoluta della protezione accordata da abū Ṯālib, ed in specie sul fatto se abū Ṯālib fosse il vero capo della famiglia Hāšimita, si fondano sul fatto non ben chiarito come Maometto vivesse in Makkah dopo la morte di abū Ṯālib, senza essere molestato, e quindi senza avere bisogno della protezione del defunto. Questa obbiezione diviene ancora più forte quando si considera che da nessun passo delle tradizioni risulta chi divenisse capo dei banū Hāšim dopo la morte di abū Ṯālib. Parrebbe che nessuno fosse investito di sì fatto ufficio, e ciò fa nascere il sospetto che un capo dei banū Hāšim non sia mai esistito, nemmeno vivente abū Ṯālib, e ciò per la ragione che non esistesse ancora un gruppo di banū Hāšim. Tale dubbio tenderebbe a confermare quello che abbiamo già detto in precedenza (cfr. Intr. §§ 29 e segg.) sulla dubbia natalità e sull'origine forse straniera di 'Abd al-Muṯṯalib, nonchè sull'origine molto moderna del termine banū Hāšim. Si consideri poi il fatto ammesso perfino dalla tradizione (cfr. § 102) che abū Ṯālib non era il maggiore dei figli di 'Abd al-Muṯṯalib, ma bensì al-Ḥārith, e che la tradizione non ci dà spiegazione alcuna perchè abū Ṯālib succedesse al padre come capo di famiglia. Non si può avere alcun dubbio che la famiglia di 'Abd al-Muṯṯalib proteggesse Maometto: si deve però intendere quale sia il vero senso di questa protezione secondo le consuetudini arabe; vale a dire la protezione non era concessa da un preteso capo di famiglia, come hanno innocentemente supposto i tradizionisti non arabi, ai quali dobbiamo tutte queste notizie, ma bensì tutti i membri di una famiglia, sia consanguinei, sia affigliati, sia confederati, sia clienti erano obbligati tutti per uno ed uno per tutti a difendersi e sorreggersi reciprocamente: l'obbligo era morale e indipendente dalla volontà del preteso capo di famiglia. Il concetto implicato nelle tradizioni dei paragrafi seguenti, che cioè, se abū Ṯālib ritirava la sua protezione da Maometto, questi rimaneva esposto alla violenza di tutti, è un concetto sostanzialmente sbagliato e può soltanto essere nato nelle scuole tradizionistiche fuori di Arabia, fra gente ignara dei veri costumi Arabi. Qualunque cosa avesse risposto abū Ṯālib ai rappresentanti dei Qurayš (se Maometto era un nipote di 'Abd al-Muṯṯalib) tutta la famiglia di 'Abd al-Muṯṯalib era obbligata fatalmente ed inevitabilmente a proteggere e mantenere

Maometto. Mancare a questo dovere sarebbe stato coprire la famiglia della più incancellabile delle infamie, ed esporla giustamente alle più cocenti e dolorose umiliazioni di fronte a tutte le altre famiglie e tribù d'Arabia. La costanza dei banū 'Abd al-Muttalib nel difendere Maometto non fu quindi un atto di spontanea generosità, ma la conseguenza di un obbligo, il maggiore ed il più sacrosanto della vita sociale araba, ed al quale nessuno poteva sottrarsi.

L'unico modo, nel quale si potrebbero accettare le tradizioni delle commissioni dei Qurayš presso abū Ṭālib (vedi più avanti), sarebbe di considerare Maometto non come un membro della famiglia di 'Abd al-Muttalib, ma come uno straniero entrato sotto alla protezione personale di abū Ṭālib, vale a dire confermerebbe il nostro supposto che Maometto non fosse un qurašita e forse nemmeno un nipote di 'Abd al-Muttalib.

Chi voglia rendersi conto delle difficoltà offerte dalla versione tradizionale legga quello che scrive il Grimme (I, pagg. 38-39), il quale accettando i dati della tradizione come letteralmente veri, ma pur sentendo le difficoltà della questione, ha cercato in qualche modo di girare attorno alle difficoltà ed eluderle, invece di affrontarle direttamente.

§ 226. — Molti anni prima di questi fatti, un nipote di Khadīǵah, Ḥakīm b. Ḥizām b. Khuwaylid, ritornando dalla Siria con una caravana, aveva menato con sè parecchi schiavi: fra questi v'era Zayd b. Ḥārithah b. Šarahīl, un bello e simpatico giovane. Altrove (§ 175) abbiamo narrato come Maometto lo adottasse in famiglia, elevando lo schiavo al grado di figlio. Fra i due uomini sorse tanta reciproca simpatia, e Zayd si trovò tanto bene in Makkah presso il padre adottivo che non volle più ritornare presso il vero padre e rimase con Maometto fino al giorno, in cui questi incominciò la missione divina. Vi sono anzi varie buone autorità che affermano essere egli stato il primo uomo a farsi musulmano. Altri gli danno il secondo posto (Hišām pagg. 160-161; Ṭabari, I, pag. 1167; Athīr, II, pag. 43; Ḥalab, I, pag. 366).

§ 227. — La conversione più importante fu quella di abū Bakr b. abū Quḥāfah [† 13 a. H.] detto poi al Siddīq: uno degli uomini più amati e venerati fra i Qurayš, e il più dotto conoscitore delle genealogie qurašite, e della storia antica delle famiglie makkane, delle quali conosceva tutto il bene o il male fatto nei tempi passati. Era un benefico mercante, di buoni costumi e così nota era la sua integrità e saggezza che molti della sua stirpe venivano spesso a vederlo e a prendere il suo parere nelle loro faccende: grande era la sua esperienza in affari commerciali e in questioni d'indole generale: i modi piacevoli che sempre usava, rendevano la sua società gradevole a tutti. Egli ora abbracciò l'Islām, senza farne un segreto, e tale fu l'influenza della sua persona che la conversione di abū Bakr e l'aperta propaganda che egli iniziò, trascinò molti altri a seguirlo e a convertirsi.

Per le esortazioni di abū Bakr si convertirono: 'Uthmān b. 'Affān b. abū-l-'Āṣ b. Umayyah [† 35 a. H.]; al-Zubayr b. al-'Awwām b. Khuwaylid b. Asad [† 36 a. H.]; 'Abd al-raḥmān b. 'Awf b. 'Abd 'Awf b. 'Abd [† 32 a. H.]; Sa'd b. abū Waqqaṣ Malik b. Uhayb b. 'Abd Manāf [† 58 a. H.]; Ṭalḥah b.

'Ubaydallah b. 'Uthmān b. 'Amr [† 36 a. H.] [1]. Questi cinque condotti innanzi a Maometto da abu Bakr, fecero professione di fede nelle mani del Profeta, ed insieme con i tre precedenti furono i primi musulmani: per questa ragione conservarono un primato morale su tutti gli altri che si convertirono in seguito [2] (Hišām, pagg. 161-162; Tabari, I, pag. 1168; Athīr, II, pag. 43; Khamīs, I, pag. 323; Ḥalab, I, pag. 373; Khaldūn, II, App. 6-7).

Nota 1. — Dicesi però da altri che dopo Zayd b. Hārithah e abū Bakr, il primo a convertirsi fosse Khālid b. Sa'īd b. al-'Aṣ [† 59 a. H.], poi abu Dzarr [† 33 a. H.] o 'Amr b. 'Abasah al-Sulami. Le notizie sull'ordine, nel quale vengono i primi musulmani, sono incerte e contraditttorie (cfr. Tabari, I, pag. 1168; Athīr, II, pag. 44). L'ordine progressivo delle conversioni è soggetto di massima importanza per i musulmani, perchè la nobiltà delle famiglie fu poi giudicata in ragione diretta dei servigi resi al Profeta: il primo e maggiore dei servigi fu quello di aver riconosciuta la sua missione e abbracciata la fede da lui predicata, prima di tanti altri. V'è ragione da temere, d'accordo con lo Sprenger (I, pag. 372), che in questa lista di otto nomi debbasi scorgere una esagerazione sunnita. Non è del tutto verosimile che proprio gli uomini di maggior valore intorno a Maometto, fossero, per una strana coincidenza, anche precisamente i *primi* a convertirsi. Si tenga a mente che nel II secolo della Hiǵrah, quando lo Šī'ītismo tentò la conquista di tutto l'Islām, sostenendo i diritti esclusivi di 'Ali e dei suoi discendenti al potere supremo spirituale e temporale, la questione se 'Ali o abū Bakr fosse stato il primo a riconoscere Maometto come Profeta di Dio, fu argomento di accanite discussioni fra le scuole šī'īte e quelle ortodosse: la discussione fu menata con molta passione e poco o niun criterio storico: le tradizioni conservate da Tabari, e dagli altri più antichi, non provano cosa alcuna e sono per lo più di sospetta origine. La missione profetica di Maometto non fu un'esplosione improvvisa, ma una funzione assunta dopo lunga preparazione e dopo molta riflessione con l'assistenza e la connivenza probabile dei più intimi amici del Profeta. Waraqah b. Nawfal può avere esercitata molta influenza sull'animo di Maometto, perchè egli pure era animato da un vivo senso religioso, e le tradizioni ammettono che egli *incoraggisse* il Profeta, ma non lo seguisse perchè non si fece musulmano. Tale contradizione apparente ha perplesso molto i tradizionisti musulmani, ma per noi è una conferma del processo evolutivo delle idee religiose in Maometto. Waraqah assistè forse Maometto con la sua dottrina, gli insegnò forse molte cose, lo animò ad abbracciare una fede che non fosse una barbara idolatria. Maometto voleva però battere una strada propria a indipendente; voleva essere maestro e non scolaro e ben presto non *volle* aver più contatti con il cugino della moglie, il quale per la sua età, dottrina e influenza avrebbe potuto comparire come maestro ed ispiratore di Maometto. Waraqah respinto dal cugino non ebbe più rapporti con lui ed essendo cristiano, cieco ed in età molto avanzata non si curò più del cugino e delle sue idee religiose. Se esaminiamo bene le tradizioni, curandoci più della verosimiglianza che degli isnād, colui che deve essere stato il più intimo di Maometto in questo periodo preparatorio, fu il suo fido ed amato figlio adottivo Zayd b. Hārithah, il quale faceva parte della famiglia di Maometto, ed aveva portato con sè molti germi della civiltà ebraico-cristiana della Siria. Egli apparteneva infatti ad una tribù Kalbita di Dūmah al-Ǵandal, una regione ove molte stirpi arabe erano convertite al cristianesimo, ed ove tutte indistintamente risentivano l'influenza civilizzatrice non solo dei Cristiani, ma anche delle numerose stirpi ebraiche o arabe ebraicizzate, che popolavano l'Arabia settentrionale. Zayd portò certamente in grembo alla famiglia di Maometto un'eco ben distinta di queste idee, di questi sensi civili e religiosi: egli si sentì all'unisono con il padre adottivo, e in sì stretta comunanza di sentimenti con lui che non volle più lasciarlo, nemmeno quando il vero suo padre lo pregò di ritornare in patria. Non è esclusa la possibilità che Maometto subisse l'influenza di molte idee apportate da Zayd. La storia di tutti gli anni successivi dimostra il grande e costante affetto di Maometto per il figlio adottivo; mentre lo scambio scandaloso di mogli avvenuto fra loro (cfr. 4. a. H. § 16) rivela un'intimità di rapporti fra i due uomini, che nessun altro potè vantare. Zayd morì molto giovane prima del trionfo dell'Islām ed altri più fortunati offuscarono con la gloria il suo nome ed abū Bakr come primo Califfo divenne il beniamino dei tradizionisti ortodossi. Zayd finchè visse fu un valente e prode guerriero: è probabile che se egli avesse vissuto più a lungo la storia dell'Islām avrebbe potuto avere un tenore molto diverso. Hanno perciò, a mio parere, molto peso quelle tradizioni che pongono innanzi il nome di Zayd fra i primi musulmani, e dobbiamo ritenere che intorno a Maometto si formasse un nucleo di amici e confidenti, i quali assistettero con affettuosa amicizia all'evoluzione religiosa di Maometto, e i quali si convinsero che il loro comune amico era animato da un sentimento profondo e disinteressato, *prima* che egli affermasse di essere un nabi, o profeta.

quando Maometto assunse queste funzioni, il nucleo di amici gli mantenne la stima e l'amicizia, anche se forse non ammettevano o non comprendevano tutta la portata delle sue dottrine e delle sue affermazioni. Venne poi il conflitto con il mondo esterno, e quel nucleo di uomini onesti e fidi, fra i quali primeggiavano Zayd ed abū Bakr, non vollero più abbandonare l'amico e il padre adottivo; l'amicizia e il senso di solidarietà cementarono l'unione e soffocarono dubbî ed esitazioni.

Nota 2. — L'importanza morale di abū Bakr è dimostrata dalla tradizione (moderna) che Maometto avesse quattro wazīr, due celesti Ǵibrīl e Mīkā·īl, e due terreni, abū Bakr e 'Umar (cfr. Ḥalab, I, pag. 370. lin. 6). Queste parole, messe in bocca di Maometto, sono certamente un' invenzione posteriore, ma descrivono graficamente il posto eminente occupato da abū Bakr nella gerarchia musulmana per i servigi da lui resi all'Islām.

§ 228. — Dopo queste prime conversioni molte altre si seguirono in rapida successione; uomini e donne cominciarono ad abbracciare la nuova fede e l'Islam divenne in Makkah l'argomento di molte conversazioni (Athīr, II, pag. 44; Tabari, I, pag. 1168).

Nota dei primi musulmani (610 a. È. V.).

§ 229. — Si convertono in breve tempo anche: (1) abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ 'Āmir b. 'Abdallah b. al-Ǵarrāḥ [† 18. a. H.]; (2) abū Salamah 'Abdallah b. 'Abd al-Asad b. Hilāl b. 'Abdallah al-Murri [† 4. a. H.]; (3) al-Arqam b. abū-l-Arqam 'Abd Manāf b. Asad al-Makhzūmi [† 55. a. H.]; (4) 'Uthmān b. Maz'ūn b. Ḥabīb b. Wahb [† 2. a. H.]; (5) Qudāmah b. Maz'ūn [† 36-56. a. H.] e (6) 'Abdallah b. Maz'ūn [† 35. a. H.], tre fratelli; poi (7) 'Ubaydah b. al-Ḥārith b. al-Muttalib b. 'Abd Manāf [† 2. a. H.]; (8) Sa'īd b. Zayd b. 'Amr b. Nufayl b. 'Abd al-'Uzza [† 51. a. H.], con sua moglie (9) Fātimah bint al-Khattab; poi (10) Asmā [† 73. a. H.], figlia di abū Bakr e (11) 'Ā·išah [† 57. a. H.] pure figlia di abū Bakr, ancora fanciulla e giovanissima; (12) Khabbāb b. al-Āratt [† 37. a. H.], un confederato dei banū Zuhrah; (13) 'Umayr b. abū Waqqās [† 2. a. H.]; (14) 'Abdallah b. Mas'ūd [† 33. a. H.], un confederato dei banū Zuhrah; (15) Mas'ūd b. al-Qāri, ossia Mas'ūd b. Rabī'ah b. 'Amr [† 30. a. H.]; (16) Salīt b. 'Amr b. 'Abd Šams [† 23. a. H.]; (17) Ḥātib b. 'Amr b. 'Abd Šams; (18) 'Ayyāš b. abū Rabī'ah b. al-Mughīrah [† 25. a. H.]; (19) Asmā, figlia di Salāmah b. Mukharribah e moglie di 'Ayyāš; (20) Khunays b. Ḥudzāfah [† 2. a. H.]; (21) 'Āmir b. Rabī'ah [† 37. a. H.], degli 'Anz b. Wā·il, confederato della famiglia al-Khattab b. Nufayl; (22) 'Abdallah b. Ǵahš [† 3. a. H.]; (23) abū Aḥmad b. Ǵahš, confederato dei banū Umayyah; (24) Ǵa'far b. abū Tālib [† 8. a. H.]; (25) Asmā, sua moglie, figlia di Umays b. al-Nu'mān; (26) Ḥātib b. al-Ḥārith b. Ma'mar b. Ḥabīb; (27) Fatimah, sua moglie, figlia di al-Muǵallal; (28) Khattab b. al-Ḥārith, fratello di Ḥātib; (29) Fukayhah, sua moglie, figlia di Yasār; (30) Ma'mar b. al-Ḥārith [† 23. a. H.]; (31) al-Sā·ib b. 'Uthmān b. Maz'ūn [† 11. a. H.]; (32) al-Muttalib b. Azhar b. 'Abd 'Awf al-Murri; (33) Ramlah, sua moglie, figlia di abū 'Awf; (34) al-Naḥḥām

Nu'aym b. 'Abdallah [† 15. a. H.], dei banū 'Adi b. Ka'b; (35) 'Āmir b. Fuhayrah [† 4. a. H.], uno schiavo emancipato di abū Bakr, appartenuto un tempo ai banū Azd: (36) Khālid b. Sa'īd b. al-'Āṣ b. Umayyah [† 59. a. H.]; (37) Umaynah [1] sua moglie, figlia di Khalaf b. As'ad b. 'Āmir al-Khuzā'i; (38) abū Hudzayfah Mihšam b. 'Utbah; (39) Waqid b. 'Abdallah, un confederato dei banū 'Adi b. Ka'b; (40) Khālid [† 4. a. H.]; (41) 'Āmir; (42) 'Āqil [† 2. a. H.]; (43) Iyās, quattro figli di Bukayr b. 'Abd Galīl confederati dei banū 'Adi b. Ka'b; (44) 'Ammār b. Yāsir [† 37. a. H.], confederato dei banū Makhzūm b. Yaqazah; (45) Suhayb b. Sinān b. Nāmir [† 38. a. H.], confederato dei banū Taym b. Murrah, forse greco di origine [2] (Hišam, pagg. 162-165; Khaldūn, II, App. 7).

Nota 1. — Il testo di ibn Hišām ha Umaynah bint Khalaf, ma Tabari (I, pag. 1169), menzionando la conversione di Khālid b. Sa'īd e di sua moglie, chiama questa Humaynah bint Khalaf.

Nota 2. — Questa nota di nomi, basata sulla sola autorità di ibn Isḥāq, è una compilazione di molto posteriore agli eventi, e può possibilmente avere avuto origine dalle liste ordinate dal Califfo 'Umar [† 23 a. H.] quando dovè regolare l'arduo problema delle pensioni. Abbiamo però buoni motivi per albergare gravi sospetti di interpolazioni posteriori, perchè in seguito alle conquiste, l'ordine nel quale si seguirono le conversioni, fissò la precedenza e la nobiltà delle famiglie. Per un certo periodo la differenza fra credenti e non credenti fu molto vaga e incerta, e come vedremo nei paragrafi seguenti, molti che accolsero favorevolmente le prime manifestazioni di Maometto, si ritirarono quando egli volle avanzare maggiori pretese, e chiese ai suoi seguaci maggiori sacrifizî. È bene tenere a mente che vi furono molti makkani, i quali abbracciarono la fede islamica nei primi tempi, ma poi la rinnegarono per varî motivi, o politici, o morali, o per opposizioni in seno alla famiglia. In seguito però riabbracciarono la fede una seconda volta, quando la causa di Maometto cominciò a trionfare, e furono accolti a braccia aperte dall'abile opportunismo di Maometto; la tradizione mirando a coprire con un velo discreto le debolezze e le vergogne dei primi tempi dolorosi, ha incluso forse nella lista molti che si convertirono *due volte* all'Islām. Sappiamo infatti che quando si convertì 'Umar (cfr. §§ 284 e segg.), ossia circa sei anni dopo questi eventi, i musulmani *in tutto* contavano poco più di 40 persone, includendovi tutte le conversioni dei sei anni di propaganda. Abbiamo dato per intero la lista perchè in ogni caso è un documento molto antico e possiamo accoglierla come una nota approssimativa dei primi musulmani. Rimane un solo punto oscuro: da un documento antico e autentico (cfr. § 234), fra i primi convertiti vi furono molti, ḍu'afā al-nās, deboli fra la gente, ossia poveri, schiavi, gente senza protettori e senza mezzi: come si spiega che in questa lista troviamo soltanto nomi di persone illustri e libere? Una risposta è forse che quei ḍu'afā al-nās, quei miserabili, non lasciarono discendenti, che rivedessero la lista, quando essa venne compilata. Il n. 13, 'Umayr, ucciso a Badr nel 2. a. H. in età di 16 anni non poteva avere che *due* anni al principio della missione!. Il n. 11, 'Ā·išah non era ancora nata!..

Battaglia di Dzū Qār (610 a. È. V.?).

§ 230. — Secondo alcune tradizioni nello stesso anno in cui ebbe principio la missione di Maometto, ebbe luogo la famosa battaglia di Dzū Qār fra gli Arabi della stirpe Rabī'ah ed i Persiani. Nello stesso anno dicesi nascesse Rāfi' b. Khudayǵ (Khamīs, I, pag. 321; Abulfeda, *Anteisl.*, pag. 116). Goldziher (*Muh. Stud.* I, pag. 103), pone la battaglia nel 611 a. È. V. Sulla battaglia famosa vinta dagli Arabi sui Persiani, vedi Caussin de Perceval, (II, pagg. 171-185), il quale la pone nel Luglio 611 a. È. V. Rothstein (*Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira*, pagg. 120-123) e Nöldeke (*Geschichte der Perser*,

pagg. 310 e segg.) pongono la battaglia fra il 604 e il 611 a. È. V.; la descrizione degli eventi anteriori alla battaglia sono narrati *ibid.* a pag. 333 (cfr. Tabari, I, pagg. 1029-1037; Aghāni, XX, pag. 132-140; 'Iqd, III, pagine 113-116. Per la cronologia della battaglia, vedi Nöldeke, op, cit., pagina 347, nota 1) [1]. Cfr. anche più avanti 2. a. H. § 104.

Nota 1. — I motivi ed i particolari di questa battaglia, combattuta sui confini d'Arabia presso alla sorgente di Dzū Qār, non lontana da Ḥīrah e dal fiume Eufrate (Yāqūt, IV, pag. 10), non ci riguardano, perchè fanno parte della storia Araba pre-islamica e della storia persiana sotto i Sassanidi. Le conseguenze però dei vantaggi militari ottenuti dagli Arabi del deserto sulle truppe regolari persiane sono di grande interesse per la storia dell'Islam. Abbiamo di ciò un primo indizio nel grande caso che fanno dell'avvenimento i cronisti e i tradizionisti musulmani, i quali lo hanno considerato (e non ingiustamente) come il primo sintomo del nuovo ordine di cose, che si stava preparando in Arabia. Hanno perciò ritenuto necessario di mettere in bocca al Profeta la celebre sentenza: « La giornata di Dzū Qār è la prima, nella quale gli Arabi hanno ottenuto dai Persiani i vantaggi, ai quali avevano diritto (intaṣafat), ed hanno vinto grazie al mio appoggio » (Tabari, I, pag. 1016, lin. 1). È di poca importanza per il nostro argomento che è possibile dimostrare l'origine apocrifa della sentenza, la quale rispecchia i sentimenti di rivalità ostile tra Persiani e Arabi nel I secolo della Higrah. È parimenti di secondaria importanza, se il combattimento sia stato non una vera battaglia, o piuttosto una specie di grossa scaramuccia fra 3000 Arabi e 4000 Persiani (Tabari, I, pag. 1036, lin. 5; Aghāni, XX, pag. 139, lin. 17), come risulta da alcuni versi attribuiti a Bukayr Aṣamm. Il grande valore storico della vittoria degli Arabi banū Šaybān, un ramo dei banū Bakr b. Wā'il, sulle truppe regolari Sassanide proviene da ciò, che in essa per la prima volta vediamo gli Arabi del deserto coalizzarsi contro i Persiani, osare un cimento con le truppe del sovrano di Ctesifonte ed ottenere un vero vantaggio militare su truppe considerate fin allora come inattaccabili perchè troppo potenti da potersi battere. Con l'andar del tempo la vittoria di Dzū Qār sembrò agli Arabi ancora più notevole, quando fin nei loro squallidi deserti giunsero le notizie delle grandi vittorie dei Persiani penetrati nel cuore dell'Impero Bizantino. Crebbe allora ancor più l'orgoglio degli Arabi, e la fama di Dzū Qār, mantenuta viva dai poeti e dai cantori d'Arabia per circa un quarto di secolo, preparò il terreno al grande movimento aggressivo delle tribù nell'anno 12. H. La prima incursione degli Arabi musulmani contro l'impero persiano fu ispirata e diretta da Muthanna b. Harithah, il capo di quella stessa tribù dei banū Šaybān, che aveva vinto la battaglia di Dzū Qār. Il progetto ardito di assalire il colosso persiano partì dai figli dei vincitori di Dzū Qār, desiderosi di emulare le glorie dei padri. Il Califfo in Madīnah diede soltanto la sanzione ai fatti compiuti: non ordinò o diresse l'attacco, ma fu trascinato nella guerra con lo stato vi indotto dalla irrequietezza dei suoi sudditi al confine, i quali sicuri di vincere, più affatto temevano le schiere regolari dei re Sassanidi.

Morte di Waraqah b. Nawfal, *cfr. § 262.*

§ 231. — Nel secondo o terzo anno dopo il principio della missione, cessò di vivere Waraqah b. Nawfal, e per spiegare come egli non si sia convertito all'Islam, affermano che morisse dopo la nubuwwah, ma prima della risālah, ossia dopo che Maometto si era sentito Profeta, ma prima che gli fosse ordinato di predicare e convertire. Alcuni mettono però la morte di Waraqah nel quarto anno: ma allora le fonti non danno spiegazioni perchè egli non si convertisse (Khamīs, I, pag. 324, lin. 29).

Principio della Propaganda pubblica.

§ 232. — Il movimento di propaganda si andò sempre più accelerando, e uomini e donne si convertirono non più singolarmente, ma a gruppi, e in Makkah ciò divenne sempre più il soggetto delle conversazioni: per tre

anni Maometto continuò a esporre in privato e in segreto le sue dottrine senza osare ancora pubblicamente affermarsi. Tre anni dopo il principio della missione, Dio gli ordinò di iniziare le prediche in pubblico (1) e di divulgare apertamente la nuova fede (Hišām, pag. 166; Tabari, I, pagg. 1169, 1174; Athīr, II, pagg. 44, 46-47; Khaldūn, II, App. 7; Khamīs, I, pag. 324; Halab, I, pag. 383, lin. 13 è detto che questo periodo *segreto* durasse secondo alcuni quattro anni).

Nota 1. — La tradizione musulmana afferma che l'ordine di predicare in pubblico venisse rivelato a Maometto con i seguenti brani del Qur'ān: « Divulga quello che ti è ordinato e allontanati dagli idolatri » (xv, 94). « Ammonisci quelli della tua stirpe che ti sono consanguinei e abbassa le tue ali su quei credenti che ti seguono; ma se si rifiutano ai tuoi ordini, dì: In vero io sono libero da quello che fate! » (xxvi, 214-216). (Tabari, I, pagg. 1169, 1170, 1171, 1173-1174; Hišām, pag. 166; Athīr, II, pagg. 44-45; Khamīs, I, pagg. 324, 325; Halab, I, pag. 383). Questa tradizione appare del tutto erronea, perchè i detti brani sono estratti da sure che appartengono senza dubbio a un periodo molto posteriore, e hanno traccie e reminiscenze delle grandi persecuzioni, di un maggiore sviluppo della dottrina, e di un seguito di fedeli molto numeroso (cfr. Muir, *Life of Mahomet*, II, pag. 113, nota).

§ 233. — L'ordine della predicazione pubblica fu probabilmente una conseguenza dell'estensione presa dalla nuova fede e del numero aumentato dei convertiti. Si narra che quando i seguaci di Maometto volevano pregare, si ritiravano tutti insieme nelle gole vicine a Makkah eseguendo i riti prescritti di nascosto dagli idolatri. Mentre un giorno Sa'd b. abū Waqqās pregava con altri musulmani in una gola recondita, apparirono improvvisamente diversi idolatri, i quali cominciarono a schernire i fedeli e a provocarli con parole ingiuriose. Scoppiò una rissa e Sa'd b. abū Waqqās ferì uno degli idolatri con uno stinco di asino (o una mascella di camelo). Questo fu il primo sangue versato per causa della nuova fede (1) (Tabari, I, pagg. 1169-1170; Hišām, pag. 166; Halab, I, pagg. 381-382). Poco tempo dopo, Maometto cominciò a predicare in pubblico (2), obbedendo agli ordini avuti da Dio, benchè si accingesse a questo passo non senza timore delle gravi conseguenze che potevano sorgere (Tabari, I, pagg. 1170-1171; Athīr, II, pag. 44; Khaldūn, II, App. 7; Halab, I, pag. 381).

Nota 1. — Dicesi che l'ingresso di Maometto nella casa detta Dār al-Arqam b. abū-l-Arqam avesse luogo in seguito a questo episodio e per timore di rappresaglie da parte dei Qurayš (Halab, I, pag. 382, lin. 2; cfr. § 263). L'autorità sulla quale è basata tale notizia è però troppo debole perchè si possa accettare senza riserbo.

Nota 2. — La tradizione musulmana ha voluto anche fissare nel Qur'ān i versetti, con i quali Maometto iniziò la sua prima predica pubblica, ed ha scelto il versetto: « Egli è soltanto un ammonitore vostro contro una tremenda pena » (xxxiv, 45). Valga per questa tradizione certamente erronea quello che abbiamo detto precedentemente (§ 232, nota 1), e basta leggere il contesto della sura, dalla quale è tolto il verso, per rendersi conto che può soltanto appartenere a un'epoca molto posteriore, e ciò con il pieno consenso di tutti i critici del Qur'ān. Cade perciò parimenti nella classe delle invenzioni posteriori l'episodio del primo discorso, al quale hanno connesso la maledizione dello zio abū Lahab (Qur'ān, cxi, 1; Tabari I, pagg. 1170, 1173-1174; Athīr, II, pag. 44; Halab, I, pag. 382-383, 390-392). Non è fuori di posto osservare a questo punto che la scena della prima predica pubblica sull'al-Safā è

un prodotto della fertile immaginazione del cugino di Maometto ibn 'Abbās, (cfr. Introd. §§ 24 e segg.; Khamīs, I, pag. 325).

Parimenti apocrife (tramandate da ibn 'Abbās) sono: la storia degli scrupoli e dei timori di Maometto prima di iniziare la propaganda pubblica: il suo congresso con il nipote 'Ali (undicenne) e con l'Angelo Gabriele: i due pranzi miracolosi, nei quali il cibo appena sufficiente per uno bastò a saziare la fame dei quaranta commensali invitati, il discorso di Maometto, ecc. (Tabari, I, pag. 1171-1172, 1173; Khaldūn, II, App. 7; Halab, I, pagg. 385-386). In questa storia appaiono espressioni come wazīr ed altre che sorsero soltanto per influenze persiane nel II secolo della Higrah: tutta la storia porta un'impronta fortissima di legittimismo 'Alida e Šī'ita e non può essere nemmeno inventata da ibn 'Abbās, ma molto più tardi (cfr. Athīr, II, 44-46; Halab, I, pag. 385, lin. 26 e segg). Può anche essere stata ispirata dalle tradizioni del Vangelo (Matteo, XIV, 15 e segg., ecc.) sul miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci.

Prime lotte con i Qurayš.

§ 234. — Tradizione tramandata da al-Zuhri [† 124 a. H.]: (1) " Il Profeta invitò la gente ad abbracciare l'Islām tanto segretamente che in pubblico ed al suo appello risposero principalmente i giovani, ahdāth al-rigāl, e i deboli fra gli uomini, du'afā al-nās (lo Sprenger trad.: *gli uomini senza protezione*, quelli cioè che non avevano chi li tutelasse in Makkah: l'espressione araba è più generica ed abbraccia i poveri, gli infelici, i derelitti e gli schiavi: le cose andarono fino a tal punto che molti crederono in lui, mentre i Qurayš non mostrarono alcuna avversione per quello che egli diceva, e quando Maometto passava per qualche sito ove essi erano riuniti in assemblea, lo additavano dicendo: — Ecco là il giovane dei banū 'Abd al-Muttalib che parla del cielo!. — Così andò avanti finchè egli inveì contro gli idoli che essi adoravano oltre a Dio, e fece cenno della sorte miseranda (halāk: ossia *l'inferno*) dei loro padri morti pagani: allora per effetto di ciò, l'odiarono e gli mossero guerra „ (Khamīs, I, pag. 325, lin. 22 e segg.; Halab, I, pag. 386, lin. 10) (2).

Nota 1. — Questo documento ha grandissimo valore per noi, perchè è una delle rare tradizioni di grande antichità, non manipolate da dottrinarî posteriori, e che si possono accettare come genuine. Essa fa parte di quel gruppo di appunti raccolti dal grande tradizionista al-Zuhri [† 124 a. H.] i quali hanno un valore tutto speciale, perchè al-Zuhri fu uno di quei pochi tradizionisti affezionati alla causa degli Umayyadi e non accecati dai preconcetti partigiani degli 'Abbasidi e delle scuole teologiche anti-umayyadi (cfr. Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pagg. 35-36). Le fonti, alle quali noi attingiamo la notizia non ci danno l'isnād da al-Zuhri fino alle autorità, alle quali le nostre fonti hanno attinto, ma il tenore e lo stile del brano, hanno un'impronta così particolare, e diversa da quella di tutte le altre tradizioni più moderne, che non vi può essere alcun dubbio. Tale convinzione è anche avvalorata dalla somiglianza fra questo brano e lo stile e il modo di 'Urwah b. al-Zubayr [† 94 a. H.], di cui al-Zuhri fu un discepolo, e del quale possediamo alcuni brani autentici preziosi (cfr. § 269). Lo Sprenger (I, pag. 356), che ha riconosciuto il valore altissimo del documento, lo dà pure per intero, avendolo attinto da ibn Sa'd, con l'isnād: ibn Sa'd, da al-Wāqidi, da Ma'mar b. Rāšid [† 153 a. H.], da al-Zuhri. (Il testo di ibn Sa'd non è ancora stampato ed i manoscritti del medesimo non mi sono stati accessibili, sicchè non mi è stato possibile di collazionare il testo). Il documento ci offre molto lume sulle vere condizioni, nelle quali [illegible] l'opera riformatrice di Maometto. Vediamo cioè tutto il processo evolutivo dell'Islam, quale appare nelle sūrah del Qurān, principiato con l'enunciazione di sentenze morali e religiose, senza offendere direttamente le istituzioni esistenti, e quindi senza destare avversione presso i Qurayš, i quali si contentavano di prendere in burletta la mania religiosa di Maometto e di chiamarlo scherzosamente «il giovane [illegible] dei banū 'Abd al-Muttalib, che parla del cielo!» quest'ultima espressione ha pur essa importanza, e ad essa abbiamo già alluso altrove, come un argomento in favore della supposizione

che Maometto non appartenesse veramente alla famiglia di 'Abd al-Muttalib per vincoli di sangue, ma vi fosse entrato per affiliazione o adozione in qualche altro modo. Un'altra considerazione di maggior momento da farsi a questo documento, è la confessione esplicita che i primi ammiratori e seguaci di Maometto fossero i giovani ed i deboli fra gli uomini, ossia i membri della classe meno abbiente in Makkah. Ciò confermerebbe in un certo modo le idee del Grimme (I, pagg. 14-23), il quale sostiene che in principio il movimento iniziato da Maometto in Makkah fosse un vero moto socialista del proletariato makkano contro l'aristocrazia Qurašita. Non è qui il luogo di prendere in esame le opinioni ed i ragionamenti del Grimme, noteremo soltanto che egli insiste soverchiamente sul concetto economico puro, e neglige troppo quello morale e religioso: egli più avanti (a pag. 31 in basso) è costretto perciò a rinunziare alla teoria socialista e a riconoscere il fondamento religioso e metafisico dell'Islām. Si osservi inoltre, come ci dice al-Zuhri nel presente documento, che i Qurayš non trovassero da criticare, nelle espressioni di Maometto, se non la sua idea fissa di voler parlar del cielo, ossia di cose soprannaturali, e che l'opposizione dei Qurayš si accendesse soltanto con vivacità, quando Maometto passò ad attaccare la memoria degli avi, uno dei pochi argomenti, sui quali tutti gli Arabi indistintamente erano suscettibilissimi. La tesi sostenuta da Maometto che i pagani fossero condannati ad una pena ignominiosa nell'inferno, anche se non era creduta dai Qurayš, poteva essere correttamente interpretata dai medesimi, come un modo di insultare la memoria degli antenati gloriosi, e principale fra tutti la memoria del mitico Qusayy, il fondatore di Makkah, ed il supposto organizzatore della vita sociale in Makkah. Se fosse corretto il principio emesso dal Grimme, che l'Islām nascesse come un movimento economico di tendenza socialista e sovversiva, è indubitato che i Qurayš non avrebbero atteso di sentire insultati gli avi per procedere contro Maometto, ma avrebbero agito contro di lui come un agitatore pericoloso fin dal primo principio. È vero che fra i primi seguaci abbiamo notizia di schiavi e di gente umile, ma oltre a questi vi furono anche abbienti come abū Bakr, 'Uthmān b. 'Affān ed altri i quali non potevano essere considerati come uomini sovversivi e pericolosi. I seguaci di Maometto dopo dieci anni di lotta, si potevano contare sulle dita, ed all'epoca della Fuga ammontarono a poco più di settanta persone. Questo gruppo di uomini era troppo poco numeroso, per poter essere considerato come un partito, ed il loro modo di sentire e di pensare doveva essere in principio cosa di ben poco momento in una città come Makkah, ove gli abitanti contavano parecchie migliaia di persone, senza tener conto delle tribù confederate e del continuo affluire di stranieri e di pellegrini per ragioni di commercio e di culto.

È probabile, come avremo ragione di esporre in appresso, che nei suoi primi passi, quando enunciava idee religiose in forma impersonale, e parlava di soggetti soprannaturali senza attaccare od offendere alcuno, Maometto riscuotesse molta simpatia e trovasse una cerchia numerosa di uditori benevoli. perfino fra i Qurayš: quando poi inebbriato dai primi successi di stima, e da qualche espressione vivace di simpatia, osò sviluppare meglio i concetti religiosi, quando prese a parlare d'inferno, e di pene eterne per i peccatori, quando predicò contro gli idoli, quando apertamente ammise che tutti i pagani defunti dovevano cuocere come malfattori nel fuoco infernale, allora, è probabile che molti, i quali lo avevano ascoltato con favore, si allontanassero da lui con disgusto e con sdegno, e che egli, come sempre accade in simili casi, punto sul vivo, invece di cedere, rinforzasse le tinte ed inveisse più che mai contro la fede antica e contro la classe abbiente al potere.

Possiamo quindi ammettere con sicurezza, che nell'opposizione fatta dai Qurayš entrassero non solo elementi morali e religiosi come vorrebbero i tradizionisti musulmani, che ci descrivono Maometto come del tutto disinteressato, ma anche altri elementi di pari importanza. All'astio dei Qurayš contribuirono cioè anche le tendenze socialistiche e sovversive rilevate dal Grimme, e ragioni politiche. Quei mercanti accorti e pratici, che mettevano al disopra della fede, e forse anche della morale pubblica, gli interessi economici della loro posizione privilegiata, intuirono fin dai primi anni della predicazione di Maometto, che se quell'uomo, o matto, o ispirato dal demonio, o impostore, o sincero che fosse, avesse ottenuto da tutti il consenso, che chiedeva, gli ammiratori divenivano sudditi: nella predica religiosa di Maometto si ascondeva cioè un remoto pericolo politico per le istituzioni patriarcali di Makkah: v'era la possibilità, che sorgesse un padrone, o un aspirante al dominio della città. Allo stesso tempo i Qurayš intuirono che le opinioni di Maometto sul culto degli idoli, rappresentavano un'offesa al santuario della Ka'bah (vedi nota 2), ed una minaccia al prestigio della medesima, e quindi infine un pericolo per il maggiore e più sicuro cespite di ricchezza dell'aristocrazia makkana. Maometto sorse dunque offendendo le credenze religiose, gli interessi economici, e le istituzioni politiche di una forte e ricca comunità di mercanti; turbava l'economia delle famiglie, accendeva lo spirito di emancipazione e di ribellione negli schiavi, e scuoteva la compagine delle famiglie, il cardine della vita sociale araba. Non ci dobbiamo maravigliare quindi se l'opposizione dei Qurayš tardasse ad accendersi e si mostrasse anche viva e tenace.

Nota 2. — Quale fosse il contegno di Maometto verso il santuario di Makkah, la Ka'bah, non si riesce a districare dalle notizie, che abbiamo nelle fonti; le tradizioni, che specificano esattamente la posizione che assumeva Maometto nel pregare vicino alla Ka'bah, volendo perciò farci credere, che egli venerasse il santuario sempre nel medesimo modo, sono da classificarsi fra le invenzioni. È certo che nel primo periodo madinese egli rivelasse manifestamente l'intenzione di emanciparsi dalla Ka'bah perchè ordinò ai seguaci di pregare rivolti verso Gerusalemme, ma è certo pure che poi riconoscesse l'errore politico di questo concetto e vi rinunziasse, come avremo occasione di narrare più avanti (cfr. 2. a. H. § 24). Nel Qurān, nelle sure rivelate in Makkah prima della Fuga, non troviamo che una volta sola un vago accenno alla Ka'bah (cvi, 3-4), nel quale le espressioni usate da Maometto si possono interpretare come un incoraggimento al culto del « Signore di questa Casa », falya'budū rabba hadza al-bayti, al quale egli ammette che i Qurayš dovessero le loro ricchezze. Il tenore della sura, ispirata a sentimenti benevoli verso i Qurayš, dimostra che essa è una delle più antiche e forse appartenente al primissimo periodo, anteriore al conflitto con i Qurayš. Il silenzio completo riguardo alla Ka'bah in tutto il rimanente periodo makkano apre perciò l'adito ad ogni supposizione, ma è probabile, che il silenzio fosse un atto di accorto opportunismo politico, per non offrire ai suoi nemici un argomento fortissimo per accusarlo di aspirare alla rovina di Makkah. Un tempo forse l'opposizione dei Qurayš gli suggerì il concetto vendicativo di surrogare Makkah con Gerusalemme, ma quando la fortuna gli arrise, abbandonò i risentimenti dei giorni infelici e riconobbe il vantaggio di fare un accomodamento, introducendo la Ka'bah come uno dei dogmi della nuova fede (cfr. Grimme, I, pag. 32 e 60).

L'opposizione dei Qurayš alla propaganda musulmana.

§ 235. — La maggior parte delle tradizioni del periodo makkano consiste di episodi aventi per argomento le pretese persecuzioni dei Qurayš contro Maometto e i suoi seguaci. Usando un termine Wagneriano, il *Leitmotiv* della più antica storia musulmana, quale ci è presentata dai tradizionisti, è la malvagità pertinace dei Qurayš, i quali si vuole abbiano creato le massime difficoltà ed escogitato le più malevoli insidie a danno del Profeta e dei primi musulmani. Tutte queste notizie portano però l'impronta di essere state travisate da grosse esagerazioni, e da vere falsificazioni: entriamo difatti in quella parte della tradizionistica musulmana, nella quale più intensa e più spiccata si esplica l'animosità tendenziosa delle scuole teologiche e dogmatiche del I secolo della Higrah. La tesi, che queste scuole si prefissero di dimostrare non fu tanto la verità della missione divina di Maometto, che esse consideravano già sufficientemente provata, quanto di rappresentare il Profeta quale martire nobilissimo di una genia di malvagi, e di denigrare il più che fosse possibile la classe aristocratica allora dominante in Makkah, perchè fu quella che alla morte del Califfo 'Umar nel 23 a. H. afferrò il potere e governò il mondo musulmano per più di un secolo, rendendosi profondamente invisa ai partiti ortodossi, alle classi popolari, ed alle sette estremiste dell' Islām. La tesi fondamentale fu di screditare al massimo grado gli antenati della dinastia Umayyade e perciò ricorsero al mezzo efficace di colorire con tinte foschissime tutto il conflitto fra Maometto ed i Qurayš, e di far comparire l'uno come una vittima dotata di sovrumana pazienza e di incrollabile costanza, gli altri come una banda di malvagi degni della massima esecrazione. Il lavoro di esagerazioni e di travisamenti del vero è stato tale, che pigliando

in esame accurato le tradizioni dei paragrafi seguenti, si è quasi indotti a ritenerle tutte apocrife e di negare ad esse ogni nocciuolo di vero. A ciò viene ad aggiungersi la debolezza estrema delle autorità, sulle quali le notizie sono basate, ed il nostro scetticismo aumenta ancora, quando constatiamo che la maggior parte delle tradizioni appartengono alla classe spuria degli episodi inventati dagli esegeti del Qurān per illustrazione del testo sacro e perciò tradizioni di niun valore storico. Si cadrebbe però nell'errore opposto, se, partendo da sì fatta constatazione, si volesse negare ogni realtà alla vivacità dell'opposizione dei Qurayš all'Islām. Alcuni documenti, che diamo qui in appresso (cfr. § 269), e dei quali non possiamo diffidare, confermano che i Qurayš muovessero tenace e viva opposizione alle dottrine di Maometto: su questo punto non esiste dubbio: ma le notizie autentiche che abbiamo non specificano in qual modo si esplicasse l'opposizione, e quanta fosse l'intensità vera della medesima: tutto al più esse ci dànno ragioni di supporre che l'opposizione fosse viva ed efficace nei primi anni, e che poi quando, grazie ad essa, fu arrestato il movimento di conversione, l'ambiente ritornasse ad una tranquillità quasi completa. Si può anzi osservare che nei consigli dei Qurayš predominasse un tempo il partito ultra-reazionario, che condusse all'emigrazione in Abissinia, e forse al bando dei banu Hāšim: che poi prevalessero più miti consigli, e cessato ogni nuovo proselitismo, i Qurayš non si occupassero più, nè di Maometto, nè del pugno dei suoi seguaci, finchè il Profeta, mettendosi segretamente in relazione con tribù straniere fece nascere il legittimo sospetto che egli cospirasse contro Makkah, e meditasse un alto tradimento.

§ 236. — Sul genere e sull'intensità dell'opposizione dei Qurayš, se cioè degenerasse in vera persecuzione, con maltrattamenti, vie di fatto, insulti calunniosi, torture di schiavi e via discorrendo, come le tradizioni ci vorrebbero far credere, non è possibile esprimere un'opinione ben sicura. È certo che l'arma preferita fosse quella potentissima del ridicolo e del dileggio pungente: può essere che in alcune famiglie qualche padre usasse soverchia severità nell'esercizio di quella pur scarsa autorità conferitagli dai costumi primitivi d'Arabia nel tenere a freno qualche membro più giovane e più bollente, oppure reprimesse con barbara violenza le aspirazioni di qualche schiavo aspirante alla libertà per il tramite della nuova religione, la quale sembrava promettesse uno sconvolgimento generale della società con l'avvento di una catastrofe mondiale. Furono però sempre casi eccezionali, se pur mai ebbero luogo. Ammettendo ora che i tradizionisti abbiano introdotto molte esagerazioni, veniamo facilmente alla conclusione, che soppresso l'esagerato, rimane ben poco a carico dei Qurayš. L'importanza delle persecuzioni scema ancora.

se cerchiamo nel Qur'an testimonianze a sostegno delle affermazioni tradizionistiche: il testo sacro non fa menzione alcuna di vere persecuzioni e non menziona mai violenze personali: se queste fossero state, ne avremmo avuta ripetuta menzione nel Qur'ān [1], nel quale troviamo invece ripetuto mille volte con stucchevole insistenza, che la colpa maggiore dei Qurayš fosse di non voler credere nella dottrina islamica, e di deridere il Profeta. Se per questo fatto solo Dio minacciava di perdizione eterna i Qurayš, che cosa mai avrebbe detto e minacciato, se fossero vere tutte le storie dei paragrafi seguenti? L'inerzia e l'indifferenza religiosa dei Makkani furono realmente tali che in un periodo molto più lungo di un decennio, non possiamo con sicurezza calcolare a più di settanta il numero dei veri convertiti; e forse questo numero è anche superiore alla realtà. La testimonianza del Qur'ān sarebbe quindi quasi in favore dell'opinione che non vi fosse mai vera persecuzione, ma soltanto opposizione, rimasta sempre in termini giusti, legittimi e legali. Alla medesima conclusione si arriva parimenti quando constatiamo che non ostante tutto quello che ci narrano i tradizionisti, Maometto potè vivere e predicare in Makkah tutto il tempo che gli fece comodo, e che scoppiò soltanto una specie di crisi, quando i rapporti fra Maometto ed i Madinesi, ed i misteriosi congegni dell' ʿAqabah giustamente destarono i sospetti dei Qurayš, e fecero nascere il sospetto di qualche losco intrigo a danno della comunità makkana. Nonostante tutto quello che hanno saputo inventare e narrare i tradizionisti, viene fuori evidente dal complesso generale dei fatti, che gli ultimi anni della dimora di Maometto in Makkak segnano il livello più basso, al quale scendesse mai la causa dell' Islām. I Qurayš non ebbero allora più a temere da parte di Maometto, perchè il numero dei seguaci tendeva piuttosto a diminuire, Maometto stesso era avvilito e ridotto all'impotenza, e non v'è dubbio, che se improvvisamente non fosse avvenuta la fortunata coincidenza della conversione dei pellegrini madinesi, l'Islām si sarebbe gradualmente spento d'inedia, soffocato dall'irremovibile indifferenza religiosa della classe ricca e dalla mancanza di ogni generoso e forte responso nelle classi inferiori. Maometto era paralizzato, perchè in Makkah nessuno sentiva il bisogno d'una nuova religione, e sovratutto di una religione quale era quella predicata da Maometto.

Nota 1. — Parlando del Profeta Šu'ayb (xi, 93), Maometto allude al desiderio che avrebbero avuto i suoi nemici di lapidarlo, se non fosse stato protetto dalla famiglia: ora è certo che in questo passo Maometto allude a sè ed ai Qurayš. Ma l'espressione di un desiderio non significa che la violenza venisse mai tentata.

§ 237. — I Qurašiti non molestarono dunque il Profeta finchè parlò di Dio e delle rivelazioni avute, ma quando passò ad assalire e denigrare gli idoli, allora molti cominciarono a contradirlo, ad accusarlo d'impostura ed

a sollevargli contro tutti gli idolatri in Makkah. I musulmani formavano ancora di gran lunga la minoranza, e disuguale fu perciò la lotta impegnata con un numero sì grande di avversarî. Nonostante l'ostilità del popolo e dei Qurayš idolatri, abū Ṭālib avendo compassione del nipote, lo protesse e lo sostenne contro tutti, senza tentare di frenarlo in modo alcuno, manifestando anche un senso di affettuosa pietà verso i musulmani, pochi, ancora titubanti e timidi. Maometto incoraggito continuò a predicare e a spiegare in pubblico la nuova fede (Tabari, I, pag. 1174; Hišām, pagg. 166-167; Athīr, II, pag. 47; Khamīs, I, pag. 325; Ḥalab, I, pag. 386).

§ 238. — I Qurayš vedendo che non riuscivano a imporre il silenzio a Maometto con i sarcasmi, nominarono una commissione composta dei principali cittadini, incaricandola di presentarsi a abū Ṭālib e di protestare contro la condotta di Maometto, che vituperava la fede antica degli avi. I membri della commissione avevano nome: (1) ʿUtbah b. Rabīʿah; (2) Šaybah b. Rabīʿah; (3) abū l-Bakhtari al-ʿĀṣ b. Hišam; (4) al-Aswad b. al-Muttalib; (5) abū Ǵahl ʿAmr b. Hišām; (6) al-Walīd b. al-Mughīrah; (7) Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ; (8) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ; (9) al-ʿĀṣ b. Wāʾil e altri ancora, i quali presentatisi ad abū Ṭālib, gli esposero che Maometto andava spargendo dottrine malvagie e perniciose, e lo pregarono perciò di farlo tacere per mantenere la pace e la concordia nella città. abū Ṭālib rispose benevolmente e cercò di calmare con buone parole le loro apprensioni (Tabari, I, pagg. 1174-1175, 1175-1176; Hišām, pagg. 167-168; Athīr, II, pag. 47; Ḥalab, I, pag. 387). Altrove è menzionato anche il nome di al-Aswad b. ʿAbd Yaghūth fra i membri della commissione (Tabari, I, pag. 1176; Khaldūn, II, App. 7-8).

§ 239. — Maometto, sapendosi protetto dallo zio, continuò a predicare e tanto più crebbe contro di lui il malcontento dei Qurayš. Non nascosero più l'odio, discussero vivacemente le nuove dottrine e tentarono di aizzare sempre maggiormente gli idolatri contro di lui. Una nuova commissione di Qurayš si recò presso abū Ṭālib, e non si contentò questa volta di protestare, ma passò anche a minacciare misure più energiche, qualora Maometto non desistesse dalla predicazione [1]. abū Ṭālib rimase afflitto e turbato dalle minaccie di ostilità e di guerra civile, ma non volle cedere, nè abbandonare il nipote. Chiamò intanto Maometto presso di sè, gli riferì le minaccie dei Qurayš e lo pregò di risparmiare alla famiglia e a sè stesso guai maggiori. “Non impormi„, gli soggiunse “un peso maggiore di quello che io potrei sopportare!„. Maometto credè di comprendere nelle parole dello zio una minaccia di abbandono. “Se mi dessero„, egli gridò, “il sole nella dritta e la luna nella sinistra, chiedendomi di abbandonare la missione, finchè Dio stesso la

rivelì o io vada a perire, io pur non l'abbandonerei „ e si allontanò piangendo. Lo zio abū Ṭālib lo richiamò e gli disse: “ Và, e predica quello che vuoi: per Dio! io non ti abbandonerò per veruna ragione! „ (Hišām, pag. 168; Ṭabari, I, pagg. 1176-1179, ove è data anche un'altra versione più prolissa e interpolata, che rimonta a ibn 'Abbās: Athīr, II, pagg. 47-48 e 48-49; Khaldūn, II, App. 8; Ḥalab, I, pag. 387).

Nota 1. — I congressi dei Qurayš per deliberare sulla condotta di Maometto, ed i convegni con i congressi e con lo zio abū Ṭālib per ottenere la cessazione della propaganda musulmana, formano una delle tesi favorite dei tradizionisti e riappaiono in varie forme in diversi passi di ibn Hišām: oltre a quella narrata ora e nei §§ seguenti, essa riappare anche a proposito della morte di abū Ṭālib, per dimostrare indirettamente che abū Ṭālib fosse un musulmano nel cuore, e che non volesse palesemente convertirsi per non attirare nuovi guai sulla propria famiglia (Hišām, pagg. 277-278; cfr. § 299).

§ 240. — I Qurayš, vedendo vane le proteste e persuasi che abū Ṭālib non voleva, anche a rischio di un conflitto, nè ritirare la sua tutela da Maometto, nè vietargli la propaganda, si recarono una terza volta in commissione presso di lui, con una nuova proposta. Condussero cioè 'Umārah b. al-Walīd al-Makhzūmi, uno dei più valenti e più belli giovani Qurašiti, e pregarono abū Ṭālib di consegnare a loro Maometto ricevendo in compenso il giovane 'Umārah. abū Ṭālib respinse l'indegna proposta. “ Voi mi date „ egli disse “ un vostro figlio, affinchè io lo nutrisca, e mi chiedete un mio figlio, affinchè voi lo possiate uccidere! „. Si scambiarono parole più vivaci che nelle altre conferenze e lo screzio si fece più profondo che mai [1] (Hišām, pagg. 168-169; Tabari, I, 1179; Athīr, II, pag. 48; Ḥalab, I, pag. 387).

Nota 1. — L'autorità, sulla quale si basa questa tradizione, è molto sospetta, perchè non precisata, fuorchè da un vago ḥuddith a o «è stato tramandato». L'autorità più antica sarebbe Ya'qūb b. 'Utbah b. al-Mughīrah b. al-Akhnas (cfr. Ṭabari, I, pag. 1178, lin. 11). Tutte queste tradizioni sui pretesi convegni fra abū Ṭālib ed i capi Qurayš per arrestare la propaganda musulmana, sono favole inventate da tradizionisti (cfr. anche Grimme, I, pag. 33), allo scopo di imprimere nei posteri la convinzione, che fin dai primi giorni i Qurayš si rendessero conto dell'immensa rivoluzione che si preparava apparentemente a loro danno. È probabile invece che l'opposizione dei Qurayš non assumesse mai un carattere pubblico, ma si manifestasse soltanto in una sorda e tenace opposizione privata in grembo al seno d'ogni singola famiglia, e non in un'azione concertata dalle varie famiglie riunite insieme per un'azione comune. La lista dei nomi premessa alla prima tradizione (cfr. § 238) è un'abilissima finzione tradizionistica, intesa più che mai a dimostrare come Dio assistesse il suo Profeta. La commissione non è infatti composta dei capi del partito aristocratico makkano, ma è semplicemente una lista composta *a posteriori* con i nomi dei Qurayš uccisi poi alla battaglia di Badr, e con il nome di qualche altro makkano specialmente inviso a Maometto. Difatti se esaminiamo la nota tradizionale dei pagani morti a Badr (cfr. 2. a. H. § 88) troviamo che, dei nove nomi della lista al paragrafo, sei (ossia 1, 2, 3, 5, 7, 8) figurano fra i morti di Badr. Gli altri nomi sono tutti di persone morte prima dell'Islām. La morale che i tradizionisti vorrebbero dedurre da questo fatto è tanto evidente, che non mette nemmeno il conto di insistervi.

§ 241. — In seguito a sì fatte discussioni e conflitti di passioni crebbe la discordia fra le famiglie Qurašite e alcune si staccarono dai Hāšimiti per il contegno fermo di abū Ṭālib. al-Muṭ'im b. 'Adi b. Nawfal b. 'Abd Manāf b. Quṣayy, un cugino lontano di abū Ṭālib protestò contro il di lui

contegno: "I tuoi consanguinei", gli disse, "sono giusti verso di te e si dànno pena per non crearti dispiaceri, ma io vedo che non gradisci cosa alcuna di quelle che ti offrono!" abū Ṭalib rispose: "Per Dio! essi non sono giusti verso di me, ma tu mi sembri deciso di abbandonarmi e di andare con gli altri contro di me: fa quel che ti pare!" (Hišām, pag. 169; Ṭabari, I, pag. 1179; Athīr, II, pag. 48).

§ 242. — Crebbe così l'animosità da ambedue le parti e ognuna si preparò alla lotta ormai imminente. I Qurayš tentarono allora ogni sorta di pressioni presso i singoli musulmani nelle varie famiglie, alle quali appartenevano i convertiti e con tormenti di ogni sorta provarono di spingerli alla rinunzia dell'Islām. Ma tutti i tentativi non approdarono a verun risultato. abū Ṭalib, vedendo inasprirsi la lotta, stimò bene di convocare tutti i membri della famiglia, i banū Hāšim, e li esortò a volersi unire con lui nel proteggere il consanguineo Maometto contro i nemici. Tutti i Hāšimiti accolsero favorevolmente la proposta di abū Ṭālib e si unirono a lui, dichiarandosi pronti a difendere Maometto. Solo abū Lahab, un fratello di abū Ṭālib, si rifiutò di partecipare alla unione e si distaccò con tutta la famiglia dal gruppo dei banū Hāšim per passare nel campo nemico (Hišām, pag. 170; Ṭabari, I, pagg. 1179-1180; Athīr, II, pag. 48; Ḥalab, I, pagina 388) (1).

Nota 1. — Tutto questo primo periodo di lotte e di conflitti personali dall'apparizione di Maometto come Profeta fino alla prima emigrazione in Abissinia è narrato in forma concisa da 'Urwah b. al Zubayr, fra quelle tradizioni che che egli mise in iscritto (k a t a b a) per comodo del Califfo 'Abd al-Malik, e di cui Ṭabari ha conservato un brano (I, pag. 1180, linea 8 e segg.). Questa versione breve e nuda è la più antica di tutte (cfr. § 266). Le tradizioni che seguono, fino a quelle sulla emigrazione in Abissinia sono invece produzioni letterarie di tempi posteriori a 'Urwah b. al-Zubayr [† 94 a. H.].

§ 243. — Avvicinandosi l'epoca del pellegrinaggio annuale, avvenne una sospensione d'ostilità per ricevere la turba dei pellegrini. I Qurayš si preoccuparono dell'impressione che Maometto avrebbe fatto sui pellegrini, i quali avendo già inteso parlare di lui, volevano forse vederlo e sentirlo. Si riunirono perciò presso al-Walīd b. al-Mughīrah, il più anziano dei Qurayš per decidere sul da fare. Discussero fra loro quale dovesse essere il nome da darsi a Maometto per spiegare la sua condotta ai pellegrini. I nomi di indovino (k ā h i n), di pazzo (m a ǵ n ū n) e di poeta (š ā ' i r) vennero proposti e respinti come non conformi al vero, e dopo qualche esitazione si decise unanimemente di chiamarlo un mago, s ā ḥ i r, perchè la sua dottrina staccava l'uomo, che l'abbracciava, dal padre, dal fratello, dalla moglie e da tutta la propria stirpe (1). Si misero d'accordo su questa denominazione e quando arrivarono i pellegrini da ogni parte d'Arabia per partecipare alle

feste, andarono loro incontro, cercarono di diffidarli da Maometto, presentandolo sotto la luce d'un mago malvagio. Queste mene insidiose atterrirono gli uni, ma destarono in altri una curiosità anche maggiore. Gli Arabi accorsi al pellegrinaggio appresero quindi tutti le parole e le gesta di Maometto. Il suo nome si diffuse fra i pellegrini e questi ritornando a casa lo propagarono in tutta l'Arabia (Hišām, pag. 171).

Nota 1. — Questa tradizione, di cui Tabari non fa menzione, e che ibn Hišām dà sull'autorità di ibn Isḥāq senza specificarne meglio l'origine, è da considerarsi, come una invenzione posteriore quale commento o elucidazione narrativa di varî passi del Qur'ān. In alcuni versetti (lxxiv, 11-30) si allude a un uomo « al quale io (Dio) concessi vaste ricchezze e figli » e il quale accennando ai discorsi di Maometto, li chiamò: « Questo è soltanto esposizione di magìa! è soltanto parola umana! ». I commentatori affermano che questa persona sia al-Walīd b. al-Mughīrah, e ibn Hišām (pagg. 171-172) commenta a lungo il passo. Gli altri brani del Qur'ān, che contribuirono alla formazione della leggenda, sono quelli, nei quali Maometto enumera i varî epiteti applicatigli dai Qurayš. lii, 29 « Non sei tu un indovino, nè un indemoniato! ». lxix, 42 « Non è questo il discorso di un indovino ». lxix, 40 « Non è il discorso di un poeta » ecc. La tradizione che i Qurayš si decidessero di chiamarlo sāḥir o mago, proviene perciò dal fatto che in una quantità di passi del Qur'ān (cfr. le citazioni raccolte dal Pautz, pag. 235) leggiamo come l'accusa preferita dai Qurayš fosse quella di « mago incantatore » sāḥir.

A questo fatto allude anche Athīr (II, pag. 53-54), il quale afferma che quando i Qurayš decisero di chiamare Maometto un'incantatore, sāḥir, Dio rivelò il versetto vi, 108 (uno degli ultimi rivelati a Madīnah!). al-Walīd b. al Mughīrah che aveva presieduta la riunione dei Qurayš e stabilito il nome di sāḥir per Maometto, fu poi, si dice, punito da Dio: morì tre mesi dopo la Fuga, perchè mise per inavvertenza il piede sopra una freccia e si ferì: l'angelo Gabriele invelenì lo sgraffio e al-Walīd ne morì in età di *95 anni* (!). Fu sepolto in al-Ḥaǵūn.

§ 244. — abū Ṭālib compose ora una lunga poesia per difendere Maometto dalle accuse lanciate contro di lui dai suoi nemici, e ibn Hišām (pagine 172-176) la cita per disteso, aggiungendo però che alcuni dotti in materia di poesie antiche la consideravano apocrifa. Un poeta della tribù di Aws, nativo di Madīnah, abū Qays b. al-Aslat (cfr. § 188) marito di una zia di Khadīgah, avendo inteso parlare della minaccia di guerra civile, che pendeva sopra Makkah, scrisse anch'egli una lunga poesia raccomandando ai Qurayš la moderazione e ricordando loro tutti i guai tremendi delle guerre civili. I versi di abū Qays vennero recitati in Makkah e fecero profonda impressione sui Qurayš (Hišām, pag. 178-180, ove sono citati i versi attribuiti a abū Qays).

§ 245. — I Qurayš compresero che non era possibile usare violenza contro Maometto, perchè al primo spargimento di sangue sarebbe scoppiata la guerra civile: ricorsero perciò a tutti gli altri mezzi leciti per sfogare l'odio contro il temuto innovatore, che copriva di contumelie e di ridicolo gli idoli e scalzava le basi dell'antica fede. L'insuccesso dei primi tentativi li rese altrettanto più accaniti: eccitarono i più malvagi contro Maometto e ricorsero alla menzogna, alla calunnia ed all'ingiuria: lo chiamarono poeta (šā'ir), mago (sāḥir), indovino (kāhin) e matto (maǵnūn), sperando di schiacciarlo con lo scredito e il ridicolo (Hišām, pag. 133; questa

tradizione è una ripetizione in forma diversa di quella stessa data precedentemente a § 243).

Maometto continuò nulladimeno a obbedire agli ordini avuti da Dio e ripetè ad alta voce tutto quello che riusciva sgradevole ai Qurayš, rispondendo alle contumelie con nuovi attacchi alla fede pagana e agli idoli: crebbe ancora l'esasperazione dei Qurayš. Un giorno mentre Maometto era nel gran tempio di Makkah facendo le sue devozioni, alcuni Qurayš, che discutevano di lui, gli si avvicinarono, gli rimproverarono acremente gli attacchi contro gli idoli, e trascinati dal calore della discussione gli misero le mani alla gola per strozzarlo. abu Bakr accorse in aiuto di Maometto e lo staccò dai nemici, ma nella colluttazione perdè una parte della sua barba abbondante. Questo fu, dicono le fonti, il peggiore affronte subìto mai dal Profeta (1) (Hišām, pagg. 183-184; Ṭabari, I, pagg. 1185-1186; Khamīs, I, pag. 330, lin. 15, ove è detto che fosse 'Uqbah b. abū Mu'īṭ che tentò di strangolare il Profeta; Ḥalab, I, pagg. 396-397) (2).

Nota 1. — La tradizione è data sull'autorità di 'Abdallah b. 'Amr b. al-'Āṣ († 65 a. H.) uno dei Compagni più giovani del Profeta, perchè morì, si dice, in età di 72 anni e si convertì all'Islām prima di suo padre, il celebre conquistatore dell'Egitto. Così almeno dice ibn Qutaybah (pag. 146; cfr. anche Ḥaǵar, III, pag. 852, lin. 9), il quale però aggiunge che fra lui e suo padre esistesse una differenza di età di soli dodici anni: ciò mi sembra una notizia molto sospetta ed inventata allo scopo di poter assumere che 'Abdallah vivesse molto più a lungo con Maometto, e perciò venisse ritenuto un'autorità migliore di altre. Il tenore generale delle tradizioni che passano sotto al suo nome hanno un'impronta più veritiera di altre, come facilmente si può constatare percorrendo, per esempio, le tradizioni attribuitegli nel Ṣaḥīḥ di Bukhāri; egli è assai più verace e sicuro di ibn 'Abbās e di abū Hurayrah ed è una delle autorità preferite da al-Bukhāri. Questa tradizione ha perciò maggior probabilità di essere vera che non tutte quelle precedenti sull' opposizione Qurašita. Consta poi da varie fonti che egli, mentre viveva ancora il Profeta, fosse uno dei pochi che raccogliesse notizie e tradizioni e le ponesse in iscritto, destando così l'invidia di abū Hurayrah, il quale si fidava esclusivamente della propria memoria (Ḥaǵar, III, pag. 853, lin. 1-3; IV, pag. 388; Bukhāri, I, pag. 41, lin. 4).

Nota 2. — Un' altra tradizione, parafrasi dell' aneddoto precedente, è quella conservata da al-Diyārbakri (Khamīs I, pag. 332, lin. 12 e segg.), nella quale abū Bakr, alla presenza del Profeta e dei musulmani, nei pressi del tempio (erroneamente detto al-masǵid) incomincia a predicare ad alta voce sfidando gli idolatri: ne segue un conflitto violentissimo fra musulmani e idolatri, dopo il quale abū Bakr colpito da 'Utbah b. Rabī'ah viene riportato a casa privo di sensi. Non possiamo prestar fede a questo aneddoto, inventato certamente dalle scuole sunnite per poter affermare che abū Bakr fosse il primo predicatore, awwal khaṭīb, dell' Islām (l. c. lin. 13; cfr. anche Ḥalab, I, pag. 398).

§. 246. — Un'altra volta Maometto mentre faceva un giro per la città, incontrò varie persone, e libere e schiave, e volle il caso che nessuna di esse lo passasse senza gridargli in faccia "mentitore!" o senza offenderlo in qualche modo. Egli ritornò a casa triste e sconfortato e si avvolse in un mantello. Fu allora, si dice, che Dio gli rivelò il versetto: "O velato! alzati e predica!" (lxxiv, 1, e segg.; Hišām, pag. 184) (1).

Nota 1. — La storiella è data da ibn Isḥāq sulla vaga autorità di *un dotto*, ma certamente è uno dei soliti aneddoti messi in circolazione dagli esegeti del Qur'ān: in tutti i casi la citazione quranica appartiene ai brani più antichi del testo, e allude senza alcun dubbio a un mantello, nel

quale Maometto si avvolse in una qualche circostanza dei primi tempi della propaganda. Non è da dimenticarsi il fatto che i vaticinatori e indovini pagani nell'atto di recitare i responsi o gli oracoli, si avvolgevano in mantelli.

§ 247. — Hišām (pagg. 271-272) accenna a cinque Qurayš che più degli altri si distinsero nel perseguitare ed insultare Maometto: (1) al-Aswad b. al-Muṭṭalib; (2) al-Aswad b. ʿAbd Yaghūth; (3) al-Walīd b. al-Mughīrah; (4) al-ʿĀṣ b. Wāʾil; (5) al-Ḥārith b. Ṭulāṭilah b. ʿUmar. Ognuno di questi dicesi avesse una fine dolorosa, inflitta come punizione dall'angelo Gabriele perchè avevano insultato e calunniato Maometto (vedi prima § 240, nota). In un altro passo Hišām (pagg. 276-277) fa cenno ad altri Qurayš, che diedero pure grande molestia a Maometto e menziona: (1) abū Lahab; (2) al-Ḥakam b. abū-l-ʿĀs; (3) ʿUqbah b. abū Muʿīṭ; (4) ʿAdi b. Ḥamrā al-Thaqafi e (5) ibn al-Aṣda al-Hudzali: questi abitavano le case vicine a quella di Maometto e furono responsabili per il gettito delle immondizie, innanzi alla dimora di Maometto. ibn Hišām non aggiunge però altri particolari sul conto di questi cinque predetti (cfr. Ḥalab, I, pagg. 425 e segg.).

§ 248. — Athīr, II, pagg. 52-57, menziona più particolarmente quelli che si distinsero nel perseguitare, schernire e tormentare Maometto: e accenna alla morte di ognuno come prova della punizione divina: oltre a (1) abū Lahab, a (2) al-Aswad, e a (3) ibn al-Ghayṭalah, v'è menzione anche di (4) al-Walīd b. al-Mughīrah (§ 243 e nota), di (5) Umayyah b. Khalaf che fu ucciso a Badr da Khubayb e da Bilāl; di (6) Ubayy b. Khalaf, suo fratello, ucciso da Maometto stesso a Uḥud; di (7) abū Qays b. al-Fākihah b. al-Mughīrah, che aiutava abū Ǵahl a molestare Maometto, e che fu ucciso a Badr da Ḥamzah, di (8) al-ʿĀs b. Wāʾil al-Sahmi (padre del poi famoso ʿAmr b. al-ʿĀṣ), che dileggiò Maometto perchè gli morì il figlio maschio Ibrāhim, e affermò che non avrebbe mai avuto figli maschi: per lui si dice venisse rivelato il versetto cviii, 3; cavalcando sopra un asino in una delle gole (šiʿb), di Makkah, precipitò in un burrone insieme con l'asino e si fece tanto male con uno spino a un piede che morì per gli effetti dell'infiammazione, due mesi dopochè Maometto era arrivato a Madīnah, in età di 85 anni (Athīr, II, pag. 54): di (9) al-Naḍr b. al-Ḥārith; di (10) abū Ǵahl, il più famoso e accanito di tutti gli avversarî di Maometto, che aveva nome abū-l-Ḥakam ʿAmr b. Hišām al-Makhzumi e fu chiamato abū Ǵahl soltanto dai musulmani; finì la sua vita ucciso a Badr; di (11) Nubayh e di (12) Munabbih, i due figli di al-Ḥaǵǵāǵ al-Sahmi, che solevano dileggiare il Profeta per le vie e dirgli: "Dio non poteva mandare un altro meglio di te? Ve ne sono qui tanti più vecchi e più adatti!"; Munabbih fu ucciso a Badr da ʿAli b. abū Ṭālib; di (13) Zuhayr b. abū Umayyah, la fine del quale non si conosce

con certezza (Athīr, II, pag. 55): di (14) abu-l-Walīd 'Uqbah b. abu Mu'it Abān, che gettava lo sterco innanzi alla porta del Profeta e fu decapitato dopo a Badr: di (15) abū Zam'ah al-Aswad b. al-Muttalib, il quale fu acciecato miracolosamente per preghiera di Maometto (Athīr, II, pag. 56): di (16) abū-l-Rayān Tu'aymah b. 'Adi, insultatore del Profeta, ucciso poi a Badr: di (17) Mālik b. al-Tulātilah, anche egli insultatore del Profeta, morto di un tumore alla testa per effetto delle preghiere di Maometto: di (18) Rukānah b. 'Abd Yazīd b. Hāšim, cugino di Maometto, che dichiarò di ritenerlo un mentitore, se non lo gettava in terra: Maometto lottò con lui tre volte e tre volte lo gettò in terra, ecc. (cfr. Athīr, II, pag. 57, il quale termina la sua nota accennando a molti altri i quali benchè ostilissimi a Maometto in questo periodo, si convertirono e abbracciarono poi l'Islām). Per queste notizie valga quello che si è detto altrove § 240, nota 1, vale a dire la tradizione musulmana ha messo fra i nemici di Maometto tutti quei Qurayš, che morirono di malattia o uccisi prima della presa di Makkah.

§ 249. — Maometto fu esposto a ogni specie di vessazioni: lo zio abū Lahab, che viveva nella casa vicina a quella del Profeta gettava continuamente sterco umano o immondizie fetenti innanzi alla porta di Maometto (Athīr, II, pag. 52: Hišām, pagg. 276-277), al-Aswad b. Abd Yaghūth b. Wahb, un cugino materno di Maometto, quando vedeva passare i poveri musulmani, diceva ai compagni: "Questi sono i re della terra, che erediteranno l'impero dei Persiani!" (Athīr, II, pag. 53). Altre volte incontrando Maometto, gli domandava in tono di scherno: "Che cosa ti hanno detto oggi dal cielo! o Muhammad!" e altri scherzi dello stesso genere. Quando lasciò la sua gente per fare un viaggio, fu sorpreso dal samūm, il vento del deserto, che gli oscurò la pelle del viso e lo rese irriconoscibile ai suoi stessi parenti: nessuno lo volle più avere in casa, gli chiusero in faccia la porta ed egli rimessosi in viaggio, perì di sete nel deserto (Athīr, II, pag. 53). al-Hārith b. Qays b. 'Adi b. Sa'd al-Sahmi fu un altro di quelli che più deridevano Maometto: egli aveva nome ibn al-Ghaytalah, da sua madre, e soleva adorare una pietra, finchè ne trovava una più bella: allora abbandonava la prima e si dedicava al culto della seconda. Egli derideva specialmente Maometto perchè, diceva egli, ingannava i musulmani e li induceva a credere nella risurrezione. Per lui, dicesi, furono rivelati i versetti xlv, 22 (una della ultime sure makkane). Egli mangiò un pesce salato, ḥūtān mamlūḥān, che gli diede una sete inestinguibile, e non cessò dal bere acqua, finchè morì (Athīr, II, pag. 53).

Conversione di Ḥamzah.

§ 250. — abu Ǵahl ʿAmr incontrò un giorno Maometto presso al-Ṣafā e lo coprì d'ingiurie e d'insulti, dicendo tutto il male possibile non solo della nuova religione, ma anche della vita privata di Maometto. Il Profeta non aprì bocca e non rispose al calunniatore. Una schiava liberata di ʿAbdallah b. Ǵadʿan al-Taymi, avendo inteso le ingiurie personali e le calunnie lanciate da abu Ǵahl, ne informò Ḥamzah, lo zio di Maometto. Ḥamzah non era ancora convertito alla nuova fede, ma quando venne da lui la schiava liberata a narrargli quanto era accaduto, si sentì trascinato da un irresistibile impeto d'ira: sentì che Maometto era suo nipote e che l'offesa fatta a lui, si riverberava su tutta la stirpe Hāšimita. Era ritornato in quel momento da una partita di caccia e al suo braccio pendeva ancora l'arco. Con l'arma in mano andò in cerca di abū Ǵahl e lo trovò presso al santuario con altri Qurayš. Ḥamzah era uomo fortissimo e di natura impetuosa: egli rimproverò vivamente ad abū Ǵahl la sua condotta verso Maometto, e accecato dall'ira gli diede un forte colpo con l'arco. Alcuni Makhzūmiti accorsero per difendere il consanguineo e stava per scoppiare una rissa sanguinosa, ma abū Ǵahl calmò gli animi, riconoscendo francamente d'aver torto e di aver trasceso nelle sue espressioni contro Maometto. Ḥamzah dichiarò allora pubblicamente di convertirsi alla religione predicata dal nipote [1] (Ḥišam, pagg. 184-185; Tabari, I, pagg. 1187-1188; Ḥalab, I, pagg. 399-400; Athīr, II, pag. 93; Khamīs, I, pag. 331).

Nota 1. — Questa tradizione è conservata sulla sola autorità di ibn Isḥāq; mentre la conversione di Ḥamzah è un fatto storico, i dettagli sono forse largamente manipolati da cronisti e tradizionisti posteriori. al-Diyārbakri (Khamīs, loc. cit.), pone la conversione di Ḥamzah nel *sesto* anno della missione, ma probabilmente questo è un errore, perchè renderebbe la conversione di Ḥamzah quasi contemporanea a quella di ʿUmar, mentre sappiamo che fra i due corre uno spazio di tempo di almeno un anno. Un'altra tradizione che pone la conversione nel quinto anno è forse più vicina al vero, ma in tutti questi dati cronologici dobbiamo usare molta cautela, perchè non sono notizie di origine antica, ma tentativi di cronisti posteriori di coordinare cronologicamente tutto il materiale conservato alla rinfusa, senza ordine alcuno dalle fonti più antiche. Khamīs (I, pag. 332, lin. 8), dice che Ḥamzah si convertisse tre giorni prima di ʿUmar! Non occorre insistere sulla inestricabile confusione cronologica di questi eventi

Persecuzioni di musulmani.

§ 251. — I Qurayš diventarono ogni giorno più ostilmente disposti verso i seguaci di Maometto. Ogni tribù e ogni famiglia incrudelì contro quelli fra i suoi membri che si erano convertiti all'Islam: i musulmani vennero carcerati, battuti, sottoposti agli strazî della fame e della sete: altri vennero lasciati esposti ai raggi cocenti del sole. La ferocia della persecuzione fece vacillare la fede di alcuni, i quali per scampare a tante sofferenze rinnegarono la fede abbracciata: presso altri invece le persecuzioni resero

più ardente che mai la passione religiosa, e più ferma la risoluzione di non cedere. Bilāl b. Riyāḥ era schiavo di Umayyah b. Khalaf al-Gumaḥi, e si era convertito all'Islām: il suo barbaro padrone lo conduceva ogni giorno nelle ore più calde del mezzodì nella valle di Makkah, lo stendeva per terra supino, e gli metteva una pietra pesante sul petto. Quando il misero schiavo si trovava in questa dolorosa posizione, il suo signore lo invitava a rinnegare Maometto e a tornare alla fede antica, minacciandolo di morte se non cedeva. Bilāl resistè a tutti i tormenti, gridando sempre " Dio è unico, Dio è unico „. Un giorno abū Bakr [1] che dimorava allora nel quartiere dei banū Gumaḥ, passando per quel sito, trovò Umayyah, che tormentava nel solito modo l'infelice Bilāl. abū Bakr, rimproverò in termini vivaci Umayyah di trascendere talmente verso uno schiavo inerme, e gli offrì uno schiavo negro idolatro in cambio di Bilāl. Umayyah accettò la proposta e abū Bakr riscattato Bilāl da questa vita di tormenti, gli restituì la libertà (Hišām, pag. 205, autorità: 'Urwah b. al-Zubayr, per il tramite del figlio Hišām; Athīr, II, pagg. 49-50; Ḥalab, I, pagg. 401-402) [2].

Nota 1. — Hišām e Athīr menzionano ambedue anche Waraqah b. Nawfal che avrebbe protestato contro la condotta di Umayyah verso l'infelice Bilāl.

Nota 2. — Per questo paragrafo e i due seguenti (§§ 252, 253), ibn Hišām ci dà come sola autorità ibn Isḥāq, senza indicare da chi questi abbia attinte le notizie: a pag. 237, adduce però una tradizione che rimonta a ibn 'Abbās, e venuta per il tramite di Sa'īd b. Gubayr; essa conferma in termini generali i tormenti sofferti da alcuni musulmani, ma senza specificare nè nomi, nè luoghi, nè episodî speciali.

§ 252. — abū Bakr soccorse generosamente anche altri schiavi convertiti all'Islām, li riscattò dai loro padroni e li lasciò in libertà. Altri sei furono gli schiavi liberati da abū Bakr prima della fuga a Madīnah: (1) 'Āmir b. Fuhayrah [1]; (2) umm Ubays; (3) Zinnīrah [2], che diventò cieca nel giorno, nel quale abū Bakr la liberò dalla schiavitù, ma che ricuperò più tardi la vista: (4-5) Nahdiyyah e sua figlia, che appartenevano ad una donna dei banū 'Abd al-Dār; (6) Labībah, una schiava dei banū Mu'ammal, b. Ḥabīb b. 'Adi b. Ka'b, che 'Umar, allora ancora pagano, batteva ogni giorno finchè era stracco, nella speranza di farle rinnegare l' Islām.

Fra le molte vittime di questa persecuzione v'erano 'Ammār b. Yāsīr e i suoi genitori, che ogni giorno erano condotti dai banū Makhzūm nella collina di Ramdā presso Makkah e sottoposti a varî tormenti durante le ore più roventi del giorno. Un giorno passò Maometto vicino a loro e li rianimò con la sua parola a resistere e a soffrire nella certezza d'una ricompensa nella vita avvenire. La madre di 'Ammār morì sotto ai tormenti [3] (Hišām, pagg. 205-206; Athīr, II, pagg. 50-52; Ḥalab, I, pagg. 403-405) [4].

Nota 1. — 'Āmir b. Fuhayrah, era un cliente, mawla, di al-Tufayl b. 'Abdallah al-Azdi, il fratello uterino di 'Ā'išah, per via di umm Rūmān; fu uno dei primi musulmani, essendosi convertito prima

[illegible] Profeta [illegible] al-Arqam. Dār al-Arqam. Dovè subire atroci torture per la fede abbracciata, [illegible] a nessuna pressione e a nessun dolore. abū Bakr lo riscattò e gli diede la sua [illegible] condurre al pascolo le bestie appartenenti a abū Bakr: assistè il Profeta nella Fuga, venne con lui a Madīnah, fece tutte le campagne fino a quella di Bi'r Ma'ūnah ove trovò la morte in età di soli quaranta anni. Il suo cadavere non fu ritrovato, e si dice che gli [illegible] (Athīr, II, pag. 51: Hišām, pagg. 205-206).

Nota 2. — Zinnīrah apparteneva ai banū 'Adi ed era 'Umar b. al-Khaṭṭāb che la tormentava: secondo altri invece apparteneva ai banū Makhzūm, e abū Ǵahl fu suo tormentatore fino al punto da acciecarla: il mattino seguente, mentre gli idolatri esultavano della di lei cecità come una prova della potenza degli idoli, Dio le ridiede la vista e i Qurayš attribuirono il miracolo agli incantesimi di Maometto (Athīr, II, pag. 52; Hišām, pag. 206).

Nota 3. — Athīr (II, pag. 50) narra un poco diversamente anche i tormenti di 'Ammār b. Yāsir abū-l-Yaqẓān al 'Ansi: egli fu, dice, uno dei più antichi musulmani, circa il trentesimo a convertirsi, e abbracciò l'Islām insieme con il padre e con la madre, mentre Maometto dimorava nel Dār al-Arqam b. abū-l-Arqam. Egli si convertì nello stesso giorno di Ṣuhayb: egli era un ḥalīf dei banū Makhzūm, i quali sottomisero il padre, la madre e il figlio ai più crudeli tormenti, esponendoli al sole nelle ore più roventi del giorno quando era infocato (ramḍā) negli al-Abṭaḥ. Il Profeta passò di lì mentre erano sotto la tortura e li esortò a perseverare, perchè il Paradiso era assicurato. Il padre Yāsir morì per effetto dei tormenti, e la vedova Summayyah inveì così vivamente contro abū Ǵahl, che aveva diretto ogni cosa, che questi sdegnato la trafisse nel petto con una lancia (ḥarbah): essa fu la prima martire dell'Islām, ecc. la tradizione è probabilmente invenzione posteriore.

Khabbāb b. al-Aratt, che apparteneva alla stirpe Tamīm, era figlio di un agricoltore di Kaskar: una tribù dei Rabī'ah lo fece prigioniero e lo menò a Makkah, ove lo venderono a Sibā' b. 'Abd al-'Uzza al-Khuzā'i, un ḥalīf dei banū Zuhrah. Khabbāb fu uno dei primi a convertirsi all'Islām: egli fu il sesto proselita prima che Maometto andasse ad abitare nel Dār al-Arqam. Gli idolatri lo torturarono in modo crudelissimo, lo denudarono, lo gettarono legato sulle pietre infocate dal sole di al-Ramḍā, e gli legarono sulla schiena pietre arroventate dal fuoco, al-raṣaf, storcendogli il capo allo stesso tempo. Egli non cedè a veruno di questi tormenti; in seguito fuggì, hāǵira, fece tutte le campagne con il Profeta, si stabilì in Kūfah, e vi morì nel 36 a. H. (Athīr. II, pagg. 50-51).

Ṣuhayb b. Sinān al-Rūmi si convertì nello stesso giorno di 'Ammār b. Yāsir (q. v.); fu detto al-Rūmi, o « il greco », perchè i Greci lo avevano fatto prigioniero, e venduto agli Arabi, oppure perchè aveva un colorito rosso: egli apparteneva agli al-Namir b. Qāsiṭ, e il Profeta gli diede il cognome di abū Yaḥya prima che avesse un figlio. Egli fu pure uno di quelli che subì molti tormenti e torture crudeli per aver abbracciato l'Islām; e quando volle fuggire da Makkah per raggiungere il Profeta (in Madīnah), per vincere l'opposizione dei Qurayš che volevano fermarlo, si riscattò con denari che egli aveva accumulati. 'Umar b. al-Khaṭṭāb, prima di morire nel 23 a. H., gli affidò l'incarico di dirigere le preghiere nella moschea fino all'elezione del nuovo Califfo. Morì in Madīnah nello Šawwāl 38 a. H. in età di 70 anni (Athīr, II, pag. 50-51; Ḥalab, II, pag. 158).

abū Fukayhah Aflaḥ, detto da altri Yasār, era uno schiavo di Ṣafwān b. Umayyah b. Khalaf al-Ǵumaḥi si convertì all'Islām insieme con Bilāl: il suo padrone gli fece legare insieme i piedi con una corda, e trascinare per terra fino a al-Ramḍā ove lo gettò esposto al sole. Il suo padrone vide uno scarabeo, ǵu'al, in terra e gli gridò: « Non è questo il tuo Signore? » Ubayy b. Khalaf incoraggì il fratello a tormentare l'infelice; fu quasi strozzato e lasciato per morto dai suoi tormentatori. abū Bakr venne in suo soccorso, lo riscattò e lo mise in libertà. Si dice che fossero i banū 'Abd al-Dār, che lo tormentarono perchè era un loro cliente, mawla, e si dice che gli ponessero sul petto una pietra tanto pesante da farlo mentire con la lingua (wala'a lisānuhu), ma non rinunziò all'Islām, fuggì a Madīnah e morì prima di Badr (Athīr, II, pag. 51-52).

Nota 4. — È quasi inutile aggiungere che tutti questi dettagli sui tormenti hanno ben poco [illegible] e sono parafrasi posteriori delle sofferenze dei primi musulmani, e in ispecie degli schiavi, che erano esposti alla brutalità dei loro padroni. La somiglianza dei tormenti e dei luoghi ove i tormenti erano eseguiti desta sospetti, convalidati dall'assenza di ogni autorità sicura in conferma delle notizie. D'altronde negare ogni verità alla tradizione, sarebbe varcare i limiti, e possiamo accettare pienamente le espressioni vaghe di forti sofferenze, alle quali accenna una tradizione di ibn 'Abbās: « li batterono, fecero loro soffrire la fame e la sete, finchè non avevano più la forza di alzarsi, e cedettero alle pressioni e riconobbero Lāt e 'Uzza, ecc. » (Hišām, pag. 207).

Si dice che abū Bakr con la liberazione di schiavi e con altri servigi pecuniari resi alla causa dell'Islām, spendesse tutta la sua sostanza che ammontava a quaranta mila dirham quando abbracciò la fede [illegible] (Khamīs, I, pag. 367).

Nuove trattative con i Qurayš.

§ 253. — La conversione di Ḥamzah fece grande impressione sui Qurayš, i quali conoscendo il carattere di lui, tralasciarono un poco la guerra di parole per timore di complicazioni. La setta dei Musulmani continuò allora lentamente a crescere in numero: la conversione inattesa di Ḥamzah, fortificò gli animi dei fedeli e sospinse altri a convertirsi: di ciò i Qurayš si allarmarono maggiormente e credettero necessario di tentare un nuovo rimedio: il crescere continuo del partito religioso li dissuase sempre più dall'idea di ricorrere alla forza, e stabilirono ora di tentare le vie della conciliazione. ʿUtbah b. Rabīʿah uno dei capi Qurayš ricevè l'incarico di parlare a nome loro a Maometto e di persuaderlo con le buone a desistere dall'impresa di mutare la religione di Makkah. " Se tu vuoi diventare ricco „, gli disse ʿUtbah, " noi raccoglieremo tanti denari, finchè tu diventerai il più ricco fra noi. " Se tu miri invece ad acquistare onori, ti nomineremo il nostro più an- " ziano e non prenderemo alcuna deliberazione senza consultarti... Ma se " invece tu sei in balìa di qualche spirito, dal quale tu non puoi emanci- " parti, ti cercheremo un medico e sacrificheremo tutti i nostri beni, finchè " tu sarai guarito „. Maometto respinse queste tre proposte e rispose a ʿUtbah recitandogli la sura detta Fuṣṣilat o Saǵadah (xli). ʿUtbah rimase turbato da quello che gli disse Maometto e ritornò presso i Qurayš raccomandandosi a loro di lasciarlo tranquillo. I suoi colleghi lo accusarono di aver subìto un incantesimo [1] (Hišām, pagg. 186-187; Ḥalab, I, pagg. 407-408).

Nota 1. — L'autorità sulla quale si basa questa tradizione è molto debole, e inoltre i critici del Qurʾān pongono questa sura fra le ultime del periodo makkano e non già fra le prime, come la narrazione di ibn Hišām vorrebbe far credere. L'autorità più antica è Muḥammad b. Kaʿb al-Quraẓi, [† 108 a. H.], al quale fu narrata da ignoti ḥuddithtu. al-Quraẓi è un'autorità sulla quale non si può fare grande assegnamento, perchè è uno di quei tanti esegeti del Qurʾān che hanno maggiormente contribuito all'invenzione di aneddoti apocrifi, composti parafrasando i versetti del testo sacro.

§ 254. — I paragrafi seguenti contengono, con soppressione di dettagli oziosi, la materia di una quantità di tradizioni riguardanti il primo periodo makkano: esse sono conservate da ibn Hišām sulla sola autorità di ibn Isḥāq, senza il menomo accenno alle autorità dalle quali egli abbia attinto. Oltre a questo aspetto che rende legittima ogni suspicione sul valore storico della narrazione, vi sono anche molti indizî nel testo stesso, che rendono leciti i più forti dubbî. Abbiamo ripetutamente l'espressione aw kamā qāla, " oppure in comunque modo egli si sia espresso „, parole, che rivelano come ibn Isḥaq non mettesse valore alcuno nella precisione del testo, e volesse avvertire che egli non dà garanzia per le parole nemmeno dello stesso Profeta. Nel testo troviamo poi concetti e discorsi identici a quelli esistenti in tradizioni precedenti. Il nucleo dei fatti corrisponderà forse a qualche episodio vero della

vita di Maometto, ma tutto l'insieme porta l'impronta di rifacimento posteriore e di narrazioni compilate per elucidare brani oscuri del Qur'ān, ogni passo del quale, secondo la tradizione, ha avuto la sua origine in un episodio della vita di Maometto. Quest'ultimo concetto dominante, se è vero per tutta la fine della carriera profetica di Maometto, non può valere egualmente per i primi anni della missione, quando l'animo del Profeta era dominato da una forte commozione interna ed estraneo da ogni senso opportunista.

§ 255. — L'Islām continuava intanto a estendersi nelle varie famiglie dei Qurayš e ad infiltrarsi in tutte le classi dei cittadini. Non solo uomini, ma anche donne si convertivano alle nuove dottrine: la tradizione non ne ricorda i nomi (forse perchè appartenevano per lo più alle classi inferiori della popolazione, o perchè poi rinnegarono la fede abbracciata). I nuovi proseliti vennero però perseguitati crudelmente dai Qurayš pagani, i quali cercarono invano di costringerli a rinnegare l'Islām. Venne usata anche la violenza: molti furono carcerati. Ma nulla giovò e i Qurayš nuovamente tentarono un accordo con Maometto. I capi Qurayš si raccolsero a consiglio una sera verso l'ora del tramonto dietro una delle pareti della Ka'bah. Erano presenti: (1) 'Utbah b. Rabī'ah; (2) Šaybah b. Rabī'ah; (3) abū Sufyān b. Ḥarb; (4) al-Naḍr b. al Ḥārith, uno dei banū 'Abd al Dār; (5) abū-l-Bakhtari b. Hišām; (6) al-Aswad b. al-Muṭṭalib; (7) Zama'ah b. al-Aswad; (8) al-Walīd b. al-Mughīrah; (9) abū Ǵahl b. Hišām; (10) 'Abdallah b. abū Umayyah; (11) al-'Āṣ b. Wā'il; (12) Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ; (13) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ; (14) Umayyah b. Khalaf, e altri non nominati. Essi chiamarono Maometto e cercarono di commuoverlo innanzitutto con proposte di onori e di ricchezze. Maometto respinse sdegnosamente le offerte e prese occasione da ogni risposta per esporre meglio le sue dottrine e spiegare come egli fosse l'ammonitore degli uomini e colui che annunziava una buona novella a quelli che volevano salvarsi. I Qurayš tentarono allora le armi della discussione e della logica, nella speranza di coglierlo in fallo, di confonderlo e di costringerlo a ritirare le sue dottrine. Maometto si schermì abilmente, e rimettendosi ogni volta alla volontà inscrutabile di Dio, respinse gli attacchi degli avversarî. Nelle sue ultime rivelazioni Maometto aveva chiamato Dio con l'epiteto di al-raḥmān "il clemente„. Volle il caso che in Yamāmah esistesse un uomo chiamato al-Raḥmān: i Qurayš presero pretesto da tale coincidenza per accusarlo d'aver per maestro questo Arabo sconosciuto e ignorante. Maometto che si era lusingato di convertire i concittadini nel corso della discussione, vide svanire questa speranza. Il convegno non menò a nessun accordo: i Qurayš

rimasero più fermamente che mai ostili a Maometto, e meno che mai arrivarono a comprendere quale fosse lo scopo della propaganda religiosa, giacchè egli rifiutava tenacemente ricchezze, onori e potere (Tabari, I, pag. 1191; Hišām, pagg. 187-190; Ḥalab, I, pag. 409, autorità: ibn 'Abbās, 415).

Terminata la discussione, Maometto si allontanò sconfortato dall'insuccesso, mentre i capi Qurayš rimanevano a consiglio. Allora abu Ǵahl propose di uccidere Maometto il giorno seguente, quando questi si sarebbe recato a pregare nel tempio, e i colleghi promisero di difenderlo contro i Hašimiti. La mattina seguente, come di consueto, Maometto venne nel tempio e si mise a pregare vicino alla Ka'bah, con la fronte diretta verso la Siria, presso alla colonna detta Rukn al-Yamāni in modo che la Pietra Nera si trovava fra lui e la Siria. abū Ǵahl prese una grande pietra e in presenza di tutti i Qurayš si diresse verso Maometto, che non lo vedeva. Nel momento, in cui stava per lanciare la pietra micidiale, gli venne meno il coraggio, gittò via il macigno e si ritirò tutto confuso e turbato. Interrogato, rispose d'aver visto un orribile fantasma drizzarglisi innanzi, che gli aveva incusso un grande e inesplicabile terrore. al-Nadr b. al Ḥārith alzò allora la voce e disse: “ O Qurayš! per Dio! qualchecosa è venuto su di voi, che non potete evitare con qualsiasi inganno! „ (Hišām, pagg. 190-191: Ḥalab, I, pagg. 388-389).

§ 256. — al-Nadr b. al-Ḥārith (1) si manifestò uno dei nemici più accaniti di Maometto e fece uso delle arti più fine per combattere il Profeta. Ogni volta che Maometto aveva terminata una arringa religiosa, s'alzava al-Nadr e narrava le storie poetiche dei re della Persia, di Rustam e di Isfandyār, che aveva imparato a Ḥīrah dai poeti e cantori persiani. La folla attirata dalle narrazioni poetiche ed affascinanti della Persia antica, lo ascoltava più volentieri che Maometto e dimenticava le gravi e tetre ammonizioni del Qur'ān. A questo fatto, dicesi, alluda il passo del Qur'ān (LXVIII, 15 e segg.). “ Quando gli sono recitati i nostri segni, egli dice: Vecchie storie! „ ecc. (2) (Hišām, pagg. 191-192; Athīr, II, pag. 55).

NOTA 1. — Questo al-Ḥārith fu poi fatto prigioniero a Badr da al-Miqdād e messo a morte per ordine di Maometto: l'ordine fu eseguito da 'Ali b. abū Tālib in al-Uthayl (Athīr, II, pag. 55; cfr. 2 a. H. § 74).

NOTA 2. — Questo passo del Qur'ān è uno dei più antichi e quindi almeno cronologicamente la tradizione non erra nel porre la rivelazione in questo periodo. Il medesimo episodio è ripetuto altrove da Hišām (pagg. 235-236).

§ 257. — La propaganda musulmana rimase la maggiore preoccupazione dei Qurayš, i quali non sapevano spiegarsi quali segreti motivi Maometto ascondesse sotto agli apparenti scopi religiosi. Le soventi citazioni dalle scritture sacre degli Ebrei indusse i Qurayš a mandare due rap-

presentanti, al-Nadr b. al-Ḥārith e 'Uqbah b. abū Mu'ayt, a consultare in proposito i Rabbini ebrei di Madīnah. I Rabbini proposero ai due rappresentanti di fare tre domande a Maometto: se avesse risposto correttamente a tutte e tre, era veramente un Profeta, altrimenti lo ritenessero un impostore. Prima domanda: Quali erano le cose meravigliose accadute agli uomini trapassati nei tempi antichi? Seconda: Che cosa era accaduto a quel pellegrino, che era giunto agli estremi del mondo tanto in oriente che in occidente? Terza: Che cosa era l'anima? I due rappresentanti ritornarono a Makkah con le proposte dei Rabbini e le comunicarono ai colleghi: fu indetta una riunione, e andarono insieme da Maometto per porgli le tre domande. Maometto chiese un giorno per dare la risposta. Passarono invece quindici notti [1] e Maometto non ricevè la rivelazione attesa da Dio, per rispondere ai nemici. I Qurayš esultavano per il trionfo e Maometto si addolorava del ritardo impostogli da Dio, prima di rivelargli la risposta. Una donna Qurašita gridò che il suo šayṭān lo aveva abbandonato, e ciò aumentò ancora il dolore del Profeta. Dio gli mandò infine la sura al-Kahf o la caverna (Qur'ān xviii) [2] che contiene la storia dei sette dormienti di Efeso e di Alessandro il grande (Dzū-l-Qarnayn). Gli rivelò pure l'altro passo in risposta alla terza domanda. " E ti interrogheranno sull'anima. Dì: l'anima è una cosa che riguarda il mio Signore. A voi non è stata accordata che una piccola parte della conoscenza di essa „ (Qur'ān, xvii, 87). Maometto rispose in questo modo a tutte le domande, che gli erano state proposte: ma i Qurayš per invidia non si lasciarono convertire e perseverarono nella miscredenza e nell'ostilità contro i musulmani (Hišām, pagg. 192 e 192-201, ove sono citati molti brani del Qur'ān con commenti della sura al-Kahf; Ḥalab, I, pagg. 418-419).

Nota 1. — Secondo ibn 'Uqbah e al-Taymi, il ritardo fu di tre giorni e non di quindici (Hišām, vol. II, pag. 65, scholia alla pag. 193).

Nota 2. — Questo brano del Qur'ān fu uno degli ultimi rivelati a Makkah, e sarebbe qui fuori di posto cronologicamente. La storiella del ritardo nella rivelazione fu molto probabilmente inventata per dimostrare che le rivelazioni non venivano come voleva Maometto, ma dipendevano da una volontà superiore alla sua.

§ 258. — I Qurayš compresero ormai che trattando con tanta gravità le dottrine di Maometto, essi ne mettevano sempre meglio in rilievo l'importanza agli occhi di tutti. Si decisero di ricorrere ora al ridicolo e allo scherno. abū Gahl, deridendo Maometto e le sue rivelazioni, disse un giorno: " O Qurayš, Maometto afferma che il numero dei servi di Dio, che vi tormentano nell'inferno e vi trattengono in esso, è di diciannove. Voi siete la tribù più numerosa; cento uomini non sarebbero capaci di insorgere contro uno di quelli? „ Dio allora rivelò a Maometto il passo:

" Noi abbiamo messo i soli angeli a signori del fuoco infernale, e non fissammo il loro numero che per mettere alla prova i miscredenti .. ecc. (Qur-ān, LXXIV, 13; Hišām, pag. 201). I Qurayš s'adoperarono d'impedire che Maometto venisse ascoltato e minacciarono quelli che gli prestano ascolto. Se qualcuno voleva ascoltarlo mentre pregava, doveva avvicinarsi in segreto per timore dei Qurayš. Quando Maometto veniva presso il tempio della Ka'bah a recitare ad alta voce i brani del Qur-ān, i Qurayš lì presenti si alzavano ogni volta e costringevano anche gli altri a partire. Per soddisfare la curiosità di molti pagani, desiderosi di udire quello, che egli rivelava, Maometto cominciò ora a recitare a voce bassa, perchè potesse essere bene inteso dai vicini fedeli, e i Qurayš lontani non avessero ad accorgersi di quello che egli diceva: " Dì: Invoca Dio, o invoca il Clemente: è lo stesso quale sia il nome con il " quale voi lo chiamate. Perchè egli ha i nomi migliori. Non gridare troppo " forte nella tua preghiera, nè pronunziarla con voce troppo bassa. Scegli " la via di mezzo fra queste .. (Qur-ān, XVII, 110)[1] ossia, dicono i commentatori, egli non doveva pregare con voce troppo forte per non allontanare da sè la gente, nè troppo sottovoce, affinchè chi volesse udirlo senza essere notato, potesse seguirlo e apprendere cose utili (Hišām, pagg. 201-202; Halab, I, pag. 399).

Nota 1. — Dei due passi del Qurān messi qui insieme dalla tradizione come susseguenti, il primo appartiene ai più antichi, ma il secondo è di un periodo considerevolmente posteriore.

§ 259. — Le persecuzioni accesero il fanatismo fra i seguaci di Maometto. Uno di essi, 'Abdallah b. Mas'ūd, si propose di recitare ad alta voce un brano del Qur-ān nella Ka'bah dinnanzi a tutti i Qurayš riuniti: un atto ancora non tentato da nessuno. 'Abdallah b. Mas'ūd, dopo essersi consigliato con i compagni, andò nel tempio e vi trovò riuniti insieme tutti i Qurayš. Ad alta voce si mise a recitare un passo del Qur-ān. " In nome di Dio Cle- " mente e Misericordioso. Il Clemente ha insegnato il Qur-ān: Ha creato " l'uomo. Gli ha insegnato come esprimersi chiaramente. Il sole e la luna " percorrono l'orbite loro secondo una regola fissa. Le erbe e gli alberi lo " adorano. Egli ha innalzato il cielo e ha posto la bilancia, affinchè voi non " trasgrediate nella misura. Perciò tenete un giusto peso e non diminuite la " bilancia, ecc. .. (Qur-ān, LV, 1-8)[1]. Quando i Qurayš si accorsero che 'Abdallah stava recitando un passo del Qur-ān, gli si gettarono addosso e lo malmenarono battendolo in faccia. 'Abdallah continuò per un pezzo, a dispetto dei Qurayš, e poi si allontanò arrivando tutto pesto e malconcio a casa: si consolò pensando d'aver costretto i Qurayš a udire quello che essi aborrivano (Tabari, I, pagg. 1188-1189; Hišām, pagg. 202-203, tradizione tramandata da 'Urwah b. al-Zubayr per il tramite di suo figlio Yaḥya e di ibn Isḥāq: Athīr, II,

pagg. 63-64, il quale afferma esplicitamente che ciò avvenisse dopo la conversione di Ḥamzah; Ḥalab, I, pag. 399).

Nota 1. — Il passo del Qur'an appartiene a un tardo periodo makkano e sarebbe perciò qui fuori di posto, e cronologicamente anticipato (ibn Hišām antepone questo incidente alla emigrazione in Abissinia, ma Tabari la pone dopo la prima emigrazione).

§ 260. — La curiosità spinse tre caporioni del partito Qurašità, abū Sufyān, abū Ǵahl e al-Akhnas b. Šarīf, a nascondersi di notte, ove potevano sentire Maometto che pregava. Ognuno di essi cercò di ascoltare il Profeta non visto dagli altri, ma per ben tre volte s'incontrarono al momento di uscire dal nascondiglio. Prima si derisero l'un l'altro, poi discussero insieme quello che avevano udito. Rimasero d'accordo d'avere udito alcune cose, che facilmente comprendevano, ma d'averne udite anche altre, che in nessun modo era possibile di interpretare o di comprendere. Quando Maometto cercò convertirli con recitazioni del Qur'ān, gli risposero con scherni, dicendo di avere una sordità nelle orecchie, e un velo dinanzi agli occhi, che impediva a qualsiasi ammonimento d'arrivare fino a loro. Dio allora rivelò: " Quando tu leggi " il Qur'ān, noi poniamo fra te e quelli, che non credono nella vita avve" nire, un velo . . . . ecc. „ (Qur'ān xvii, 47-49) [1]. (Hišām, pagg. 203-204, autorità: al-Zuhri, che la intese raccontare, ḥuddithа).

Nota 1. — Questo brano del Qur'ān è messo da alcuni critici fra gli ultimi del periodo makkano, poco tempo prima della Fuga.

§ 261. — Il più feroce di tutti, in questa guerra ai musulmani, fu abū Ǵahl, il quale giornalmente aizzava i Qurayš contro Maometto e i suoi seguaci, e quando un nuovo proselita entrava a far parte della piccola comunità musulmana, lo ingiuriava pubblicamente nel modo più violento. Per quanto fosse molesta sì fatta persecuzione, non raggiunse il suo scopo. In ogni famiglia makkana v'era qualche membro convertito all' Islām, e il sacro legame che univa tutti i membri d'una famiglia, impediva che il partito pagano potesse mettere a morte i musulmani senza destare una guerra civile. Alcuni uomini dei banu Makhzūm si recarono presso Hišām b. Walīd b. al-Mughīrah, pagano, quando il suo fratello al-Walīd si era convertito all' Islām. Essi informarono Hišām della loro intenzione di mettere all'ordine suo fratello, affinchè altri non seguissero l'esempio e si convertissero pure alla nuova fede. Hišām rispose: " Fate pure, ma guardatevi dal mettergli in pericolo la vita, perchè altrimenti giuro d'uccidere i vostri capi „ (Hišām, pagg. 206-207).

Morte di Waraqah (614 a. È. V.?), *cfr. § 231.*

§ 262. — Nel quarto anno della missione dicesi morisse Waraqah b. Nawfal: come è già detto altrove la tradizione afferma che egli riconoscesse

la giustezza delle dottrine religiose di Maometto, ma per ragioni che la tradizione non spiega, non divenne musulmano. Dicesi però che Maometto lo dichiarasse in Paradiso fra i beati (Ḥalab, I, pag. 338).

Dimora nella Dār al-Arqam.

§ 263. — Nel quarto anno forse della sua missione (614 a. È. V.?), ossia dopo un anno che egli predicava in pubblico, Maometto dinnanzi alla persecuzione dei suoi concittadini si ricoverò nella celebre casa detta Dār al-Arqam b. abū-l-Arqam b. Asad, insieme con i *trentanove* (Khamīs, I, pag. 330, lin. 28) musulmani convertiti. al-Arqam era stato uno dei primi musulmani, e perciò apparteneva ai migliori e più fidati compagni di Maometto. La sua casa si trovava sul poggio di al-Ṣafā, e guardava perciò una parte di Makkah molto frequentata da pellegrini e forestieri, perchè dinnanzi ad essa probabilmente dovevasi fare la corsa prescritta fra al-Ṣafā e Marwah. Maometto scelse questa casa per la sua posizione felice, ove era possibile attirare l'attenzione del maggior numero di persone. Predicando per le strade e nelle piazze poteva esporsi alle violenze degli avversarî, mentre in casa di al-Arqam, trovavasi in territorio privato, ove nessuno aveva il diritto di molestarlo. Fu un'ottima misura di precauzione, perchè intorno al Profeta potevano riunirsi i suoi fedeli senza temere molestia alcuna: fu come un asilo, del quale si valsero molti timidi proseliti, che non avrebbero osato mostrarsi in piazza fra gli uditori del Profeta. Le fonti più antiche (ibn Saʿd, citato da Muir, II, pag. 117, nota) affermano che molti si convertirono in quella casa perchè in essa, il Profeta chiamava la gente all'Islām. Dalle espressioni di ibn Saʿd si comprende che Maometto non dimorasse nella casa di al-Arqam, ma vi passasse tutta la giornata in conversazione con i fedeli, valendosi della posizione centrale della dimora, che permetteva più facilmente ai convertiti di venirlo a sentire, ed agli estranei di lasciarsi attirare verso le nuove dottrine. La dimora di Maometto in questa casa fu una delle date importanti della propaganda makkana e per alcuni musulmani fu un grande vanto in seguito di avere abbracciato l'Islām " mentre Maometto predicava nella casa di al-Arqam „. Purtroppo le notizie sul principio e sulla durata di questa dimora, non sono chiare e precise. Molti autori e tradizionisti non hanno nemmeno compreso il vero significato della dimora ed hanno falsata la tradizione, supponendo che i musulmani vi fuggissero come in luogo di sicurezza. Sappiamo però che l'uso del Dār al-Arqam cessasse dopo la conversione di ʿUmar [1] (nel 6° anno della missione) perchè forti dell'appoggio morale di quel violento e forte Qurašita, i musulmani e Maometto osarono riunirsi anche all'aperto (Khamīs, I, pag. 330; Ḥalab, I, pag. 382; Muir, *Mahomet*, I, pag. 117).

Nota 1. — La casa divenne poi un monumento di Makkah musulmana, ma rimase nelle mani dei discendenti di al-Arqam fino ai tempi del Califfo al-Manṣūr, il quale riuscì a comperarla dall'erede, e ne fece dono al figlio al-Mahdi: questi la donò alla principessa Khayzurān sua moglie, e da lei fu tramutata in un tempio per il culto: perciò fu chiamata Dār Khayzurān (Ḥalab, I, pagg. 86, 382; Khamīs, I, pag. 331; al-Diyārbakri afferma che ai tempi suoi si chiamasse Dār al-Khayzurān, X secolo d. H.). La stesso autore afferma che i musulmani vi rimanessero *un mese* (!) e afferma che in esso si convertissero 'Umar e Ḥamzah. Un'altra notizia poco credibile è che l'ingresso nella casa di Arqam avvenisse in seguito all'incidente narrato a § 255 (Ḥalab, I, pag. 382). Alcune tradizioni affermano che Maometto facesse della casa di al-Arqam un ritrovo segreto dei suoi seguaci prima che incominciasse la propaganda pubblica e che in essa si riunissero segretamente i primi musulmani per compiere insieme le preghiere (Ḥalab, I, pag. 383, lin. 9).

§ 264. — Nello stesso anno, in cui Maometto entrò nella casa di al-Arqam, nacquero, si dice: (1) Usāmah b. Zayd; (2) Anas b. Mālik; (3) al-Mughīrah b. Šu'bah al-Thaqafi; (4) abū Mūsa al-Aš'ari; (5) Zayd b. Khālid al-Ǵuhani; (6) Ḥabīb b. Maslamah al-Fihri (Khamīs, I, pag. 331) [1].

Nota 1. — In questo anno dicesi che morisse Sumayyah bint Ḥabāṭ, la cliente, mawlāh, di abū Ḥudzayfah b. al-Mughīrah, madre di 'Ammār b. Yāsar, una delle prime musulmane: essa morì in seguito ai tormenti inflittile affinchè rinnegasse l'Islām, e siccome non volle cedere, abū Ǵahl in un impeto d'ira le trafisse il cuore e la uccise (Khamīs, I, pag. 331, lin. 3 e segg.; v. § 252).

Nascita di 'Ā·išah. (615 a. È. V.?).

§ 265. — Nel quinto anno, oppure secondo altri, nel quarto anno della missione, nacque 'Ā·išah bint abū Bakr, che doveva un giorno divenire la moglie del Profeta ed una delle donne più celebri della storia musulmana. Essa nacque in Makkah dalla madre umm Rumān (Khamīs, I, pag. 325).

L'emigrazione in Abissinia.

§ 266. — La così detta emigrazione in Abissinia presenta uno dei problemi più intricati e più difficili della biografia di Maometto; è necessario perciò di fermarsi un momento a prenderlo in esame. Tutta la questione non è stata ancora esaminata con sufficiente attenzione dai varî biografi, ed alcuni fra i più esimî, come per esempio il Muir e lo Sprenger, sono caduti in errori molto gravi, tentando di accomodare e concordare le infinite e contradittorie versioni dei biografi orientali. Il risultato quindi delle loro ricerche è stato di complicare ed abbuiare ancora la questione. Lo Sprenger che è entrato più addentro nella medesima (II, pagg. 1-180) e ha raccolto una grande copia di tradizioni sull'argomento, ha iniziato bene l'esame della questione, ma poi, nel suo solito modo, lasciandosi distrarre e confondere dai dettagli, non ha visto più il bosco per i troppi alberi (cfr. II, pagg. 41-56). Per non lasciarsi confondere da tante complicazioni ed errori, è meglio di negligere tutte le versioni composte dai biografi posteriori, i quali tentando di accomodare, hanno soltanto aumentato la confusione. Rimonteremo direttamente alle origini. Lo Sprenger (II, pag. 53) con molta giustezza ha rin-

tracciato la causa principale della confusione. Maometto, quando fuggì da Makkah a Madīnah, fu indotto, per ragioni, che vedremo in appresso, a concedere una preeminenza speciale a quei fidi seguaci, che avevano preso con lui la via dolorosa dell'esilio, abbandonando la patria, gli amici ed in alcuni casi anche la famiglia, la moglie ed i figli. L'esistenza di questo grado privilegiato risulta chiaramente dimostrato dalla dicitura dei trattati conclusi fra Maometto e alcune tribù (cfr. Waqidi Wellhausen, p. 320, nota 1), abbiamo cioè la clausola speciale, che Maometto, in via eccezionale, concedeva i medesimi privilegî goduti dai Muhāǵirūn o Emigrati Makkani anche a membri delle tribù, che entravano a far parte della comunità musulmana senza *emigrare* o fuggire dal loro paese. Maometto fu quindi l'originatore del concetto che i fedeli si dividessero in tante classi, a seconda dei servigî resi alla causa dell'Islām. Si vedrà inoltre dai passi citati negli Annali, che mentre viveva il Profeta, il primo grado fra i fedeli fosse tenuto dagli Emigrati. Più tardi, ai tempi del Califfo 'Umar (cfr. 15. a. H.) quando furono stabilite le pensioni, 'Umar, basandosi sui concetti più volte manifestati dal Profeta, divise i fedeli in classi distinte, ma interpretando con una certa larghezza il pensiero del defunto Maestro, introdusse alcune non piccole modificazioni: pose cioè in prima linea i parenti più vicini, le vedove e i cugini del Profeta; poi, per non destare rivalità nocive alla concordia interna dello Stato, soppresse la preeminenza assoluta degli al-Muhāǵirūn o Emigrati, e stabilì che la prima classe dei benemeriti, e perciò dei pensionati, fosse la classe di coloro che si batterono a Badr (quello che dice lo Sprenger, II, pag. 53, lin. 6-10 è scorretto). Poi fissò tutte le altre classi secondarie in ordine decrescente delle pensioni, di cui diamo altrove l'enumerazione completa (cfr. 15. a. H.). In sì fatto modo venne stabilita una specie di nuova nobiltà ufficiale, e fu fissato per sempre il concetto fondamentale che il pregio dei varî Compagni del Profeta si potesse valutare quasi aritmeticamente in base ai servigî resi. La tradizionistica musulmana fece suo questo concetto classificatore e burocratico del grande Califfo, e risalendo indietro la biografia di Maometto, non trattenuto dagli scrupoli politici o amministrativi di 'Umar, classificò anche quelli che 'Umar non aveva osato distinguere dagli altri per non offendere suscettibilità pericolose. Al lavorìo delle scuole tradizionistiche, basato sui registri dell'amministrazione di 'Umar, dobbiamo quindi in primo luogo la lista di quei 70 nomi di Compagni, che accompagnarono Maometto nella Fuga a Madīnah, lista che venne a stabilire un nuovo grado di precedenza, superiore a quello ufficiale della classe dei combattenti di Badr. Si andò poi anche più oltre: i biografi sistematici non contenti nemmeno di questo nuovo grado, studiarono le tradizioni del periodo makkano allo scopo di poter com-

pilare altre liste simili alle precedenti con nomi di persone aventi anche maggiori titoli di benemerenza. Da sì fatta manìa classificatrice vennero alla luce le due nuove liste, quella dei così detti emigrati in Abissinia, ed infine quella dei primi convertiti all'Islam (cfr. Introd. § 229 e § 275). Le liste di nomi, che noi possediamo non sono dunque per così dire produzioni autentiche originali, ma ricostruzioni più o meno ipotetiche e tendenziose di tradizionisti del secondo secolo della Higrah, e precisamente del periodo fra 'Urwah b. al-Zubayr [† 94 a. H.] e ibn Ishāq [† 151 a. H.]. Una parte dei nomi è certamente corretta e corrispondente al vero, ma allo stesso tempo il desiderio di annoverare un antenato fra questi emeriti musulmani, che primi seguirono il Profeta e primi abbracciarono la vera religione, produsse di necessità moltissime interpolazioni e falsificazioni. Valicando così i limiti del vero, le interpolazioni hanno creato necessariamente discrepanze e contradizioni, rimaste come al solito inavvertite dai tradizionisti musulmani (1). Mentre cioè sopra alcuni fatti come il principio dell'Islām, la così detta emigrazione in Abissinia, e perfino la Fuga a Madīnah, possediamo notizie così scarse da ignorare quasi totalmente quello che avvenisse in realtà nelle dette circostanze, possediamo d'altra parte una lista precisa delle persone, che presero parte agli eventi. Sappiamo cioè esattamente chi fossero le *dramatis personae*, ma ignoriamo che cosa facessero! Nel caso poi dell'emigrazione in Abissinia vi è perfino il dubbio, che la tradizione abbia preso un granchio, ossia che i tradizionisti tratti in inganno dalla supposta analogia con la fuga di Maometto da Makkah a Madīnah, abbiano ritenuto per merito quello che fu invece un demerito, abbiano elevato al grado di virtù quello che fu un atto di viltà, e forse perfino una specie di apostasia (2).

Nota 1. — Abbiamo per esempio il caso di abū Mūsa al-Aš'ari, morto fra il 44-53 a. H. in età di circa sessanta anni, e il quale venne a Madīnah a unirsi al Profeta nel 7. a. H. Da alcuni egli è annoverato fra gli Emigrati in Abissinia! (cfr. Hagar, II, pag. 869, n. 9265). Vedi § 264, no. 4 e § 277, no. 13.

Nota 2. — In una tradizione conservata dal Bukhāri abbiamo un episodio, che getta indirettamente molto lume sulla emigrazione in Abissinia, e sul modo come essa venne considerata dai musulmani stessi nei primi tempi dell'Islām. Quando ritornarono a Madīnah gli Emigrati dall'Abissinia, nel 7. a. H., i reduci non ebbero un'accoglienza molto benevola da parte degli altri musulmani, perchè quelli che erano rimasti presso Maometto durante tutte le dure prove del passato, si ritennero migliori musulmani e degni di maggiore considerazione presso Maometto. Il fuocoso 'Umar diede espressione a questo sentimento in un rimprovero che egli mosse ai reduci dall'Abissinia, e in particolare a Asmā bint 'Umays, vantandosi di esser fuggito prima di loro dal proprio paese per la causa dell'Islām. Asmā si risentì vivamente di quello che essa considerò come un affronto e dichiarò che nel lungo esilio in Abissinia, [illegible] gli Emigrati avevano sofferto, quanto tutti gli altri veri credenti, privazioni e patimenti di ogni specie. 'Umar mantenne le sue idee e Asmā indignata andò a lagnarsi presso al Profeta, raccontandogli per disteso quello che 'Umar le aveva detto. Maometto calmò Asmā con le sue parole [illegible], e respingendo le insinuazioni scortesi di 'Umar, dichiarò che i reduci dell'Abissinia potevano vantarsi non già di una sola Fuga, ma bensì di due, una cioè da Makkah in Abissinia, e l'altra dall'Abissinia a Madīnah (Bukhāri, III, pag. 128-129). Queste notizie non sono di fonte buona, ma fanno parte di una tradizione molto lunga e piena di elementi poco degni di fiducia, i quali perciò gettano sospetto su tutta la tradizione: per il nostro argomento ha però molto pregio, perchè ci dà

uno degli elementi, con i quali si elaborò e si abbellì la fuga in Abissinia. Un tempo esistè il sentimento, che coloro, i quali erano rimasti presso Maometto in Makkah e lo avevano seguito a Madīnah, avessero una specie di benemerenza speciale non goduta da quelli vilmente fuggiti in Abissinia, ove avevano potuto vivere in pace e sicurtà, mentre Maometto e i suoi avevano tanto sofferto per l'Islām. Perciò fu stimato necessario di porre in bocca del Profeta una sentenza che non solo equiparasse i reduci d'Abissinia agli altri fedeli, ma alludesse anche alla possibilità, che avessero perfino una benemerenza maggiore, innalzando la fuga in Abissinia al medesimo grado della celebre Fuga a Madīnah. La tradizione da noi riassunta non sarebbe nata, se non fosse stato necessario di riabilitare gli Emigrati in Abissinia e di rimuovere da essi un'accusa di viltà.

§ 267. — La pretesa analogia fra la Fuga a Madīnah e la Fuga in Abissinia fu dunque la causa di tutta la confusione: si volle equiparare le due Fughe e creare un nuovo titolo di gloria per quelli che vi avevano preso parte. Per di più il capo dei musulmani emigrati in Abissinia era, si dice, Ǵaʿfar b. abū Ṭālib, fratello di ʿAli: per tutto un partito fu quindi argomento di somma importanza riabilitare la condotta pusillanime del fratello di ʿAli, allorchè egli fece ritorno fra i musulmani nel 7. a. H. Ǵaʿfar poteva essere accusato d'indugio vile in Abissinia, e di essere venuto a Madīnah solo quando il Profeta trionfava già su tutta la linea e quando anche ai vili ed ai disertori era facile comparire come eroi unendosi alle sue schiere. Nel detto anno 7. H. essere seguace di Maometto non significava più un rischio o un atto di abnegazione, ma era già un vantaggio immenso morale e pecuniario. Bisognò dunque prevenire sì fatti sospetti sulla condotta di Ǵaʿfar e dei suoi seguaci e porli tutti in buona luce. Non è poi trascurabile, che nei tempi delle prime scuole tradizionistiche, nella seconda metà del I secolo della Hiǵrah, non viveva più alcuno, il quale avesse preso parte alla emigrazione in Abissinia: nessuno sapeva più con chiarezza che cosa fosse realmente accaduto in quel remoto episodio dell'Islām primordiale. Ciò servì mirabilmente alle intenzioni glorificatrici dei tradizionisti sistematici: gli eventi makkani vennero ricostruiti tendenziosamente e si fecero apparire altrettanto gloriosi quanto i madinesi. Il lavoro di ampliamento e di ricostruzione arbitraria andò sempre più progredendo con l'andar del tempo: mentre ibn Isḥāq, la nostra fonte più antica, è povero di dettagli, le notizie aumentano in numero ed in varietà nelle fonti più moderne. Crebbero anche gli errori: dal testo magro di ibn Isḥāq mal interpretato, nacque l'idea erronea che, invece di una, fossero due le emigrazioni in Abissinia. Questa fallace conclusione generò a sua volta la necessità di supporre un ritorno di emigrati, prima della seconda partenza per l'Abissinia, perchè il numero dei musulmani in Makkah era troppo esiguo per poter render possibile due separate emigrazioni. Sorse allora una nuova difficoltà: come potevasi spiegare questo ritorno? Che ragione poteva aver indotto i musulmani a ritornare in patria e poi a riprendere nuovamente il cammino dell'esilio? Per

una coincidenza fortuita, una delle tante storie inventate dagli esegeti del Qur'ān (cfr. Introduz. § 280), porse la risposta al quesito: alle leggende dell'Emigrazione si connesse la favola dei versetti sbagliati e del momentaneo accordo intervenuto fra i Qurayš e Maometto. Si comprende come la fusione di tanti coefficienti diversi, collaborando senza ordine e senza direzione comune, abbiano potuto generare l'inestricabile confusione di idee e il disordine di notizie, che tenteremo ora di chiarire per sommi capi.

§ 268. — Le numerose fonti della biografia di Maometto danno le più diverse versioni dell'evento, che dobbiamo prendere in esame, e lo Sprenger (loc. cit.) ce ne offre una quantità sufficiente per rendersi conto dei divarî; alcuni di essi sono anche da noi dati per disteso nei paragrafi susseguenti. Per lo scopo nostro non sarà necessario di prendere in esame tutte le versioni; basterà di attenerci alle fonti più antiche e più sicure: alla fonte originale di ibn Isḥāq secondo la redazione di ibn Hišām, ed a Ṯabari, il quale per aver attinto a fonti antichissime, è quello che ci offre maggior lume. Alle versioni che ci offrono le due fonti ne aggiungiamo una più moderna, quella offertaci da ibn al-Athīr, che si è servito di fonti buone, e che ha cercato di coordinare sistematicamente la materia, rimasta ancora allo stato primitivo nei due testi precedenti. Senza entrare in dettagli inutili, i sommi capi delle tre versioni sono i seguenti:

Versione di ibn Isḥāq (redazione di ibn Hišām). — 1. Emigrazione dei primi (15) musulmani in Abissinia seguìta poco tempo dopo dalla emigrazione degli altri (90) musulmani. 2. Ambasciata dei Qurayš al Negus di Abissinia. 3. Conversione di 'Umar. 4. Il bando dei banū Hāšim. 5. Ritorno di 39 emigrati dall'Abissinia. 6. Fine del bando contro i banū Hašīm.

Versione di al-Ṯabari. — 1. Emigrazione dei primi (15) musulmani in Abissinia, seguìta poi dalla 2. Emigrazione degli altri (90) musulmani. 3. Maometto aggredito nel Tempio di Makkah. 4. Conversione di Ḥamzah. 5. Incidente di 'Abdallah b. Mas'ūd. 6. Ambasciata dei Qurayš al Negus in Abissinia. 7. Conversione di 'Umar. 8. Bando contro i banū Hāšim. 9. Incidente dei versetti sbagliati sugli idoli Lāt, 'Uzza e Manāt. 10. Ritorno di 39 emigrati. 11. Rescissione del Bando.

Nel testo però di Ṯabari riscontriamo una certa confusione ed è osservabile come tutto quello che si trova fra Ṯabari (I, pag. 1195, lin. 1 e 1198, lin. 14) è interpolazione fatta dal Ṯabari stesso o da quelli che curarono l'edizione o la copia del testo.

Versione di ibn al-Athīr. — 1. Emigrazione dei primi (15) musulmani in Abissinia nel mese di Raǵab nel quinto anno dal principio della missione. 2. Incidente dei versetti sbagliati. 3. Ritorno degli emigrati dall'Abissinia nel

mese di Šawwāl dello stesso anno. 4. Seconda emigrazione di 101 persone che vanno in Abissinia, comprese molte di quelle ritornate a Makkah. 5. Maometto aggredito nel tempio. 6. Ambasciata dei Qurayš al Negus. 7. Conversione di Ḥamzah. 8. Conversione di ʿUmar. 9. Bando contro i banū Hāšim.

Da questo garbuglio non sarebbe stato facile estricare la luce, se non fossimo assistiti nel lavoro di epurazione da un prezioso documento conservato dal Ṭabari, e che diamo qui in appresso per disteso. Il documento ha un'importanza speciale, tanto storica che letteraria: esso è il brano forse più antico di prosa storica araba, che noi possediamo ed è anche la versione più antica della pretesa emigrazione in Abissinia. Esso faceva parte un tempo della collezione di appunti scritti dal famoso tradizionista ʿUrwah b. al-Zubayr per il Califfo ʿAbd al-Malik, e l'autenticità è comprovata anche dallo stile oscuro e primitivo, che rivela l'inesperienza delle prime scuole musulmane nell'usare lo stile narrativo in prosa. Non v'è stile o forma letteraria: le notizie sono buttate giù, narrate fugacemente in un modo famigliare con laconismi proprî d'una conversazione fra persone che conoscono bene alcuni fatti speciali e si intendono con sole allusioni (cfr. anche le notizie raccolte dallo Sprenger, JRASB. 1856, vol. XXV, pagg. 317 e segg.; e Goldziher, *Muh. Stud.* II, pagg. 8-11; e Sprenger, III, pag. LXIII). Segue ora la traduzione *letterale* del documento con tutte le idiosincrasi del testo arabo.

§ 269. — " Ci hanno narrato ʿAli b. Naṣr b. ʿAli al-Gahḏami [† 250. a. H.] " e ʿAbd al-wārith b. ʿAbd al-ṣamad b. ʿAbd al-wārith [† 250. a. H.]: ʿAli b. " Naṣr disse: mi narrò ʿAbd al-ṣamad b. ʿAbd al-wārith [† 207. a. H.]: disse " ʿAbd al-warith b. ʿAbd al-ṣamad: mi narrò mio padre (ossia ʿAbd al-ṣamad " b. ʿAbd al-wārith): disse: mi narrò Abān al-ʿAṭṭār [† 160. a. H.]: disse: mi " narrò Hišām b. ʿUrwah [† 146. a. H.], da ʿUrwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.] " che egli (ʿUrwah) scrisse a ʿAbd al-malik b. Marwān e in seguito: Egli, " ossia l'Inviato di Dio, quando chiamò la sua gente ad abbracciare quelle " cose, per le quali Dio lo aveva mandato (e che trattavano della retta dire- " zione e della luce, che erano state rivelate a lui, in principio, non mostrarono " ripugnanza verso di lui in quelle cose, che egli li invitava ad abbracciare, " e furono quasi sul punto di prestargli ascolto. (Le cose progredirono in questo " modo) finchè fece menzione dei loro idoli e vennero alcuni dei Qurayš da " Ṭāʾif, i quali avevano possessi (in quella città), e disapprovarono questo che " egli (Maometto) faceva (a n k a r ū ḏ a l i k ʿa l a i y h i), furono duri verso di lui " (i š t a d d ū ʿa l a y h i) e mostrarono avversione per quello che diceva, ed ecci- " tarono contro di lui i loro dipendenti. Allora il popolo (ʿā m m a t u a l-n ā s) " si distaccò da lui e lo abbandonarono (tutti) all'infuori di quelli fra loro che " Dio conservò (ossia che non rinnegarono l'Islām) ed erano pochi. (La fac-

„ cenda) duro in questo modo quanto Dio volle che durasse, poi i capi loro
„ (ossia dei Qurayš) deliberarono di tentare la conversione (y a f t a n u) [1] di
„ quelli fra i loro figli, fra i loro fratelli, e fra le loro tribù, che seguivano
„ lui (ossia Maometto) dalla religione di Allah (al paganesimo). Avvenne allora
„ una prova terribile (f i t n a h š a d ı d a h a l-z i l z ā l) per quelli che seguivano
„ l' Inviato di Dio fra la gente dell' Islām: e furono sedotti quelli che furono
„ sedotti (f a f t a t a n a m a n i f t a t a n a ossia alcuni rinnegarono l'Islām) e
„ Dio protesse fra loro quelli che egli volle (proteggere, ossia alcuni non
„ rinnegarono l' Islām). Quando fu fatta questa cosa ai musulmani, l' Inviato
„ di Dio ordinò ad essi di uscirsene (y a kh r a ǵ ū) verso la terra d'Abissinia:
„ e in Abissinia v'era un re buono, che era chiamato al Naǵāši (il Negus):
„ nessuno aveva a soffrire ingiustizia nella sua terra e in questo modo per
„ merito suo vi regnava la pace e la terra d'Abissinia era mercato frequentato
„ dai Qurayš, che) commerciavano in essa per l'abbondanza dei viveri, per
„ la sicurezza pubblica, e per la bontà degli affari. Allora l' Inviato di Dio
„ ordinò ad essi (i musulmani) di andare in quella terra: e tutti i musulmani
„ (' ā m m a t u h u m), quando furono sopraffatti (q u h i r ū) in Makkah e quando
„ il Profeta temette per essi le prove (f i t a n), andarono in quella terra. Egli
„ invece continuò (a rimanere in Makkah) senza cessare (dalla progaganda)
„ e così passarono varî anni ed i (Qurayš) furono duri verso quelli fra loro
„ che avevano abbracciato l' Islām. Ma poi l' Islām crebbe in essa (Makkah)
„ ed entrarono in essa (nell' Islām? o in Makkah)? [2]) alcuni uomini fra i loro
„ nobili (m i n a š r ā f i h i m) „ (Tabari, I, pagg. 1180, lin. 8; 1181, lin. 12).

Nota 1. — Il verbo **f a t a n a** (I) si adopera per descrivere quello che si fa allo scopo di indurre una persona a commettere una cattiva azione: serve a descrivere le seduzioni dell'adultero, che vuol trascinare la donna nella colpa, e serve per definire l'opera insidiosa del sobillatore che cerca di eccitare la plebe sia ad abbracciare dottrine perverse, sia a commettere violenze e rapine. Lo stesso verbo nella VIII forma, la quale specifica, quelli che hanno subito questa seduzione, è usato per la donna che ha commesso l'adulterio, per il popolo che si è lasciato indurre ad abbracciare un'eresia, o a fare una rivoluzione. Il sostantivo **f i t n a h** definisce l'atto della seduzione perfida e subdola. In tutti i casi rimane escluso il senso di « persecuzione » *Verfolgung*, usato erroneamente dallo Sprenger (I, pag. 356, lin. 20), perchè non v'è mai implicata la violenza nel concetto della radice **f a t a n a**, ma soltanto la seduzione insinuante e corruttrice che mena al peccato o all'errore.

Nota 2. — Nel testo ritorna due volte di seguito l'espressione **f ī h a**, « in essa », ma il senso vorrebbe che nel primo caso alluda a Makkah, e nel secondo caso a Islām. Non mi consta che **I s l ā m** sia considerato come un femminino, ammenochè sia da includersi fra i nomi collettivi (cfr. Caspari, *Gramm. Ar.* § 288,1; ediz. francese, Paris, 1881, pagg. 152-153) che vanno nel femminino.

§ 270. — Da questo prezioso documento impariamo molte cose di grandissima importanza non solo per il soggetto, che immediatamente ci interessa, ma anche per i fatti che precedettero l'emigrazione. In breve constatiamo: (1.) che le persecuzioni dei Qurayš consistessero in tentativi di persuasione e non in violenze corporali e in torture, come la tradizione posteriore ha voluto intendere al solo scopo di denigrare maggiormente i

Qurayš e di aumentare la gloria dei primi musulmani. È probabile che si adoperassero specialmente il ridicolo, la diffamazione e le calunnie, creando così una corrente ostile a Maometto, descritto come un matto, un impostore e un intrigante politico. (2.) che bastasse la protesta vigorosa di alcuni caporioni ricchi fra i Qurayš per distruggere in un attimo tutto l'effimero favore popolare che aveva accolto Maometto sul principio della sua propaganda: l'arma potente usata dai Qurayš verso quelli che simpatizzavano con Maometto fu perciò molto probabilmente anche la minaccia di danni finanziarî e materiali, ossia quel genere di pressione morale efficacissima che può sempre esercitare una classe ricca e potente sul nugolo di pesci piccoli, che campano sulle briciole cadute dalla mensa dei padroni. (3.) che la pressione esercitata dai ricchi di Makkah inducesse molti a rinnegare la fede abbracciata, e che pochi rimanessero fedeli al Profeta. (4.) che Maometto consigliasse l'emigrazione in Abissinia non già per salvare i suoi da violenze corporali o da torture, ma perchè egli temesse che essi cedendo a pressioni e insinuazioni rinnegassero l'Islām. Per conseguenza, siccome sola una parte dei musulmani passò in Abissinia, dobbiamo inferire che Maometto allontanasse quei suoi seguaci, sulla costanza dei quali egli meno si fidava, e che sapeva si sarebbero arresi alle pressioni ed alle ragioni dei Qurayš, se fossero rimasti in patria. (5.) che quindi la Fuga in Abissinia fosse piuttosto una confessione di debolezza, un atto di viltà, e non un atto di abnegazione e di coraggio: ciò è dimostrato e confermato dal tardo ritorno degli emigrati in Arabia, avvenuto soltanto quando Maometto era già vittorioso e dal fatto che alcuni musulmani emigrati si convertissero alla fede cristiana durante la lunga dimora in Abissinia (per es. 'Ubaydallah b. Ǵaḥš; cfr. § 271 nota). (6.) che vi fu *una sola emigrazione* di musulmani in Abissinia, e *nessun ritorno generale* di Emigrati a Makkah prima della Fuga. (7.) che non vi fu alcuna ambasciata dei Qurayš al Negus, perchè non è verosimile che 'Urwah lo avrebbe taciuto: l'evento sarebbe stato di una importanza capitale per la storia dell'Islām, implicando esso l'appoggio potentissimo del Negus di Abissinia. (8.) Infine per concludere è notevole il silenzio assoluto di 'Urwah sul preteso Bando dei banū Hāšim, che avvenne dopo l'emigrazione dei musulmani in Abissinia. I tradizionisti più moderni esagerando gl'intenti ostili dei Qurayš hanno creato tutto un episodio drammatico del periodo makkano, mentre 'Urwah lo ritiene tanto poco diverso in importanza degli altri episodî, che non si degna nemmeno di menzionarlo, benchè il suo breve resoconto abbracci tutto il periodo makkano fino alla vigilia della Fuga ed alla risuscitazione della causa musulmana per la conversione di uomini eminenti come Ḥamzah e 'Umar (perchè a questi si allude con l'espressione m i n a š r ā f i h i m).

§ 271. — Omettendo per brevità di parlare di altri punti minori, ci basterà di fissare l'attenzione sulle conclusioni che più direttamente ci interessano, vale a dire sul numero delle emigrazioni, che la nostra fonte riduce a una sola. Ripigliamo il testo di ibn Isḥāq ed esaminiamolo con attenzione (Hišām, pag. 209 lin. 10 e segg.): vediamo che in fondo ibn Isḥāq non intende di affermare due emigrazioni distinte, ma soltanto di citare la lista dei musulmani, i quali, secondo quello che egli afferma, vista la partenza non molestata dei primi, seguirono il loro esempio. Furono gli scrittori più moderni, i quali dando un'erronea interpretazione alle parole di ibn Isḥāq *poi partì Ga'far b. abū Ṯālib e lo seguirono molti in parte con la famiglia e in parte soli*, fecero la scissione completa della narrazione di ibn Isḥāq in due emigrazioni distinte. Tanto lo Sprenger che il Muir sono caduti nell'errore delle due emigrazioni, perchè hanno dato la preferenza alle versioni più moderne, negligendo, per ignote ragioni, quelle più antiche, che avevano a loro disposizione. Il Muir specialmente con ben poco senso critico accetta tutta la leggenda e fa partire 105 musulmani per l'Abissinia, per modo che i musulmani all'epoca dell'emigrazione avrebbero sommato a circa 150 persone. Ora questa è esplicitamente contradetta dalla notizia data altrove che all'epoca della conversione di 'Umar, avvenuta dopo l'emigrazione, i convertiti all'Islām ammontassero a circa quaranta persone, e salissero a 70 dopo la conversione di 'Umar, perchè a 70 arriva il numero dei musulmani che presero parte all'emigrazione a Madīnah (cfr. 1. a. H. § 14): si noti poi che la lista degli Emigrati a Madīnah contiene probabilmente più di una interpolazione. Sospettosissima è infine la lista data più avanti da ibn Isḥāq di quei musulmani, che sarebbero ritornati dall'Abissinia a Makkah prima della Fuga: dal silenzio di 'Urwah essa ha tutta l'aria di essere compilata per poter attribuire ad alcuni musulmani il duplice onore di due Fughe. Il sospetto è avvalorato dal fatto non trascurabile che nessuno dei nomi che figurano nella prima lista (cfr. § 275, nota) degli Emigrati in Abissinia, figura fra quelli che sarebbero ritornati a Makkah. La lista dei " ritornati " è formata soltanto con nomi della seconda lista (cfr. § 276); questo fatto non può essere una semplice combinazione, ma deve provenire dal fatto che forse la prima lista contiene veramente i nomi di musulmani andati in Abissinia, e che tutte le interpolazioni si debbono cercare nella seconda lista. La lista dei " ritornati " è perciò probabilmente quella dei musulmani che mai andarono in Abissinia, ma ai quali la tradizionistica musulmana ha voluto tributare l'onore di due Fughe. In un altro paragrafo, che daremo più avanti, abbiamo un cenno di 'Urwah ad un ritorno di Emigrati dall'Abissinia: tale è almeno l'interpretazione, che si può dare

ad una frase oscura (Tabari, I, pag. 1224, lin. 19), benchè vi sia da fare una seria obbiezione alla versione del passo: in ogni caso anche qualora il passo suddetto sia veramente da interpretarsi come una ammissione esplicita del ritorno di emigrati, esso deve essere inteso in modo molto vago, perchè non specifica, nè come, nè quando, nè quanti ritornassero. Non pretendiamo di escludere che alcun musulmano emigrato in Abissinia, facesse ritorno a Makkah prima della Fuga, ma sosteniamo, che se avvenne qualche ritorno, esso ebbe luogo alla spicciolata; i ritorni furono pochi e casi eccezionali. Non vi può essere dubbio, che se qualcuno ritornò dall'Abissinia, ciò fu, non già per unirsi a Maometto, ma per riprendere il posto perduto fra i pagani, e dopo aver rinnegato l'Islām. Questo fu per esempio il caso di al-Sakrān b. 'Amr b. 'Abd Šams b. 'Abd Wudd al-Qurašī al-'Āmiri, fratello di Suhayl b. 'Amr; secondo l'ottima autorità di Mūsa b. 'Uqbah [† 141. a. H.], egli fu uno di quelli che emigrarono in Abissinia, e rivennero a Makkah dopo aver abbracciato il Cristianesimo. Si vuole perfino che egli facesse una seconda volta ritorno in Abissinia. Morì infatti prima della Fuga, e la vedova Sawdah andò moglie di Maometto un mese e mezzo dopo la morte di Khadīgah; per notizie su al-Sakrān veggasi Ḥaǵar, II, pag. 218, numero 6026 [1]. Questi ritorni furono quindi fatti isolati, e non tutti a vantaggio della causa musulmana tenendo conto delle non poche conversioni alla fede Cristiana.

Nota 1. — Abbiamo anche altri due casi tipici di apostasia d'Emigrati in Abissinia: (1) 'Ubayd-allah b. Ǵahš emigrò con la moglie umm Ḥabībah in Abissinia, ed ivi si convertì al cristianesimo: sua moglie poi nel 7. a. H. divenne moglie del Profeta (Hišām, pagg. 144 e 783). L'altro caso più tipico ancora fu quello di (2) al-Nuḍayr b. al-Ḥārith b. 'Alqamah b. Kaladah, il quale secondo al-Balādzuri, benchè fosse uno degli emigrati in Abissinia, ritornò poi a Makkah, rinnegò l'Islām, e rimase pagano fino alla conquista di Makkah nel 8. a. H. o anche più tardi, quando di nuovo riabbracciò l'Islām, e perì alfine ucciso alla battaglia del Yarmūk nel 15. a. H. (cfr. Ḥaǵar, III, pagg. 1142-1143, no. 8221). ibn Isḥāq (Hišām, pag. 881, lin. 2), lo chiama Nuṣayr e lo annovera fra gli al-mū·allafah qulūbahum dopo la battaglia di Ḥunayn (vedi 8. a. H.).

§ 272. — Sul valore morale dell'emigrazione non occorre di ritornare dopo quello che abbiamo detto nelle osservazioni al resoconto di 'Urwah. Aggiungeremo che Maometto non può averla considerata una gloria per i seguaci, perchè non ne fa menzione affatto nel Qur·ān. Il passo del Qur·ān, che i commentatori musulmani vorrebbero additare come un'allusione all'emigrazione, ossia i versetti xvi, 43-44, è tanto vago che non può essere accolto come un argomento in favore dell'emigrazione in Abissinia, mentre il termine preciso al-Muhāǵirūn indica influenze madinesi, che fanno sospettare una interpolazione: fu soltanto dopo la propria Fuga a Madīnah, che Maometto coniò il termine onorifico di al-Muhāǵirūn. Se i musulmani avessero compiuto un'azione meritevole agli occhi di Maometto emigrando

in Abissinia, egli li avrebbe menzionati più volte nel Qur'ān, e li avrebbe additati come esempio da seguire. Dobbiamo invece arguire che gli Emigrati in Abissinia fossero considerati come seguaci perduti, con i quali non era possibile rimanere in relazione per l'immensità della distanza. Sappiamo da Procopio (*De Bello Persico*, libro I, cap. 19: ediz. di Bonn, vol. I, pagg. 100-101) che la traversata del Mar Rosso richiedeva in quei tempi tre giorni di viaggio per mare fino al porto di Adulis: arrivati sull'altra sponda v'era una lunga marcia di 20 stadî per arrivare dal porto alla città di Adulis; per giungere poi alla capitale Auxomis (Axum), ove abitava il Negus ed ove si dice si stabilissero i musulmani emigrati, occorrevano altri dodici giorni di viaggio su per i monti ripidissimi dell'Etiopia settentrionale. Quanto poco rimanessero in contatto gli Emigrati in Abissinia con il Maestro è dimostrato dal ritardo, con il quale fecero ritorno in Arabia dopo un'assenza di circa undici o dodici anni. La tradizione del Bukhāri, data in nota al paragrafo precedente (§ 266), rivela che i musulmani rimasti presso al Profeta si considerassero molto più benemeriti, che non quelli che vilmente erano fuggiti, o mandati via dal Profeta per timore che riabbracciassero il paganesimo. La tradizione citata può essere apocrifa, ma addita in modo innegabile che nei circoli tradizionistici musulmani fino in tempi relativamente moderni esistesse un pregiudizio tanto forte, contro gli Emigrati in Abissinia, che i teologhi e tradizionisti ritenevano opportuno di sopprimerlo con la diffusione di apposite invenzioni tradizionistiche e con pretese sentenze messe in bocca del Profeta.

Non possiamo passare sotto silenzio un'osservazione molto profonda del Grimme sull'emigrazione in Abissinia. La ragione per la quale Maometto scegliesse l'Abissinia come il sito meglio adatto per difendere le pecorelle più deboli dai lupi pagani, è molto interessante per comprendere il significato dato all'Islām dal suo fondatore in quella fase primordiale del suo sviluppo. Fino a quel tempo, dopo i fatti del Yaman, e la tradizione patriottica della così detta Spedizione dell'Elefante gli Abissini potevano essere considerati soltanto come nemici degli Arabi. La ragione che indusse Maometto a mandare i seguaci in Abissinia deve essere stata unicamente la religione che gli Abissini professavano, ossia il Cristianesimo. Maometto si riteneva quindi così realmente all'unisono con il Cristianesimo nella sua riforma religiosa, che considerò l'Etiopia cristiana come l'asilo migliore per mantenere le pecorelle smarrite in grembo alla fede islamica. Maometto credeva allora che non vi fosse differenza essenziale fra l'Islām e il Cristianesimo (Grimm, I, pag. 35). Per comodo degli studiosi diamo qui in appresso le tradizioni sull'Emigrazione, quali si trovano nelle fonti.

Partenza dei musulmani per l'Abissinia.

§ 273. — Quando Maometto vide in quali angustie si trovassero i suoi seguaci, mentre egli, grazie alla protezione di Dio e dello zio abū Tālib era sicuro e non molestato, disse ai seguaci: " Come sarebbe, se voi emigraste in Abissinia? Ivi è un sovrano che non permette ingiustizie: quello è un paese di buon governo, ove potreste rimanere in pace, finchè Dio vi libererà da questa condizione infelice ... " Questa .. aggiunge ibn Isḥaq " fu la prima " emigrazione nell'Islām (a w w a l h i ǵ r a h k ā n a t f ī-l-I s l ā m), ed i Com- " pagni di Maometto incominciarono ad emigrare in Abissinia per timore " della f i t n a h (di essere indotti a rinnegare l'Islām) e fuggendo verso Dio " per la loro religione .. (Hišām, pag. 208; Tabari, I, pagg. 1183-1184).[1]

Nota 1. — Nel testo di ibn Hišām il capitolo porta l'intestazione « Nota dei primi Emigrati nella terra d'Abissinia ». Il Weil ha scorrettamente tradotto: « Von der erstern Auswanderung nach Abissynien ». L'intestazione è però una interpolazione di copisti, i quali hanno male inteso il vero significato delle parole di ibn Isḥāq: a pag. 208, lin. 7, egli dice semplicemente: « I primi musulmani che partirono » (f a k ā n a a w w a l m a n k͟h a r a ǵ a m i n a l-m u s l i m ī n...), ossia vuole specificare l'ordine di tempo, nel quale i musulmani lasciarono Makkah e dà la nota del primo gruppo dei partenti; poco più avanti nella pagina seguente, 209, lin. 10, aggiunge: « E poi partì Ǵa'far b. abū Ṯalib e lo seguirono i musulmani... ecc. », riunisce cioè in un gruppo quelli, di cui non poteva dare con precisione l'ordine cronologico della partenza, ma i quali partirono nella medesima circostanza degli altri. Difatti l'errore della traduzione fatta dal Weil risulta evidente riflettendo che nel testo di ibn Hišam manca qualsiasi cenno ad una *seconda* emigrazione e non esiste un altro capitolo su questo argomento.

Dalle osservazioni precedenti si comprende come le interpolazioni di nomi fatte da tradizionisti posteriori, debbano ricercarsi non fra i primi quindici nomi (§ 275), ma nella seconda lista che ha principio con il nome di abū Ǵa'far (§ 277). La lista apocrifa dei « ritornati » dall'Abissinia, contiene soltanto nomi della seconda lista e non quelli della prima (vedi anche quello che si è detto prima al § 271). L'esistenza delle due liste come le troviamo in ibn Hišām, può dipendere dal fatto che la prima fosse formata in un'epoca anteriore alla seconda, e fosse basata sulla memoria precisa che i primi partissero in un gruppo di quindici persone: in seguito può essere che sorgesse la seconda lista per soddisfare i bisogni glorificatori di altre generazioni. ibn Isḥāq, con quella passività propria degli autori orientali, ha messo una lista appresso all'altra come le ha trovate e senza tentarne una fusione. Le parole testuali di ibn Isḥāq non possono dare altro senso di quello che abbiamo loro dato più sopra. L'equivoco dell'esistenza di due eventi nettamente distinti fra loro può anche essere nato dalla menzione che questa emigrazione (h i ǵ r a h) fosse la prima nell'Islām, facendo quasi supporre, che ve ne fossero poi non una, ma parecchie altre.

§ 274. — I musulmani che fecero parte della prima (*sic*) emigrazione in Abissinia lasciarono Makkah evitando di farsi vedere e con la massima segretezza; erano undici uomini e quattro donne: essi giunsero a al-Šu'aybah (sulle rive del Mar Rosso) alcuni a cavallo e altri a piedi, e Dio li assistè facendo trovare due navi mercantili, che li trasportarono subito in Abissinia per mezzo d ī n ā r a testa. La partenza avvenne nel mese di Raǵab del quinto anno dopo la missione di Maometto. I Qurayš corsero sulle loro traccie fino alla riva del mare nel punto ove i profughi si erano imbarcati, ma non ne raggiunsero alcuno. Gli emigrati arrivarono felicemente in Abissinia, ove poterono dimorare in sicurezza completa, seguendo il loro culto e adorando Dio senza subire vessazioni di sorta e senza sentire cosa alcuna

che li offendesse [1] (Tabari, I, pagg. 1181-1182; Khamīs, I, pag. 326; Ḥalab, II, pag. 4).

Nota 1. — Athīr (II, pag. 57-58) precisa che questo avvenisse nel 5° anno della missione e due anni dopo che Maometto predicava apertamente. Aggiunge poi che la dimora in Abissinia durò soltanto il mese di Ša'bān e di Ramaḍān, quando una falsa voce di concordia fra Maometto e i Qurayš indusse gli emigrati a ritornare (cfr. § 282). Par certo che l'emigrazione in Abissinia avvenisse nel quinto anno della missione, perchè è una delle poche date, nelle quali tutte le fonti sono d'accordo (Khamīs, I, pag. 325-326).

Nota degli Emigrati.

§ 275. — Lista dei primi musulmani emigrati in Abissinia: (1) 'Uthmān b. 'Affān b. abu-l-'Āṣ b. Umayyah b. 'Abd Šams con (2) Ruqayyah, sua moglie e figlia di Maometto; (3) abū Ḥudzayfah b. 'Utbah b. Rabī'ah b. 'Abd Šams con (4) Sahlah bint Suhayl b. 'Amr, sua moglie; (5) al-Zubayr b. al-'Awwām b. Khuwaylid b. Asad; (6) Muṣ'ab b. 'Umayr b. Hāšim b. 'Abd Manāf b. 'Abd al-Dār; (7) 'Abd al-raḥman b. 'Awf b. 'Abd 'Awf; (8) abū Salamah b. 'Abd al-Asad b. Hilāl b. 'Abdallah con (9) umm Salamah bint abū Umayyah b. al-Mughīrah, sua moglie, che partorì in Abissinia la figlia Zaynab; (10) 'Uthmān b. Maẓ'ūn al-Ǵumaḥi; (11) 'Āmir b. Rabī'ah al-'Anzi, della stirpe 'Anz b. Wā'il con (12) Layla bint abū Ḥathmah, sua moglie; (13) abū Sabrah b. abū Ruhm al-'Āmiri il primo a arrivare in Abissinia e (14) umm Kulthum, sua moglie, figlia di Suhayl b. 'Amr; (15) Suhayl b. Bayḍā (ossia Suhayl b. Wahb). Questi quindici sotto la guida di 'Uthmān b. Maẓ'un sono i primi a giungere in Abissinia (Tabari, I, pagg. 1181, 1182, 1184; Hišām, pagg. 208-209); alcuni aggiungono anche (16) abū Ḥāṭib b. 'Amr b. 'Abd Šams e (17) 'Abdallah b. Mas'ūd, ḥalīf dei banū Zuhrah (Tabari, I, pag. 1183; le fonti non sono d'accordo sul numero preciso di questo primo gruppo, se cioè 15 o 17 persone: Khaldūn, II, App. 8; Khamīs, I, pag. 326; Ḥalab, II, pagg. 3-4).

§ 276. — L'esito felice di questo primo tentativo indusse molti altri musulmani ad imitare l'esempio dei precedenti: alla testa dei nuovi emigranti era Ǵa'far b. abū Talib, cugino di Maometto e fratello di 'Ali: anche questi partirono, alcuni a gruppi con le loro famiglie, altri soli (Hišām, pag. 209; Tabari, I, pag. 1184; Khaldūn, II, App. 8).

§ 277. — In ibn Hišām troviamo la nota di questi altri emigrati, che qui accludiamo: (1) Ǵa'far b. abū Ṭālib, il cugino di Maometto; (2) Asmā, sua moglie, figlia di 'Umays b. al-Nu'mān, la quale partorì un figlio 'Abdallah b. Ǵa'far durante la permanenza in Abissinia; (3) 'Amr b. Sa'īd b. al-'Āṣ; (4) Fāṭimah, sua moglie, figlia di Safwān b. Umayyah; (5) Khālid b. Sa'īd; (6) Umaynah sua moglie, figlia di Khalaf b. As'ad b. 'Āmir, detta anche Humaynah: essa partorì in Abissinia un figlio, Sa'īd b. Khālid, e una figlia, Amah, che andò

poi sposa a al-Zubayr b. al-'Awwam e gli partorì i due figli 'Amr e Khalid (Hišām, pagg. 209-210); (7) 'Abdallah b. Ǵaḥš; (8) 'Ubaydallah b. Ǵaḥš; (9) umm Ḥabībah sua moglie, figlia di abu Sufyan b. Ḥarb; (10) Qays b. 'Abdallah, uno dei banū Asad b. Khuzaymah, con (11) Barakah sua moglie, figlia di Yasār, una liberta di abu Sufyān b. Ḥarb; (12) Mu'ayqīb b. abu Fāṯimah; (13) abū Mūsa al-Aš'ari 'Abdallah b. Qays; (14) 'Utbah b. Ghazwān b. Ǵābir; (15) al-Aswad b. Nawfal b. Khuwaylid; (16) Yazid b. Zama'ah b. al-Aswad; (17) 'Amr b. Umayyah b. al-Ḥarith; (18) Tulayb b. 'Umayr b. Wahb; (19) Suwaybit b. Sa'd b. Ḥarmalah; (20) Ǵahm b. Qays b. 'Abd Šu-raḥbīl (Hišām, pag. 210); (21) umm Ḥarmalah sua moglie, figlia di 'Abd al-Aswad b. Ǵadzīmah; (22) 'Amr b. Ǵahm b. Qays, (23) Khuzaymah b. Ǵahm b. Qays, due figli della precedente; (24) abū-l-Rūm b. 'Umayr b. Hā-šim; (25) Firās b. al-Nadr b. al-Ḥarith, il figlio di uno degli avversarî più accaniti di Maometto; (26) 'Āmir b. abū Waqqās Mālik b. Uhayb; (27) al-Muttalib b. Azhar b. 'Abd 'Awf; (28) Ramlah, sua moglie, figlia di abu 'Awf b. Dubayrah, che partorì in Abissinia il figlio 'Abdallah b. al-Muttalib; (29) 'Abdallah b. Mas'ūd b. al-Ḥarith; (30) 'Utbah b. Mas'ūd, fratello del precedente; (31) al-Miqdād b. 'Amr b. Tha'labah, sul nome del quale v'è qualche incertezza; (32) al-Ḥārith b. Khālid b. Sakhr; (33) Raytah sua moglie, figlia di al-Ḥārith b. Ḥubaylah, che partorì in Abissinia il figlio Musa b. al-Ḥārith, e le tre figlie 'Ā-išah, Zaynab, e Fāṯimah (Hišām, pag. 211). (34) 'Amr b. 'Uthmān b. 'Amr; (35) Šammās 'Uthmān b. 'Uthmān b. al-Šarīd, detto Šammās per la sua grande bellezza; (36) Ḥabbār b. Sufyān b. 'Abd al-Asad; (37) 'Abdallah b. Sufyān, fratello del precedente; (38) Hišām b. abū Ḥudzayfah b. al-Mughīrah; (39) Salamah b. Hišām b. al-Mughīrah; (40) 'Ayyāš b. abū Rabī'ah b. al-Mughīrah; (41) Mu'attab b. 'Awf b. 'Āmir, detto anche 'Ayhāmah; (42) al-Sā-ib b. 'Uthmān b. Maz'ūn; (43) Qudāmah b. Maz'ūn; (44) 'Abdallah b. Maz'ūn; (45) Ḥāṯib b. al-Ḥārith b. Ma'mar; (46) Fāṯimah sua moglie, figlia di al-Muǵallil b. 'Abdallah (Hišām, pag. 212); (47) Muḥammad b. Ḥāṯib b. al-Ḥārith, (48) al-Ḥārith b. Ḥāṯib b. al-Ḥārith, due figli di Fāṯimah; (49) Ḥattāb b. al-Ḥārith b. Ma'mar; (50) Fukayhah, sua moglie, figlia di Yasār; (51) Sufyān b. Ma'mar; (52) Ǵābir b. Sufyān b. Ma'mar; (53) Ǵunādah b. Sufyān b. Ma'mar; (54) Ḥasanah, moglie di Sufyān b. Ma'mar e madre dei due precedenti; (55) Šuraḥbīl b. 'Abdallah, figlio di Ḥasanah da un altro marito; (56) 'Uthmān b. Rabī'ah b. Uhban; (57) Khunays b. Ḥudzāfah b. Qays; (58) 'Abdallah b. al-Ḥārith b. Qays; (59) Hišām b. al-'Ās b. Wā-il; (60) Qays b. Ḥudzāfah b. Qays; (61) abū Qays b. al-Ḥārith b. Qays; (62) 'Abdallah b. Ḥudzāfah b. Qays; (63) al-Ḥārith b. al-Ḥārith b. Qays; (64) Ma'mar b. al-Ḥārith b. Qays; (65) Bišr b. al-Ḥārith

b. Qays; (66) Sa'id b. 'Amr al-Tamīmi, un fratello uterino del precedente; (67) Sa'id b. al-Ḥārith b. Qays; (68) al-Sā·ib b. al-Ḥārith b. Qays; (69) 'Umayr b. Riāb b. Ḥudzayfah b. Muhaššim; (70) Maǵmiyah b. al-Ǵazā, ḥ a l ī f dei precedenti; (71) Ma'mar b. 'Abdallah b. Nadlah b. 'Abd al-'Uzza; (72) 'Urwah b. 'Abd al-'Uzza b. Ḥurthān (Hišām, pag. 213); (73) 'Adi b. Nadlah b. 'Abd al-'Uzza; (74) al-Nu'man b. Adi b. Nadlah, figlio del precedente; (75) 'Abdallah b. Makhramah b. 'Abd al-'Uzza; (76) 'Abdallah b. Suhayl b. 'Amr b. 'Abd Šams; (77) Salīt b. 'Amr b. 'Abd Šams; (78) Sakrān b. 'Amr b. 'Abd Šams; (79) Sawdah, sua moglie, figlia di Zama'ah b. Qays; (80) Malik b. Zama'ah b. Qays; (81) 'Amrah sua moglie, figlia di al-Sa'di b. Waqdān; (82) Sa'd b. Khawla, ḥ a l ī f dei precedenti, nativo del Yaman; (83) abū 'Ubaydah b. 'Āmir al-Ǵarrāḥ (Hišām, pag. 214); (84) 'Amr b. abū Sarḥ; (85) 'Amr b. al-Ḥārith b. Zuhayr b. abū Šaddād; (86) 'Iyād b. Zuhayr b. abū Šaddād; (87) 'Uthmān b. 'Abd Ghanm b. Zuhayr; (88) Sa'd b. 'Abd Qays b. Laqīt; (89) al-Ḥārith b. 'Abd Qays b. Laqīt; (90) 'Ammār b. Yāsir (è incerto se sia pure emigrato). Hišām, pag. 215.

Il numero degli emigrati non contando i piccoli bambini portati con sè o nati in Abissinia fu quindi di 83 persone, comprendendovi 'Ammār (1) (Tabari, I, pag. 1183; Ḥaǵar, II, pag. 631, no. 881, aggiunge: (91) 'Āmir b. 'Abd Ghanm b. Zuhayr b. abū Šaddād al-Sahmi) (2).

Nota 1. — Nella prima lista (§ 275) abbiamo dunque 12 uomini e 5 donne; nella seconda abbiamo 77 uomini e 13 donne: in tutto 89 uomini e 18 donne, formanti in totale 107 persone; ciò è in contradizione con quanto Hišām stesso afferma, ammenochè la differenza esistente sia formata da piccoli bambini menzionati come uomini maturi nella lista. L'autenticità della lista è molto dubbia, ma non si può negarle ogni valore, perchè una parte delle persone menzionate emigrò effettivamente in Abissinia: ciò è confermato indirettamente da altre tradizioni; tale certezza non può estendersi a tutti i nomi della lista.

Nota 2. — In contradizione con le due liste precedenti sta quanto riferisce ibn al-Athīr, che alla conversione di 'Umar poco più di sessanta persone avessero abbracciato l'Islām (cfr. § 284). Ḥalab. (II, pag. 3, lin. 26) osserva che mentre alcune fonti pongono in tutto il numero dei musulmani in questo anno a circa quaranta persone, altre contano più di ottanta emigrati in Abissinia oltre a quelli rimasti in Makkah. Si complica ancora il problema, se paragoniamo queste due liste con quella dei *ritornati* nel paragr. seg. (cfr. Introd. § 282) e con quella dei *ritornati* dall'Abissinia. Cfr. 7. a. H. §§ 50 e segg.

§ 278. — Quando i Qurayš s'avvidero che i musulmani in Abissinia erano riusciti a trovare un rifugio sicuro e tranquillo, meditarono di creare nuovi guai agli emigrati, e molestandoli anche nel loro asilo, costringerli alfine a rinnegare l'Islām. Mandarono in Abissinia due rappresentanti, 'Abdallah b. abū Rabī'ah b. al-Mughīrah al-Makhzūmi e 'Amr b. al-'Āṣ b. Wā·il, con molti regali per il Negus e per i Patriarchi. Lo scopo della missione era di ottenere l'espulsione dei musulmani, e la consegna delle loro persone in mano agli ambasciatori per costringerli a far ritorno in patria: il Negus doveva fare tale concessione senza interpellare i musulmani. I due amba-

sciatori Qurašiti arrivarono in Abissinia e corrompendo con regali i grandi della corte, ottennero un'udienza dal Negus. Condotti innanzi al medesimo, i due Qurayš chiesero la consegna dei musulmani, pregando di non dare ascolto alle giustificazioni che i musulmani volessero addurre. Il Negus si rifiutò di acconsentire alla domanda senza prima interrogare quelli, che avevano chiesta la sua ospitalità (Hišām, pagg. 217-218; Tabari, I, pag. 1189; Khamīs, I, pagg. 326-327).

§ 279. — I musulmani furono chiamati innanzi al Negus per esporre le loro giustificazioni e Ǵa'far b. abū Tālib, il cugino di Maometto, preso la parola a nome dei compagni. Egli spiegò quali erano le dottrine musulmane e recitò al Negus il principio della sura XIX, nella quale è narrata la nascità di Gesù. Il Negus si commosse e affermò che la dottrina di Maometto era identica a quella di Mosè. Dichiarò quindi che egli non avrebbe consegnato i musulmani agli ambasciatori Qurašiti, i quali tentarono allora nuovi intrighi e persuasero il Negus a chiedere ai musulmani che cosa pensassero di Gesù. Richiamato innanzi al Negus per rispondere al nuovo quesito, Ǵa'far b. abū Tālib prese nuovamente la parola e recitò due versi della sura IV: "Il Messia Gesù figlio di Maria, è un profeta di Dio, egli è il "verbo di Dio che è sceso entro Maria, è il suo Spirito „ (Qur'ān IV, 169). Il Negus approvò le citazioni e rimandò sdegnosamente gli ambasciatori, rifiutando perfino i regali portati, e assicurando i musulmani della sua ferma protezione. Questi, da quel giorno in poi vissero tranquillamente in Abissinia liberi di esercitare il loro culto, costantemente protetti dal Negus, mentre i due ambasciatori dovettero ritornare a Makkah senza aver ottenuto lo scopo della missione (Hišām, pagg. 218-221 (¹); Tabari, I, pag. 1189, versione succinta; Athīr, II, pagg. 60-63, versione prolissa: Khamīs, I, pag. 326, versione succinta, pagg. 327-328 versione prolissa: Halab, II, pagg. 21-22). Halab (II, pag. 22, lin. 11) riporta la notizia che l'ambasciata Qurašita al Negus avesse luogo dopo la seconda emigrazione in Abissinia e che questa avesse luogo durante il bando dei banū Hāšim. Difatti a II, pag. 23 incomincia la narrazione distesa dell'ambasciata Qurašita, posta dopo la seconda emigrazione in Abissinia. Lo stesso autore (Halab, II, pag. 28, lin. 9), citando l'al-Mawāhib riporta infine un'altra tradizione che affermerebbe esservi state *due* ambasciate Qurašite, una dopo la prima emigrazione, ed una dopo la seconda (!) (²).

Dopo il ritorno degli ambasciatori dall'Abissinia i Qurayš ripresero le persecuzioni e resero difficile, e spesso impossibile, ai musulmani di pregare presso il tempio della Ka'bah. Si riaccese con più intensità che mai la guerra di calunnie contro Maometto, il quale fu accusato nuovamente di

essere un mago, un impostore, un matto e un indovino (Tabari, I, pag. 1185; Athīr, II, pag. 59).

Nota 1. — **La prolissa versione di Hišām porta impronte innegabili di forti manipolazioni e** interpolazioni: l'autenticità dei particolari può essere giudicata dal fatto che il secondo brano del Qur'ān citato fa parte dei passi rivelati a Madīnah *dopo* Uḥud, cioè circa un decennio dopo questi fatti. Si noti che la versione di Tabari nella sua concisione e chiarezza porta un'impronta di maggiore verosimiglianza: essa ignora tutti gli oziosi particolari della versione di ibn Hišām. Nel documento prezioso conservato da Tabari (cfr. § 269) questa ambasciata non è nemmeno menzionata: è senza dubbio una invenzione posteriore. Di questo parere è anche il Grimme (I, pag. 33) e con forti ragioni. I Qurayš **dovevano essere felici di liberarsi da elementi ostili al loro culto ed alla loro egemonia politica.**

Nota 2. — **La leggenda che il Negus si convertisse all'Islām e si salvasse dal cruccio degli** Abissini insorti con un giuoco di parole sul nome di Gesù (Hišām, pagg. 223-224), è una fiaba inven**tata dai tradizionisti musulmani.**

Episodio dei versetti sbagliati.

§ 280. — Tante difficoltà fecero vacillare un momento il coraggio di Maometto: un giorno gli uomini principali di Makkah si trovavano riuniti presso alla Ka'bah discutendo i loro affari, quando apparve Maometto, e sedutosi vicino a loro in modo amichevole, incominciò a recitare la sura LIII, nella quale dopo la descrizione di due visioni avute, partecipa la rivelazione di alcuni misteri celesti. Arrivato così alle celebri parole: " E non vedete forse al-Lāt, e al-'Uzza e Manāt la terza e l'ultima? „ (Qur'ān, LIII, 19-20), il demonio, così vuole la tradizione, gli suggerì un'espressione che da molti giorni il demonio aveva nell'animo: egli pose sulla lingua di Maometto parole di riconciliazione con gli idolatri, ossia: " E queste sono le vergini esaltate (al-gharanīqu al-'ula), l'intercessione delle quali è cosa grata a Dio! „. Quando i Qurayš udirono queste parole benevole per gli idoli maggiori del tempio, la loro gioia fu pari alla maraviglia e lieti di tanta concessione al culto idolatra, quando Maometto giunse alla fine della sura, ove dice: " perciò prostratevi innanzi a Dio ed adoratelo! „, tutti gli idolatri presenti in comune slancio si unirono a lui nelle prostrazioni (man fī-l-masǵid dice il testo con un patente anacronismo!). La voce si sparse per tutta la città e la maggioranza del popolo si rallegrò dell'espressione di Maometto, la quale permetteva di considerare gli idoli come intermediari grati a Dio, e ai quali perciò era bene rivolgere le preghiere. Maometto, narra la tradizione, si turbò profondamente quando si rese conto della concessione fatta per perfida suggestione di Satana, concessione che mutava tutto lo spirito della sua dottrina: durante la notte l'angelo Gabriele venne a rimproverargli quello che aveva detto: " Che cosa hai fatto? „ gli disse. " Hai recitato alla gente quello che io non ti addussi da Dio: dicesti quello che non fu detto a te! „. Maometto si spaventò ancor più, temendo l'ira di Dio.

Dio ebbe pietà di lui e gli rivelò allora gli altri versetti (LIII, 21, 22 e segg.) " Come? voi avete discendenti maschi ed Egli femmine? Quella sarebbe invero una divisione ingiusta! „ ecc. Maometto si affrettò a rivelare la correzione divina abrogando ed annullando i due versi ispiratigli dal demonio, ma i Qurayš trassero da ciò motivo per nuove accuse e per nuove calunnie, affermando che Maometto si era pentito, e che egli, e non Dio, avesse mutato i due versetti. Crebbe allora sempre più la loro malvagità e aumentarono le persecuzioni dei musulmani (Tabari, I, pagg. 1192-1194 e 1195 ([1]), ove nelle parole pronunciate da Maometto v'è la variante turǵa, " deve essere sperata „, invece di turtaḏa. L'errore di Maometto viene corretto, in questa seconda versione, a pag. 1195, dai versetti quranici XVII, 75-77: " Essi quasi ti fecero deviare da quello che noi ti ispirammo, inducendoti a falsificare una cosa diversa contro di noi „: Khamis, I, pagg. 326-327, il quale dà una variante più moderna: il demonio, cioè, al celebre passo, fece sì che nessuno potesse più udire le parole del Profeta, ed introdusse la propria correzione pronunziandola con la stessa voce di Maometto, sicchè nessuno dei presenti ebbe il menomo sospetto della sostituzione, e tutti ritennero che Maometto avesse pronunciate quelle parole in favore degli idoli: Halab, II, pag. 4-7).

NOTA 1. — Tabari pospone il fatto alla conversione di 'Umar e lo pone durante l'assedio degli Hāšimiti nello Ši'b, ma la disposizione della materia in Tabari non è mai rigidamente cronologica. ibn al-Athīr pone questo incidente nei primi due mesi dopo la partenza dei primi quindici musulmani per l'Abissinia e ne fa il termine di congiunzione fra la prima e la seconda emigrazione.

§ 281. — Di questo episodio hanno fatto grande conto molti biografi del Profeta, non solo orientali, ma beninteso specialmente anche europei, come lo Sprenger (II, pag. 16 e segg.) e il Muir (II, pag. 149 e segg.): questi ultimi attirati dall'idea di poter scoprire una prova innegabile dell'impostura Quranica, e di rintracciare le vestigia di pretesi tentativi di transazione fra Maometto e gli idolatri, hanno accettata la storiella con eccessiva leggerezza e senza pesarne giustamente il valore storico. Per cominciare, la tradizione non è unanimamente accettata nel campo musulmano: molti e valenti teologhi hanno vivacemente negato ogni verità storica del fatto (cfr. per le seguenti notizie: Halab, II, pag. 7, lin. 8 e segg.). Hanno dimostrato, che le autorità sulle quali è basata la storiella (ibn Humayd, da Salimah, da Muhammad b. Ishāq, da Yazīd b. Ziyād al-Madani, da Muhammad b. Ka'b al-Qurazi; Tabari, I, pag. 1192, lin. 8 e segg.) siano poco degne di fiducia, ed hanno affermato che l'episodio sia invenzione di eretici, al-Zanādiqah. al-Qādi al-Baydāwi [+ 692. a. H.] ha completamente ignorato la storia, trattandola come nemmeno degna di critica. al-Qādi 'Iyād [+ 544.

a. H.] ha detto: Questa tradizione non è data da autorità veritiere, ahl al-sahhah, nè da tradizionisti degni di fiducia: l'isnād non è buono e non arriva fino al Profeta: della tradizione hanno mostrato avidità i commentatori, e gli scrittori che amano cose strane al-mawla'ūn bi-kull gharib. al-Bayhaqi [† 458. a. H.] ha detto che i tradizionisti tramandatori della storia sono tutti uomini di cattiva riputazione, maṯ'un. al-Nawawi [† 676. a. H.] ha detto: " Quello che raccontano i cantastorie ed i commentatori, che la ragione, per la quale gli idolatri si prosternarono con il Profeta di Dio, fosse quello che venne sulla lingua del Profeta in lode delle loro divinità, è ragione vana. Non può essere vera in alcuna parte, nè per l'autorità di quelli che l'hanno tramandata, nè secondo il buon senso. Lodare divinità oltre a Dio è miscredenza, ed è assurdo perciò attribuire una cosa simile al Profeta di Dio: non è possibile ammettere che Satana potesse parlare con la lingua del Profeta di Dio, e non può ammettersi che Satana potesse acquistare tale potere. Se si ammettesse questo, bisognerebbe di necessità rinunziare di prestare fede alla rivelazione divina ... Dello stesso parere furono anche Fakhr al-dīn al-Rāzi [† 606. a. H.] e Šihāb al-dīn ibn Ḥaǵar [† 852. a. H.]. Anche se non possiamo accettare lo stringente raziocinio teologico di al-Nawawi come argomento scientifico per negare la verità della storiella, questa medesima ci offre argomenti sufficienti per affermare con sicurezza la sua origine apocrifa. Le osservazioni mosse all'isnād sono giuste: l'isnād ha poco valore e fa capo a Muḥammad b. Ka'b al-Quraẕi [† 108. a. H.], autorità tutt'altro che sicura, alla quale dobbiamo anche altre lunghe narrazioni (cfr. Ṯabari. I. pagg. 1200-1203. 1232-1233) composte con il solo intento di esegesi quranica e di chiarire i versetti del testo sacro con la narrazione di aneddoti, vale a dire con la forma più primitiva e la più fallace di esegesi del testo sacro. A questo genere appartiene certamente la storiella di cui ora ci occupiamo. Una conferma di ciò è nel fatto che al-Quraẕi fu, si dice, scolaro di ibn 'Abbās [† 68. a. H.], (cfr. Ṯabari, I. pag. 1421. lin. 3) sul quale abbiamo parlato altrove (cfr. Introd. § 24), e per il quale l'esegesi quranica consisteva principalmente di aneddoti inventati. Nel preteso episodio dei versetti sbagliati, possiamo perciò non a torto rintracciare una influenza lontana del genio falsificatore di ibn 'Abbās. Ma v'è di più. Possiamo, cioè, arguire che tutto l'isnād, dato però senzi, è probabilmente falso. Noi possediamo nella redazione di ibn Hišām, quello che ci è lecito di presumere sia di grande lunga la maggior parte degli appunti storici lasciati da ibn Isḥāq. Orbene nel testo di ibn Hišām, non troviamo l'episodio dei versetti sbagliati e non una sola volta il nome di Muḥammad b. Ka'b al Quraẕi, benchè Ṯabari citi questo tradizionista in

moltissime circostanze (Tabari, I, pagg. 298, 299, 343 ecc., in tutto ventinove volte) e *sempre* come una delle autorità, alle quali avrebbe attinto ibn Isḥāq. Anzi il nome di al-Quraẓi è menzionato da Tabari *soltanto* come autorità di ibn Isḥāq e mai in alcuna altra circostanza. Non possiamo spiegare tale strana anomalia, affermando che ibn Hišām per qualche speciale motivo abbia sempre escluso il nome di al-Quraẓi, perchè in molti casi ibn Hišām ci dà le medesime storielle narrate da al-Quraẓi, e non poteva quindi considerare al-Quraẓi come autorità poco sicura, visto che ne accettava le tradizioni. È poi inverosimile che ibn Hišām discutesse il merito delle fonti, alle quali attingeva ibn Isḥāq. V'è ragione invece di credere che il silenzio di ibn Hišām abbia un'altra origine, vale a dire che l' isnād solito (ibn Humayd, Salimah, ibn Isḥāq, Yazid al-Madani e Muḥammad b. Kaʿb al-Quraẓi) sia tutta una forma apocrifa, usata da tradizionisti posteriori a ibn Hišām, per mettere in circolazione sotto il nome di ibn Isḥāq una quantità di tradizioni, che volevano diffondere (cfr. quello che si è detto sugli isnād di ibn Isḥāq § 12). Constatiamo così che Ṭabari usasse per lo meno due diversi testi attribuiti a ibn Isḥāq: uno identico a quello che che noi possediamo, ma, strano a dirsi, non quello trasmesso da ibn Hišām: ed un altro nel quale si erano interpolate tutte le tradizioni con il predetto isnād apocrifo. Non posso in questo luogo entrare più addentro nella questione, che intendo trattare un giorno con maggior ampiezza nella storia delle fonti storiche musulmane: avrà bastato, io spero, quello che si è detto così brevemente per far comprendere come queste tradizioni, fra le quali appunto si trova la storiella dei versetti sbagliati, debbano essere tutte apocrife. Anche però qualora sì fatti indizî sulla falsità della leggenda non fossero ancora abbastanza convincenti, la storiella stessa ci offre appigli a dubbî e sospetti, perchè gli inventori della medesima non hanno potuto eludere due grosse anomalie e contradizioni. La bugia ha le gambe corte! Tutte le tradizioni precedenti hanno dimostrato o hanno preteso almeno di dimostrare, che il conflitto fra Maometto ed i Qurayš fosse divenuto tanto acuto, che i musulmani erano stati costretti ad emigrare dinnanzi alle oppressioni dei Qurayš: se potessimo credere ai medesimi tradizionisti, ai quali dobbiamo la storiella ora sotto esame, i musulmani erano esposti alle maggiori violenze, se recitavano pubblicamente soli pochi versetti del Qurān (cfr. § 259); non è assurdo allora immaginare Maometto che recita solennemente tutta una lunga sura presso alla Kaʿbah *al cospetto di tutti i Qurayš* idolatri, che lo stanno ad ascoltare con religiosa attenzione, benchè ignorassero quello che avrebbe detto? E non è più assurdo ancora che questi Qurayš, scettici ed avidi mercanti, al solo pronunciare di alcuni versetti

oscuri perduti in mezzo ad una quantità di altri, che essi vivamente disapprovavano, si precipitassero tutti insieme a pregare ed a fare le prostrazioni come i musulmani? Il racconto è stato inoltre male immaginato: parrebbe che Maometto recitasse i versetti diabolici o senza capirne il senso, o perchè non ne conoscesse altri: ma i veri versetti, dice la tradizione, gli vennero rivelati in seguito! Che cosa poteva allora recitare il Profeta, se Dio ancora non gli aveva rivelato quello che doveva dire? Ho creduto necessario di fermarmi un poco diffusamente su questo dettaglio della biografia di Maometto allo scopo solo di chiarire un errore, nel quale alcuni eminenti biografi erano caduti per non aver esaminato l'argomento con sufficiente attenzione. Intrinsecamente poi la tradizione non ha tutta quella importanza, che i biografi avrebbero voluto attribuirgli, perchè essa è in contradizione con tutto quello che sappiamo sul conto di Maometto e non coincide affatto con i modi usati da Maometto, quando ha dovuto o voluto transigere con il mondo pagano, quando per esempio ha accettato il culto pagano della Ka'bah e lo ha abilmente tramutato in un santuario musulmano. Maometto era un vero uomo di stato, dotato di un finissimo senso politico, e di un'abilità straordinaria nel trattare e nel governare gli uomini. Errori grossolani come quello di momentaneamente accettare il culto di tre idoli, erano impossibili per lui: sarebbe stato equivalente a distruggere in un attimo solo tutto il lavoro paziente degli anni precedenti e rovinarsi per sempre. In questo periodo della sua propaganda, Maometto era ancora onestamente sincero: la menoma debolezza da parte sua sarebbe stata ferocemente scontata e sfruttata dagli spietati Qurayš, i quali lungi dal desiderare una pace con lui e lungi dal voler riconoscere l'odiato e temuto agitatore quale capo spirituale, come la storiella vorrebbe darci ad intendere, si sarebbero approfittati della sua momentanea debolezza per demolirlo implacabilmente al cospetto tanto dei pagani, che dei musulmani.

Ritorno degli emigrati dall'Abissinia.

§ 282. — Intanto però la notizia del preteso accordo avvenuto fra Maometto e i Qurayš aveva destato una grande commozione in tutte le classi e si era divulgata fra le tribù: giunse fino in Abissinia la notizia che i Qurayš, pacificati fra loro, avessero pregato insieme, musulmani e pagani, nel piazzale intorno alla Ka'bah. Stanchi dell'esilio e rincorati dalla lieta novella, un gruppo degli emigrati si accinse a ritornare in patria: giungendo a poca distanza da Makkah, vennero però a sapere che la notizia era falsa. Gli emigrati furono perciò costretti a entrare in città di nascosto, oppure sotto la protezione di qualche makkano amico. 'Abdallah b. Mas'ūd quando

vide l'errore commesso e le condizioni poco felici dei suoi colleghi, fece ritorno in Abissinia; gli altri rimasero in Makkah [1] (Tabari, I, pagg. 1194, 1196; Khamīs, I, pagg. 326, 327; Ḥalab, II, pagg. 7-8).

Nota 1. — Questa favola è però anche contradetta da altre tradizioni: una conservata nell'Imtā' afferma che il ritorno degli emigrati avvenisse *dopo l'uscita dallo* ši'b (ba'd khurūǵ min al-ši'b), ossia per lo meno tre anni più tardi e dopo tre anni di dimora in Abissinia (Ḥalab, II, pag. 8, lin. 4 e segg). Il punto è molto controverso perchè molte fonti menzionano la *seconda* emigrazione in Abissinia, come avvenuta *dopo* che ebbe principio il Bando degli Hāšimiti (Ḥalab, II, pag. 8, lin. 7 e segg.).

§ 283. — Lista di quelli che ritornarono a Makkah dall'Abissinia: (1) 'Uthmān b. 'Affān b. abū-l-'Āṣ con (2) Ruqayyah sua moglie, figlia di Maometto; (3) abū Ḥudzayfah b. 'Utbah b. Rabī'ah con (4) Sahlah sua moglie, figlia di Suhayl; (5) 'Abdallah b. Ǵaḥš b. Ri-āb; (6) 'Utbah b. Ghazwān, dei Qays b. 'Aylān, un ḥalīf dei precedenti; (7) al-Zubayr b. al-'Awwām; (8) Muṣ'ab b. 'Umayr b. Hāšim; (9) Suwaybiṭ b. Sa'd b. Ḥarmalah; (10) Tulayb b. 'Umayr b. Wahb; (11) 'Abd al-raḥmān b. 'Awf b. 'Abd 'Awf; (12) al-Miqdād b. 'Amr, ḥalīf dei precedenti; (13) 'Abdallah b. Mas'ūd, pure ḥalīf dei precedenti; (14) abū Salamah b. 'Abd al-Asad b. Hilāl con (15) umm Salamah sua moglie, figlia di abū Umayyah b. al-Mughīrah (Hišām, pag. 241); (16) Šammās b. 'Uthmān b. al-Šarīd; (17) Salamah b. Hišām b. al-Mughīrah, che fu trattenuto in Makkah dallo zio e non potè fare le campagne di Maometto; (18) 'Ayyāš b. abū Rabī'ah, che emigrò a Madīnah con Maometto, ma fu poi ricondotto a Makkah dal fratello uterino abū Ǵahl, e tenuto lì fin dopo l'assedio di Madīnah; (19) 'Ammār b. Yāsir, sul quale vi è qualche dubbio; (20) Mu'attab b. 'Awf b. 'Āmir; (21) 'Uthmān b. Maẓ'ūn b. Ḥabīb; (22) al-Sā-ib b. 'Uthmān b. Maẓ'ūn, suo figlio; (23) Qudāmah b. Maẓ'ūn; (24) 'Abdallah b. Maẓ'ūn; (25) Khunays b. Hudzāfah b. Qays; (26) Hišām b. al-'Āṣ b. Wā-il, fu tenuto in Makkah dopo la Fuga di Maometto fin dopo il Khandaq; (27) 'Āmir b. Rabī'ah, ḥalīf dei precedenti (banū 'Adi b. Ka'b) con (28) Layla sua moglie, figlia di abū Ḥathmah; (29) 'Abdallah b. Makhramah b. 'Abd al-'Uzza; (30) 'Abdallah b. Suhayl b. 'Amr, che fu trattenuto in Makkah e raggiunse il Profeta in Madīnah prima della battaglia di Badr; (31) abū Sabrah b. abū Ruhm b. 'Abd al-'Uzza con (32) umm Kulthūm sua moglie, figlia di Suhayl b. 'Amr; (33) al-Sakrān b. 'Amr b. 'Abd Šams, morto in Makkah prima della Fuga con (34) Sawdah sua moglie, figlia di Zama'ah b. Qays; (35) Sa'd b. Khawlah, ḥalīf dei precedenti; (36) abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ (Hišām, pag. 242); (37) 'Amr b. al-Ḥārith b. Zuhayr b. abū Šaddād; (38) Suhayl b. Baydā, detto Suhayl b. Wahb; (39) 'Amr b. abū Sarḥ b. Rabī'ah, cioè in tutto 33 uomini e 6 donne, ossia 39 persone che rimasero in Makkah fino alla Fuga (Tabari, I, pagg. 1194-1195, che menziona soltanto i primi quattro nomi; Hišām, pagg. 241-243, che dà la lista

completa). Quest'ultimo (pag. 241) aggiunge poi le parole: " Varî dei ritor- " nati rimasero in Makkah fino alla Fuga di Maometto a Madīnah, e si batte- " rono per lui a Badr e a Uḥud, ma alcuni furono trattenuti, sicchè non pre- " sero parte a Badr e agli altri combattimenti ed altri infine morirono in " Makkah. „ Questi ultimi devono essere quelli che rinnegarono l' Islām. Lo stesso Hišam pone il ritorno degli emigrati durante il bando contro i banu Hašim nello Šiʿb abu Ṭālib. In autori più recenti, come al-Diyārbakri, alla prima emigrazione avrebbero preso parte il piccolo gruppo di cui v'è la nota a § 275, poi venne la falsa voce dell'accordo, e il ritorno in massa di *tutti* gli emigrati pochi mesi dopo la partenza, e quindi, dietro le persecuzioni dei Qurayš, seconda immediata partenza di più che 30 uomini e circa 11 donne, i quali rimasero in Abissinia fino alla Fuga del Profeta: allora ritornarono *a Makkah* (! 33 uomini e otto donne, dei quali sette morirono o furono trattenuti e carcerati dai Qurayš (leggi: rinnegarono l' Islām) e degli altri, 24 andarono a raggiungere Maometto e si batterono a Badr (Khamīs, I, pag. 327) (1).

Nota 1. — A pag. 1198, Tabari riprende la narrazione sul conto dei musulmani rimasti in Abissinia e narra come: « Il resto dei musulmani rimase in Abissinia finchè il Profeta mandò come ambasciatore al Nagaši il suo seguace ʿAmr b. Umayyah al-Ḍamri, il quale ricondusse i musulmani su due navi e si presentò con gli emigrati al Profeta di Dio, mentre egli si trovava a Khaybar, dopo al-Hudaybiyyah. Il totale di quelli che vennero sulle due navi fu di 16 uomini » (Tabari, I, pag. 1198). Questo brano tenderebbe pure a confermare che *non* vi fu mai una seconda emigrazione, e che con l'eccezione di pochi nomi, la lista contenuta nel presente paragrafo sia fittizia: i soli veri emigrati in Abissinia furono quelli delle liste precedenti, che *non* ritornarono per la falsa notizia della concordia fra musulmani e pagani. Gli altri nomi sono probabilmente tutti interpolati.

Conversione di ʿUmar.

§ 284. — Dopo l'emigrazione dei musulmani in Abissinia, la sorte di quelli rimasti in Makkah divenne ancora più dura e tale divenne la prepotenza dei Qurayš, che nessun musulmano poteva più pregare presso alla Kaʿbah. Già però la conversione di Ḥamzah aveva ispirato molto coraggio nei musulmani, che si sentivano più numerosi e più forti: la sicurezza goduta dai loro correligionari in Abissinia fu pure un argomento per essi di pensare e sperare con fiducia nell'avvenire, ma ora la conversione di ʿUmar b. al-Khaṭṭāb, uomo forte, energico, violento e temuto da tutti, una delle più grandi figure del tempo suo, fu un nuovo e grande trionfo. I compagni del Profeta trovarono nuova forza nei loro animi e l' Islām cominciò a diffondersi maggiormente fra le tribù (Hišam, pag. 224; Ṭabari, I, pag. 1189; Athīr, II, pag. 64). Narra Suhayb: quando si convertì ʿUmar, andammo a sederci intorno alla casa (bayt, ossia la Kaʿbah) tutti in cerchio, facemmo pubblicamente i giri prescritti intorno al santuario, e osammo respingere coraggiosamente gli

insulti lanciati contro di noi (Khamīs, I, pag. 335, lin. 21; Halab, II, pag. 17, lin. 24).

§ 285. — È strano che Tabari accenni soltanto di volo alla conversione di 'Umar, mentre poc'anzi si è diffuso nel narrare la conversione di Ḥamzah: può attribuirsi alla omissione di qualche antico copista, può anche essere che egli ignorasse le due versioni conservate da Hišam, che rivelano traccie innegabili di manipolazioni, per non dire di creazione posteriore. Esse sono date sulla sola autorità: " ibn Isḥāq disse ".

Prima versione. — Fāṭimah, sorella di 'Umar e moglie di Sa'īd b. Zayd b. 'Amr b. Nufayl, aveva abbracciato l'Islām insieme con suo marito e leggeva con esso segretamente il Qurān, all'insaputa di 'Umar, perchè questi era un violento ed accanito oppositore di Maometto. Anche un certo Nu'aym b. 'Abdallah al-Naḥḥām, della famiglia dei banū 'Adi b. Ka'b, aveva abbracciato l'Islām e temendo l'ira della propria stirpe, alla quale apparteneva anche 'Umar, teneva anche egli nascosta la sua fede. Nu'aym soleva riunirsi segretamente con Fāṭimah e con Sa'īd per leggere il Qurān e apprendere le nuove dottrine da Khabbāb b. al-Aratt, il quale veniva di nascosto ad insegnarle. Tutto ciò avveniva all'insaputa di 'Umar, perchè era noto con quanta violenza di sentimento egli si scagliasse contro i musulmani e contro Maometto in particolare. Avvenne ora un giorno che 'Umar, avuto notizia come una quarantina di musulmani di ambedue i sessi si fossero riuniti in una casa (Dār al-Arqam), presso al-Ṣafā per sentire Maometto, fu preso da improvviso accesso d'ira, cinse la spada e si avviò verso il luogo di riunione: quivi si trovavano riuniti oltre a Maometto anche Ḥamzah, abū Bakr, 'Ali e gli altri principali musulmani, che non erano emigrati in Abissinia, ma avevano preferito rimanere con Maometto in Makkah. Per istrada 'Umar incontrò il cugino musulmano Nu'aym b. 'Abdallah, e interrogato da lui ove corresse in quel modo, ammise di essersi accinto alla uccisione di Maometto, creatore di discordie fra i Qurayš, ed insultatore degli idoli. Nu'aym lo fermò, lo scongiurò di non suscitare la guerra civile con un fatto di sangue, e per dare maggior peso alle sue parole, aggiunse: " Perchè non ritorni piuttosto nella tua famiglia e vi metti prima a posto le tue faccende? " — " Chi vuoi dire nella mia famiglia? " — " Tuo cognato e cugino, Sa'īd, e tua sorella, Fāṭimah, sono convertiti, per Dio, all'Islām e seguono Maometto: occupati prima di essi! ". 'Umar ritornò precipitosamente indietro, e irruppe nella casa del cognato, nel momento in cui si trovava Khabbāb b. al-Aratt, a leggere in un fascicolo la sura Ṭ. H. (Qurān, xx) al cognato e alla sorella di 'Umar. Khabbāb, udendo la voce temuta di 'Umar, si andò a nascondere in un cantuccio della casa, e Fāṭimah mise il fascicolo sotto alle proprie gambe, ove

stava seduta. 'Umar aveva però udito anch'egli il mormorio della lettura, ed appena entrato nella stanza, volle saperne l'origine; siccome la sorella e il cognato tentarono di negare e di nascondergli la verità, 'Umar perdendo la pazienza, colpì in faccia il cognato: la sorella volle separare i due uomini ed 'Umar accecato dall'ira colpì anche la sorella con tanta brutalità da far sgorgare il sangue. Accesi dalla passione i due coniugi, dichiararono ora di essere musulmani e pronti a sfidare tutta l'ira di 'Umar. Nell'animo di costui era però avvenuto un profondo improvviso mutamento; appena aveva visto colare il sangue della sorella, si era vergognato dell'atto vile commesso. Cessando d'un tratto il suo fare iroso, divenne docile e mite, e chiese come favore di leggere anch'egli quello che stavano recitando. I coniugi, prima di dargli il fascicolo, vollero che egli si lavasse le mani. 'Umar, essendo un valente scrittore, k ā t i b, percorse prontamente il foglio scritto, risentendo subito una tale emozione, che prese immediata decisione di convertirsi. Dalla casa del cognato si avviò quindi direttamente a quella presso al-Safā, ove erano ancora riuniti i musulmani e invece di precipitarsi in mezzo alla congregazione per commettere un delitto, fece la pubblica dichiarazione di accettare e professare la fede predicata da Maometto. Grande fu il giubilo del Profeta e di tutti i presenti, i quali ritornarono a casa con l'animo lieto, sentendo che la loro causa aveva acquistata una nuova e grande forza per la conversione del temuto Qurašita. Questa è la tradizione, quale viene narrata dai tradizionisti della scuola di Madīnah, ḥ a d ī t̲h̲ a l-r u w ā t m i n a h l a l-M a d ī n a h (Hišām, pagg. 225-227; Athīr, II, pagg. 64-66; Khaldūn, II, App. 9; Khamīs, I, pagg. 333-335; Ḥalab, II, pagg. 10-12).

Seconda versione. — 'Umar era uomo amante del vino e della società di gente lieta, ove si bevesse molto, e si menasse vita allegra e dissoluta: un giorno vi fu riunione di numerosi Qurayš sopra una piccola collina presso alle dimore di un Makhzūmita, 'Umar b. 'Amrān, un sito ove si solevano spesso tenere di notte banchetti e riunioni festive. 'Umar recatosi in quel giorno al luogo convenuto, trovò che nessuno degli altri commensali era ancora giunto al convegno: ritornando indietro nell'idea di passare il tempo in una bettola di vino, che egli soleva spesso frequentare, trovò che il bottigliere non era in casa: allora si decise di andare presso la Ka'bah a pregare. Ivi trovò Maometto, che giovandosi delle tenebre, stava pregando con la faccia rivolta verso la Siria, in modo che la Ka'bah si trovasse fra lui e la Siria, e precisamente fra le due colonne, R u k n a l-A s w a d e R u k n a l-Y a m ā n i. 'Umar ebbe allora la curiosità di sentire che cosa dicesse o facesse Maometto e girato il santuario, senza che Maometto lo vedesse, si avanzò dalla parte settentrionale, al-Ḥigr, nascosto dal muro: penetrato nella

Kaʿbah, si avvicinò di tanto al Profeta, che il grande parato di stoffa, con cui il santuario era coperto, costituiva la sola separazione fra lui e Maometto. ʿUmar ascoltò a lungo il Profeta, mentre pregava e recitava il Qurān, e si commosse tanto che quando Maometto si allontanò, ʿUmar volle seguirlo, attirato ed affascinato da quello che aveva udito. Maometto passò per il Dār (1) ibn abū Ḥusayn, oltrepassò al-Masʿa, si internò fra il Dār ʿAbbās b. ʿAbd al-Muttalib e il Dār ibn Azhar, e costeggiando il Dār al-Akhnas si accinse a rientrare in casa (allora il Dār al-Raqṭā e appartenente a Muʿāwiyyah b. abū Sufyān). Prima che il Profeta avesse varcato la soglia, ʿUmar lo raggiunse e lo fermò. Il Profeta fu sorpreso di vederlo e riconoscerlo in quel luogo e in quell'ora e più ancora, quando ʿUmar gli dichiarò di essersi convertito all'Islām. Maometto lodò Dio ed esclamò: "Dio ti ha guidato!" (Hišām, pagg. 227-229, autorità debole: ibn Isḥāq, da ʿAbdallah b. abū Nagīḥ al-Makki, da ʿAṭā e Muġāhid, da "chi racconta questo", ʿan man rawa dzālik; Ḥalab, II, pagg. 14-15) (2).

Nota 1. — La parola dār significava in quel tempo un cortile aperto, circondato da ogni parte da piccole camere basse, non comunicanti fra loro, e aventi una porta sola che dava sulla corte: una di queste stanze era spesso occupata da un'intiera famiglia e un dār poteva perciò contenere patriarcalmente un grosso gruppo di famiglie. Gli Arabi non conoscevano lussi e vivevano nella più primitiva semplicità e rozzezza (cfr. Sprenger, II, pag. 538).

Nota 2. — *Prima* di ʿUmar si dice si convertissero trentanove uomini e ventitre donne (ossia 62 persone); altre tradizioni danno rispettivamente 40 uomini e 11 donne o 45 uomini e 11 donne. (Athīr, II, pag. 63, il quale aggiunge esplicitamente che la conversione di ʿUmar fu dopo l'emigrazione in Abissinia). I numeri precedenti sono in aperta contradizione con la lista di 107 persone che abbiamo data al § 275 e § 277. Khamīs (II, pag. 335, lin. 17) conferma che i musulmani fossero allora 45 uomini e 11 donne. Ḥalab (II, pag. 17, lin. 25) aggiunge che con la conversione di ʿUmar il numero dei musulmani arrivasse a soli 40 uomini, i quali fino a quel momento si erano sempre riuniti segretamente nella casa Dār al-Arqam.

La conversione di ʿUmar è posta da alcuni già nel quinto anno della missione, da altri nel sesto; in ogni caso è errata la notizia data da al-Diyārbakri (Khamīs, I. pag. 331, lin. 8), che la conversione di ʿUmar avvenisse *tre giorni* dopo che Maometto entrò nella casa di al-Arqam (cfr. § 263). È fuori dubbio che la conversione di ʿUmar avvenisse *dopo* l'emigrazione in Abissinia (Khamīs, I, pag. 333, lin. 3).

§ 286. — Appena convertito ʿUmar, con la sua consueta energia, si recò fieramente nel grande tempio makkano, annunziò pubblicamente la sua conversione e sfidò il cruccio degli antichi colleghi idolatri. Grazie alla fierezza e alla tenacia energica di ʿUmar, i musulmani aprirono l'animo a nuove speranze. D'altra parte la conversione di ʿUmar portò il turbamento nelle file dei Qurayš, i quali cominciarono a sentire l'influenza ognora crescente della setta musulmana. Ḥamzah e ʿUmar ambedue di natura ardente e impetuosa, mutarono profondamente l'equilibrio delle forze contendenti, e l'indirizzo pratico della lotta contro gli idolatri. I musulmani rialzarono il capo più fieramente, e osarono rientrare nella piazzetta intorno alla Kaʿbah

per compiervi le loro preghiere (Tabari, I, pag. 1189; Hišām, pagg. 229-230; Athīr, II, pag. 66; Ḥalab, II, pagg. 17-18).

Il Bando dei banū Hāšim.

§ 287. — Alla storia di questo celebre Bando abbiamo già fatto cenno in un paragrafo precedente, alludendo alla probabilità che la narrazione tradizionale dell'evento sia una grossa esagerazione osservando come 'Urwah b. al-Zubayr ne ignori l'esistenza nei suoi *due* resoconti sommarî del periodo makkano (cfr. § 269 nota 1 e § 340). La sola prova negativa fornitaci dal silenzio di 'Urwah non avrebbe forse sufficiente peso, se non fosse avvalorata dalla seconda prova negativa molto più importante, dal silenzio cioè completo del Qurān. L'assenza di qualsiasi menzione del Bando è inesplicabile nel testo sacro, qualora il Bando fosse realmente avvenuto quale la tradizione ce lo raffigura. L'esame della tradizione stessa offre poi parecchie anomalie, dall'insieme delle quali v'è ragione da supporre che gli avvenimenti si svolgessero in un modo molto diverso da quello che ci viene narrato dalle fonti. La confederazione di varî gruppi d'una medesima tribù per mettere al bando un ramo consanguineo, vietando ogni commercio ed ogni connubio con il medesimo, è in sè un fatto, il quale nella storia d'Arabia antica e islamica rimane, io credo, unico: a mia conoscenza non è possibile citare un altro caso di questo genere. Anche il Goldziher (*Muhammedanische Studien*, I, pag. 65) non sembra conoscerne altri: egli stesso si appoggia per la sua affermazione sopra una tradizione molto fiacca, basata sull'autorità sospetta di abū Hurayrah (sul quale cfr. Introduzione § 26). La tradizione contiene poi non poche inesattezze ed incertezze (Bukhari, I, pag. 402, lin. 12 e segg.), alle quali abbiamo già alluso altrove (§ 35, nota 2) e sulle quali ritorneremo più avanti. Il carattere unico del Bando dà perciò al medesimo una prima impronta sospetta, che trova ampia conferma nella dicitura infelice dei tradizionisti, che diedero forma alla storiella, e che la misero in circolazione. Non si può cioè sorvolare il fatto che i tradizionisti non hanno ben compreso chi fossero quelli che essi dovevano specificare come messi al bando, e che perciò esistono confusioni di nomi. Abbiamo menzione di banu Hāšim e di banū-l-Muttalib, volendo evidentemente dire i banū 'Abd al-Muttalib. I due nomi, banū Hāšim e banū 'Abd al-Muttalib sono due sinonimi per designare una sola famiglia, e non due distinte, come si dovrebbe arguire dalla ripetuta menzione dei due nomi assieme. I genealoghi infatti ci insegnano che Hāšim avesse un figlio solo, 'Abd al-Muttalib. ibn Isḥāq non è però sicuro di questo fatto e in tre passi (Hišām, pag. 230, lin. 13 e 18-19 e pag. 232 ult. lin.) per ra-

gioni non chiarite invece di banū ʿAbd al-Muttalib fa menzione sempre di banū al-Muttalib, ossia di tutt'un'altra famiglia: al-Muttalib era il fratello di Hāšim e zio di ʿAbd al-Muttalib (cfr. Introduz. § 96). Questa confusione di nomi non è nè fortuita nè un semplice equivoco, perchè troviamo l'argomento discusso nella tradizione già citata sopra di al-Bukhāri: noi possiamo soltanto comprenderlo come un risultato della ignoranza e poca abilità di coloro che composero la tradizione. I primi tradizionisti forse misero i due nomi banū Hāšim e banū ʿAbd al-Muttalib, come i nomi di due famiglie distinte; altri che vennero poi, genealoghi più eruditi, avvedendosi che i due nomi, messi assieme allo scopo di produrre maggior effetto, erano sinonimi, stimarono opportuno introdurre una correzione, soppressero cioè una parte del nome di ʿAbd al-Muttalib, lasciando il solo al-Muttalib. Ma in questo modo caddero in un nuovo errore: introdussero il nome di un'altra famiglia, che non poteva in alcun modo essere tirata in causa per il conflitto creato dalla propaganda di Maometto, perchè nulla aveva che fare con la famiglia ʿAbd al-Muttalib, e non contava fra i suoi membri un solo musulmano.

Esistono però anche altre anomalie, che rivelano l'origine artificiale della tradizione. ibn Isḥāq ci descrive il principio del Bando, pone una quantità di episodî (certamente fuori di posto, anche qualora non fossero apocrifi) nel corso del Bando, e ne narra la drammatica fine, ma, strana omissione!, non ci dà il più piccolo cenno di quale potesse essere lo scopo pratico del Bando, nè che cosa in particolare i Qurayš volessero ottenere con tale eccessiva ed inusitata misura di rigore verso una famiglia povera, poco numerosa e priva di influenza sociale. La tradizione citata dal Bukhāri specifica che lo scopo dei Qurayš fosse di ottenere la consegna della persona di Maometto, ma la notizia è molto sospetta, non solo perchè ci viene presumibilmente dal grande inventore di favole abū Hurayrah, ma anche perchè insussistente ed assurda in sè. abū Hurayrah era un arabo del deserto e conosceva bene gli usi dei Beduini, fra i quali era nato e vissuto: egli sapeva che nessuna tribù avrebbe mai sognato in Arabia di consegnare nelle mani di estranei un membro della propria stirpe, e nemmeno un affigliato o confederato, perfino nel caso di un delitto di sangue. Su questo punto cardinale della vita sociale non vi era transigenza possibile in Arabia, e l'abbandono d'un membro avrebbe marchiato una tribù di indelebile infamia: sarebbe stato un caso inaudito nella storia araba. È assurdo quindi il supporre che i Qurayš consapevoli di questo si sognassero mai di chiederlo, e se la tradizione rimonta realmente ad abū Hurayrah, abbiamo qui una prova di premeditata falsificazione di fatti per uso e consumo di quelle classi di credenti fuori

di Arabia, che non conoscevano bene gli usi antichissimi del deserto. Se dunque per sorreggere una storia e renderla plausibile, si deve ricorrere a menzogne, tanto più abbiamo diritto di accoglierla con scetticismo e circospezione.

I tradizionisti compositori della storia si sono traditi anche in altri modi. Ci dicono che i Qurayš mettessero al Bando due famiglie, le quali, come abbiamo visto poc'anzi erano in verità una famiglia sola, e presumibilmente dal contesto della narrazione (benchè non sia detto esplicitamente) comprendevano Maometto ed i suoi consanguinei: dal contesto pure dobbiamo desumere che la ragione del Bando fosse in prima origine la fede propugnata e predicata da Maometto: ora i tradizionisti hanno dimenticato che nella famiglia, nella quale si trovava Maometto, v'erano soltanto tre musulmani, il Profeta, Ali e Ḥamzah. Gli altri 50 o 60 musulmani appartenevano tutti alle altre famiglie makkane. Qualora lo scopo del Bando fosse stato di costringere i musulmani a ritornare al paganesimo, i Qurayš avrebbero dovuto mettere al Bando tutte le famiglie aventi membri convertiti all' Islām. Questo concetto era assurdo: in molte famiglie makkane i musulmani erano molto più numerosi che nella famiglia di Maometto (una figlia del quale per es., Zaynab, rimase pagana fino al secondo anno della Higrah): le famiglie non aventi membri musulmani erano nella minoranza: i Qurayš avrebbero dovuto distaccarsi dalla maggioranza di coloro che formavano la comunità Qurašita, ossia la minoranza avrebbe messo al Bando la maggioranza: in altre parole un controsenso. Gli incomodi del Bando non erano poi tanto gravosi quanto la tradizione cerca di farceli credere per ragioni tendenziose; il fatto ammesso dalla stessa tradizione che il Bando durasse tre anni e che fossero i Qurayš i primi a rescinderlo, dimostra che per vari anni le famiglie colpite dal Bando poterono vivere senza soverchio incomodo e resistere vittoriosamente alla pretesa coercizione. Cade perciò anche la pretesa ragione ed efficacia del Bando, perchè mi pare assurdo come concetto e inutile negli effetti; comparisce come una misura di rigore contraria al buon senso.

Esiste infine un'anomalia, che merita di essere messa in evidenza, perchè conferma l'inanità della storia. Nel racconto di ibn Isḥāq appare che gli aiuti prestati alla famiglia bandita venissero tutti da pagani: non è fatta mai menzione una sol volta di soccorsi dei 50 o 60 musulmani, i quali (secondo la tradizione) erano liberi e fuori dal bando. Strettamente parlando, questi musulmani potevano forse non ritenersi legati dalle ordinazioni tendenziose del Bando, al quale essi non potevano dare il consenso, ammeno di rinnegare la fede abbracciata e di tradire il Capo e il Maestro. Com'è che la tradizione si compiace di narrare come alcuni pagani si rendessero bene-

meriti della causa dell' Islām, assistendo i banditi, mentre ignora del tutto i musulmani non banditi e li fa comparire come traditori e vili? Non sarebbe più naturale che la tradizione avesse conservato memoria della eroica devozione dei Compagni nell'assistere con grave rischio l'amato Profeta? Il silenzio della tradizione, la quale poc'anzi ci ha narrato come la conversione di ʿUmar rinfrancasse i musulmani, ed aumentasse il numero dei credenti, i quali potevano ora pregare pubblicamente presso alla Kaʿbah, sarebbe quindi spiegabile soltanto come una prova che non vi fosse ragione perchè i musulmani, non membri della famiglia del Profeta, venissero in aiuto del Maestro: in altre parole verifichiamo che le condizioni del Bando, quali la tradizione le descrive, non corrispondono alla realtà.

§ 288. — Da questi dubbî, da queste anomalie e contradizioni si deve venire, io credo, con sicurezza alla conclusione, che tutto il celebre evento, quale noi lo abbiamo nelle fonti, sia un travisamento di fatti, simile a tanti altri, che abbiamo esaminato nei paragrafi precedenti, e sia per di più un travisamento compiuto da tradizionisti inesperti e con scopi tendenziosi. Nel lungo e penoso periodo di lotte in Makkah, prima della Fuga, avvenne senza dubbio una scissione morale molto profonda nella comunità makkana, complicata ed invelenita dall'innovazione radicale dell' Islām, che sostituiva praticamente ai legami di sangue i legami morali di una fede comune. L'Islām era una dottrina che entrava, si insinuava nell'edificio finora compatto delle famiglie, creava lesioni, spezzava consuetudini vetustissime e minacciava velatamente una rivoluzione sociale. I musulmani dovettero quindi sembrare ai capi più conservatori in Makkah come elementi pericolosi di sedizione: dovevano apparire ai mercanti Qurašiti nella stessa luce, a un dipresso, nella quale i seguaci del socialismo rivoluzionario appariscono ad alcune classi della società moderna. Benchè Maometto facesse il possibile per attirare a sè gli avversarî suoi, questi per istinto di difesa risentirono un'avversione sincera e viva per lui, per le dottrine che professava, e per quelli consanguinei, che credevano in lui, e poi in special modo concepirono un astio particolare contro quella famiglia, mercè la protezione della quale Maometto poteva vivere impunemente ed intangibile nel cuore della comunità makkana e pubblicamente insidiare alle istituzioni vigenti. Sì fatta avversione prese la forma tangibile di una ripugnanza sempre più accentuata dei Qurayš per qualsiasi rapporto sia commerciale, sia matrimoniale con la famiglia di Maometto. Anche oggidì un pari conservatore inglese, membro della *House of Lords*, non accetterebbe mai che uno dei suoi figli si unisse sia in affari, sia per matrimonio con la famiglia di un agitatore socialista o operaio: presso gli Arabi antichi esisteva una fierezza aristocratica ancora più viva e più vera

che non sia il caso al giorno d'oggi nel nostro ambiente cosmopolito moderno. I Qurayš quindi cercarono di evitare il più che fosse possibile di entrare in qualsiasi rapporto intimo con la famiglia, nella quale Maometto trovava protezione. Non vi fu mai un Bando scritto ed affisso alle mura della Ka'bah, ma esistè certamente una tacita, ma esplicita convenzione fra i capi pagani di evitare ogni relazione con l'innovatore e con i suoi parenti. È probabile, per non dire certo addirittura, che la sorda ostilità dei grossi e ricchi mercanti, suggerisse alla famiglia di Maometto l'opportunità di vivere più strettamente insieme nel loro quartiere speciale, ma si deve escludere assolutamente ogni idea di assedio e la famosa espressione dello Šiʿb abū Ṭālib non si deve prendere nel senso apparente, che abū Ṭālib ed i suoi si fortificassero entro una gola dei monti. In quei tempi, come è il caso ancora ai giorni nostri (cfr. Burckhardt, *Trav. in Ar.*, pag. 105), le strade che separavano i quartieri erano allo stesso tempo i burroni lungo i quali correva l'acqua nei giorni di pioggia. Ogni quartiere era perciò annidato sui fianchi dei monti lungo uno di questi corsi asciutti, i quali per la natura montuosa di Makkah, dovevano essere allora molto più accidentati che non oggidì, quando l'accumularsi dei residui di tanti secoli ha colmato in parte i burroni.

I posteri non compresero più queste circostanze accessorie: la memoria confusa che un tempo i Qurayš avessero tanta avversione per Maometto, da non voler nè sposare le donne, nè concludere affari con gli uomini di quella famiglia, venne ornata, accresciuta, travisata tendenziosamente, e siccome la tradizione popolare ha ripugnanza per i fenomeni d'indole generale e suole sempre dare ad essi la forma precisa di fatti personali, accentuando le tinte, e restringendo il tempo, nel quale i fenomeni ebbero luogo, così per naturale evoluzione leggendaria popolare, assistita dai tradizionisti, si venne alla creazione della storiella del Bando. Noi dobbiamo, per arrivare al vero, rifare all'indietro il processo evolutivo della leggenda; dobbiamo diluire per così dire, il prodotto condensato della leggenda, e invece di circoscriverlo entro un breve spazio di tempo, diffonderlo per tutto il periodo makkano. Potremmo però ammettere che la tradizione abbia preso la sua forma presente per la memoria di un periodo speciale, nel quale i sentimenti di ostilità fra i Qurayš e la famiglia di Maometto, fossero più vivi e manifesti: in altre parole, che vi fosse in un determinato momento una specie di crisi, dopo la quale il partito più intransigente fra i Qurayš perdette l'influenza preponderante nei consigli della comunità, e prevalsero i consigli di mitezza e di prudenza del partito moderato e transigente. Alla reazione umanitaria e fraterna dobbiamo le storie dei soccorsi dati da pagani durante il Bando, e sopratutto la storia dalla rescissione del Bando, che segna certamente

la fine del predominio degli intransigenti in Makkah. Difatti dopo questa crisi, nonostante tutti i ricami tradizionistici, possiamo constatare, nelle notizie che abbiamo, come in Makkah regnasse di nuovo la calma, e che tutto al più il conflitto fra l'Islām e il paganesimo diminuisse tanto in intensità da non essere più un fatto pubblico, ma privato e domestico. Nell'ultimo periodo constatiamo anche, come, cessato il momentaneo slancio creato dalla conversione di ʿUmar, e di quei membri dei banū ʿAdi, che seguirono il suo esempio, le conversioni avessero un arresto, ed i musulmani rimanessero un gruppetto di uomini poveri, screditati e nel pericolo imminente di disgregazione generale, se non veniva qualche grande fatto nuovo a riaccendere gli animi semi-spenti di Maometto e dei suoi seguaci. Fu questo il periodo, nel quale Maometto, convintosi oramai anch'egli che nessuno è profeta in casa sua, sollevò lo sguardo da Makkah e dai Qurayš e cercò fuori della patria l'àncora di salvezza per sè e per la fede da lui fondata. Arriviamo così al maggiore evento dell' Islām, al *Wendepunkt* della carriera di Maometto, alla Fuga a Madīnah, suggerita dalla conversione di alcuni Madinesi, e senza la quale l' Islām non avrebbe mai esistito e la storia del mondo sarebbe stata completamente diversa.

Versione tradizionale del Bando.

§ 289. — Quando i Qurayš videro che i Compagni di Maometto avevano trovato pace, sicurezza e protezione presso il Naǵāši, quando constatarono come grazie alla conversione di ʿUmar e di Ḥamzah, Maometto ed i musulmani avevano ripreso baldanza e che l'Islām continuava a diffondersi fra le tribù (Qurašite in Makkah), si riunirono tutti insieme e stabilirono di affiggere uno scritto, ṣaḥīfah, nel quale essi si obbligavano di non concludere alcun matrimonio e di non trattare alcun affare con i banū Hāšim ed i banū al-Muṯṯalib (*sic*, e non ʿAbd al-Muṯṯalib). Questo scritto venne steso sopra un foglio dallo scrivano Manṣūr b. ʿIkrimah b. Hāšim b. ʿAbd Manāf ed affisso nella bassura della Kaʿbah, ǵūf al-Kaʿbah. abū Ṯalib fedele alla promessa di proteggere e di sostenere il nipote, non lo abbandonò in questo frangente. Tutti gli altri membri della famiglia Hāšimita, meno abū Lahab b. ʿAbd al-ʿUzza b. ʿAbd al-Muṯṯalib, che passò dalla parte nemica, si schierarono dalla parte di Maometto. I banū Hāšim si ritirarono nel loro quartiere situato in uno dei burroni di Makkah, detto Šiʿb abū Ṭālib o gola di abū Ṯālib. La città si divise in due parti non aventi più alcuna relazione fra loro. I banū Hāšim si trovarono in grandi strettezze per la scarsità e la difficoltà di acquistare i viveri e per lo spazio di due o tre anni, quanto cioè durò questa specie di

assedio, si narra che i banditi si sarebbero trovati in condizione disperata qualora non fossero stati soccorsi segretamente dagli amici, non inclusi nel Bando. Uno di questi, un cugino di Khadīǵah, Ḥakīm b. Ḥizām, un pagano, mandò più volte nascostamente i viveri alla zia Khadīǵah, moglie di Maometto: benchè una volta abū Ǵahl lo scoprisse in atto di trasgredire il Bando dei Qurayš, potè mandare più volte i soccorsi grazie all'aiuto di un altro pagano abu-l-Bakhtari b. Hāšim b. al-Ḥārith b. Asad. Così pure molti altri pagani amici, o parenti per via di donne, degli assediati, mandarono di nascosto viveri e soccorsi (Tabari, I, pagg. 1189-1190, 1198: Hišām, pagg. 230-231; Khamīs, I, pagg. 335-336; Athīr, II, pagg. 66-67, il quale sorvola tutti i paragrafi segg., §§ 290-305 e dopo aver accennato ai tre anni di durata, salta subito alla sospensione del Bando). Khamīs (I, pag. 335, lin. 28) pone la promulgazione del Bando nel settimo o nell'ottavo anno della missione, ma accenna ad altre tradizioni che lo anticipano al sesto e fino al quinto anno (!); (l. c., pag. 336, lin. 6), afferma che il Bando scritto venisse affisso al muro della Ka'bah il 1º Muḥarram dell'anno VII della missione; Ḥalab (II, pag. 21, lin. 26) ripete quanto sopra, aggiungendo che i banū Hāšim furono costretti a nutrirsi di foglie di alberi. Infine menziona la tradizione che dinnanzi a tante vessazioni, il Profeta ordinasse ai suoi di riprendere il cammino dell'Abissinia (Seconda Emigrazione). Id., II, pag. 21, lin. 27 (1).

Nota 1. — Segue ora una quantità di piccole tradizioni, di poco o niun valore storico, perchè di certa creazione posteriore, e per lo più incidenti inventati arbitrariamente per elucidazione di passi quranici. V'è sospetto che siano gettati tutti insieme alla rinfusa nel periodo dell' « assedio nella Gola », allo scopo evidente di colmare con qualche episodio il preteso periodo di tre anni, sul quale mancano del tutto notizie autentiche. Tabari commette pure lo stesso errore e getta in questo periodo il celebre episodio dei versetti errati (§ 280), il conseguente ritorno degli emigrati dall'Abissinia e un altro episodio (§ 289).

§ 290. — Nonostante la durezza della prova Maometto non cedè un sol punto ai suoi nemici, e tutta la famiglia, anche quella parte rimasta pagana, lo sostenne con mirabile concordia pur di conservare integro il nome e il prestigio della famiglia e di rimanere tenaci e fedeli alle più antiche tradizioni arabe. Continuarono intanto le piccole vessazioni e i dispetti di ogni genere diretti specialmente contro Maometto. umm Ǵamīl figlia di Ḥarb b. Umayyah e moglie di abu Lahab, lo zio di Maometto, che parteggiava con i Qurayš, gettò una volta sul cammino di Maometto un fascio di legna spinose, per cui si dice che venisse la rivelazione: " Possano le mani di abū Lahab essere assiderate ed egli stesso andare in malora! A nulla può giovargli il suo avere e quello che si è guadagnato! Egli sarà arso in un fuoco fiammeggiante, e la sua moglie, portatrice di legna (Ḥammalat al-ḥaṭab) avrà una fune di masad legata intorno al collo " (Qur'ān cxi; Hišām, pa-

gine 233-234) [1]. Umayyah b. Khalaf b. Wahb ogni volta che incontrava Maometto, lo respingeva e gli lanciava infamie e calunnie: da questo venne la rivelazione: " Guai a tutti coloro che respingono e diffamano, che raccolgono ricchezze e le contano.... „ fino alla fine della sura (Qur·ān civ; Hišām, pag. 234).

Nota 1. — I critici del Qur·ān pongono però la rivelazione della sura cxi al principio della missione. Hišām (pag. 234) aggiunge alcuni dettagli favolosi: umm Gamīl udita la rivelazione di Maometto, corre al tempio con una grossa pietra e vi trova Maometto e abū Bakr: siccome essa aveva l'intenzione di accoppare il Profeta, Dio lo rende invisibile, ecc.

§ 291. — Khabbāb b. al-Aratt musulmano, era armiere in Makkah. al-'Āṣ b. al-Wā·il, un Qurašita, gli aveva comperato molte spade senza mai pagargliele. Khabbāb andò un giorno a chiedere il danaro dovutogli, ma al-'Āṣ lo respinse sdegnosamente, rifiutando di pagarlo: alludendo alle dottrine di Maometto, gli disse, in derisione, di attendere il giorno della risurrezione per ricuperare con l'oro e con le gioie del paradiso il credito verso di lui. Da ciò la rivelazione: " Hai tu visto colui che non crede nei nostri segni, e dice: io avrò ricchezze e figli... „ (Qur·ān xix, 80; Hišām, pagg. 234-235).

§ 292. — abū Gahl incontrò un giorno Maometto e gli disse: " Cessa dal dar fastidio ai nostri Dei, altrimenti noi daremo noia al Dio, che tu adori „. Maometto cessò allora dall'aggredire vivacemente gli idoli e si contentò di credere in Dio e di eccitare i suoi a pregarlo e lodarlo. Così venne la rivelazione: " Non date più noia alle divinità che essi adorano oltre a Dio, altrimenti dànno fastidio a Dio per inimicizia e ignoranza „ (Qur·ān, vi, 108; Hišām, pag. 235).

§ 293. — al-Nadr b. al-Hārith al-'Abdari soleva sempre molestare Maometto nei discorsi e nelle prediche, contradicendolo, e cercando con narrazioni estratte dall'epopea persiana su Rustam, su Isfandyār e sui re della Persia di attirare a sè l'attenzione della gente, e distrarla da quello che diceva Maometto. Accusò anche Maometto di copiare le sue narrazioni bibliche dai libri antichi. Perciò apparvero le seguenti rivelazioni: " Essi dicono: sono le storie degli antichi che egli ha copiate, e che gli vengono dettate mattina e sera. Dì: Colui che conosce i segreti dei cieli e della terra, li ha rivelati, perchè egli era pronto a perdonare e pieno di misericordia, ecc..... „ (xxv, 6). " Quando gli sono recitati i nostri segni, egli dice: Vecchie storie! „ (lxxxiii, 13). " Guai al mentitore e al malvagio, il quale ascolta i segni di Dio, da te recitati, e poi superbo si allontana... „, ecc. (xlv, 7; Hišām, pagg. 235-236) (ripetizione! vedi § 256).

§ 294. Un giorno Maometto stava seduto nel tempio con al-Walīd b. al-Mughīrah e con altri Qurays: quando Maometto ebbe parlato per qualche

tempo, al-Nadr lo volle contradire, senza però riuscirvi: Maometto lo ridusse alfine al silenzio, e recitò il verso del Qurān: " Voi e quello che voi adorate oltre a Dio sarà combustibile per il fuoco dell'inferno, nel quale andrete a finire: Se fossero Dii non finirebbero nell'inferno. Tutti rimarranno eternamente in esso, vi faranno baccano, ma nessuno li ascolterà „. Quando 'Abdallah ibn al-Ziba'ri al-Sahmi fu informato di questo versetto, credè di poter cogliere Maometto in contradizione e disse: " Se tutto quello che si adora oltre a Dio, finisce nell'inferno, insieme con quelli che lo adorano, allora che cosa avviene degli angeli (malā·ikah), che noi adoriamo, di 'Uzayr adorato dagli Ebrei, e di Gesù adorato dai Cristiani? „. Questo piacque grandemente ai Qurayš e fu riportato a Maometto, il quale rispose: " Soltanto quelli che vogliono essere adorati oltre a Dio, verranno arsi nell'inferno insieme con i loro adoratori: i Qurayš adorano diavoli (šayāṯīn) e roba simile, che vuole essere adorata! „. In seguito a ciò Dio mandò la rivelazione: " Coloro ai quali noi abbiamo in precedenza conferito favori, rimangono lontani dall'inferno e non sentono il baccano (di quelli nell'inferno)! „, ecc. (xxi, 26 e segg.; Hišām, pagg. 236, 237).

§ 295. — Uno degli avversari accaniti di Maometto fu al-Akhnas b. Šarīq b. 'Amr b. Wahb al-Thaqafi, un ḥalīf o confederato dei banū Zuhrah, e ammesso fra i nobili, ašrāf, della stirpe, perchè era uno al quale si dava volentieri ascolto. Contro di lui fu rivelato il versetto: " Non seguire colui che bestemmia molto e molto diffama... ecc. „ (lxviii, 10-13; Hišām, pagg. 237-238).

§ 296. — al-Walīd b. al-Mughīrah affermò che se Dio avesse veramente voluto rivelare la verità agli uomini, avrebbe scelto o lui, come l'anziano e il capo dei Qurayš, oppure abu Mas'ūd 'Amr, il capo dei Thaqīf in Ṭā·if, e non avrebbe messo uno come Maometto sopra ai due uomini più eminenti delle due città. Maometto udito tale vanto, pubblicò una nuova rivelazione: " Essi dicono: Che il Qur·ān fosse stato almeno rivelato a un uomo eminente delle due città! Vogliono essi forse spartire a modo loro la misericordia di Dio? „. (xliii, 30; Hišām; pag. 238; Ḥalab, I, pag. 418).

§ 297. — Ubayy b. Khalaf e 'Uqbah b. abū Mu'ayṭ erano intimi amici; 'Uqbah andava talvolta ad ascoltare Maometto e a sedersi vicino a lui. Ubayy, suo amico, lo rimproverò e dichiarò che non lo voleva più vedere, nè gli avrebbe più rivolto una parola, se non sputava in faccia a Maometto. 'Uqbah, sospinto dall'amico, andò da Maometto e gli sputò in faccia; Maometto si contentò di rivelare: " Un giorno il peccatore si morderà le mani dicendo: avessi io scelto la via del Profeta! Povero me! Non avessi io preso quel tale come mio amico!... „, ecc. (xxv, 29; Hišām, pag. 238).

§ 298. — Lo stesso Ubayy si presentò una volta a Maometto con un osso così consunto e decomposto da non tenersi più assieme, glielo stritolò dinnanzi sulla palma della mano, e gli soffiò addosso la polvere, chiedendo se credeva veramente che quell'osso avrebbe risuscitato. Maometto insistè nelle sue affermazioni e furono rivelati i versetti: " Egli ci ha messo dinnanzi un paragone ed ha dimenticata la propria creazione: egli disse: chi può rianimare le ossa... ", ecc. (xxxvi, 78; Hišām, pagg. 238-239).

§ 299. — Un giorno mentre Maometto faceva il giro della Kaʿbah si avvicinarono al-Aswad b. al-Muttalib, al Walīd b. al-Mughīrah, Umayyah b. Khalaf, e al-ʿĀs b. Wāʾil, capi fra i Qurayš, fermarono il Profeta nella strada e gli proposero di venire ad un accordo: Essi avrebbero adorato il suo Dio, se egli avesse adorato i loro idoli. Maometto respinse la proposta con isdegno e Dio gli comunicò la rivelazione: " Dì: o voi miscredenti, io non adoro quello che voi adorate... " (Qurʾān cix; Hišām, pag. 239, senza autorità; Tabari, I, pagg. 1191-1192, autorità: Yaʿqūb b. Ibrāhīm, da ibn ʿUlayyah, da Muhammad b. Ishaq, da Saʿīd b. Mīnā mawla di abū-l-Bakhtari [1].

Nota 1. — Tabari ha una leggiera variante a questa tradizione: i nobili, ašrāf, o capi della sua stirpe (senza menzione di nomi) offrirono a Maometto quante ricchezze voleva, la moglie che più avesse desiderato, e tutte le garanzie possibili, se avesse desistito dall'insultare gli idoli. Tabari aggiunge che fu questa anche l'occasione per la rivelazione di un altro passo del Qurān (xxxix, 64-66). La tradizione è data da Hīšam senza autorità: Tabari la fa rimontare a ibn ʿAbbās (Tabari, I, pagina 1191). È una ripetizione di quella già data altrove, cfr. § 255.

§ 300. — Avendo abū Ġahl deriso una menzione nel Qurʾān dell'albero Zaqūm, Dio rivelò due nuovi passi: " L'albero Zaqūm è il vitto del malvagio, esso bolle nel ventre come metallo fuso, come acqua in ebullizione " (xliv, 43). Alla stessa persona di abū Ġahl dicesi fossero dirette le parole: " E quell'albero maledetto nel Qurʾān: noi li minacciamo, ma essi divengono sempre più ostili " (xvii, 62; Hišām, pag. 240).

§ 301. — Mentre un giorno Maometto si stava intrattenendo con al-Walīd b. al-Mughīrah, che egli cercava ardentemente di convertire, passò il cieco ibn umm Maktūm. Questi si avvicinò, e rivolgendosi a Maometto, lo pregò di recitargli brani del Qurʾān. Maometto perdè la pazienza, perchè desiderando occuparsi soltanto di al-Walīd aveva a noia l'interruzione importuna del cieco, che mai contento chiedeva sempre la recitazione di altri brani del Qurʾān. Voltò le spalle al cieco rifiutando di rispondergli. Maometto si pentì in seguito dell'atto sgarbato verso uno che chiedeva di conoscere meglio la dottrina musulmana, e venne fuori la rivelazione: " Egli ebbe modi sgarbati, e si allontanò, quando venne da lui il cieco... " (Qurʾān, lxxx, 1; Hišām, pag. 240).

§ 302. — Fra i musulmani v'era 'Uthmān b. Maẓ'ūn, il quale godendo della protezione di al-Walīd b. al-Mughīrah, suo zio, viveva in perfetta sicurezza e tranquillità, mentre i suoi correligionari dei banū Hāšim avevano a soffrire tante vessazioni e angherie per effetto del Bando. Volendo mettersi alle stesse condizioni degli altri musulmani, pregò il suo protettore di rinunciare pubblicamente alla tutela. al-Walīd cercò dissuaderlo da questo atto d'inutile generosità, ma 'Uthmān insistè, e al-Walīd cedendo all'insistenza, pubblicamente nella Ka'bah gli tolse la propria protezione. Qualche giorno dopo 'Uthmān venne a litigio con il famoso poeta Labīd, il quale affermava che tutte le cose piacevoli dovessero finire un giorno, mentre 'Uthmān riteneva che le gioie del Paradiso non cessassero mai. Un Qurayš presente alla disputa prese vivacemente le difese di Labīd e colpì 'Uthmān in un occhio in modo piuttosto grave. al-Walīd, b. al-Mughīrah propose allora al nipote di riprenderlo sotto alla sua protezione, ma 'Uthmān fermamente si rifiutò (Hišām, pagg. 243-244; Ḥalab, II, pagg. 8-9).

Battaglia di Bu'āth (617 a. È. V.?).

§ 303. — Nel settimo anno della missione, dicesi che avesse luogo la grande battaglia di Bu'āth presso Madīnah fra gli Aws e i Khazraǵ in seguito all'uccisione di Suwayd b. al-Ṣāmit per opera di Maǵdar b. Ziyād. Così troviamo in Khamīs (I, pag. 335, lin 23), ma la cronologia non è affatto sicura, perchè antepone la battaglia di Bu'āth al Bando dei banū Hāšim e dice che la battaglia avesse luogo sei o cinque anni prima della Fuga. Ḥalab (II, pagina 134, lin. 12) pone pure la battaglia di Bu'āth cinque anni prima della Fuga, ossia *durante* il Bando. Bu'āth era un castello appartenente agli Aws in un luogo distante due giorni di marcia da Madīnah presso la tribù ebraica dei banū Qurayẓah. Sulla battaglia di Bu'āth cfr. Wellhausen, *Skizz. u. Vorarb.* IV, pagg. 3-64 (Madīnah vor dem Islām) ove sono raccolte tutte le notizie più importanti su quel conflitto che non riguarda la storia musulmana.

Reazione contro il Bando.

§ 304. — Si cominciarono a sentire sintomi di reazione contro il sistema oppressivo adottato verso i banū Hāšim. Un musulmano della stirpe Makhzūmita, abū Salamah, abbandonò ora la propria tribù e andò a mettersi sotto alla protezione di abū Ṭālib: i Makhzūmiti protestarono contro questo e negarono ad abū Ṭālib il diritto di prendere sotto alla propria tutela gli agitatori della città. abū Salamah era però figlio di una sorella di abū Ṭālib, il quale affermò quindi di avere il diritto di proteggere il proprio nipote: le sue ragioni sembrarono talmente forti al fratello abū Lahab, da sospin-

gerlo a prendere pubblicamente la difesa di abu Tālib: " Per Dio! ", egli disse, " ne avete fatte tante a questo vegliardo, vi gettate sempre su di lui per la protezione che egli concede a persone del proprio sangue! ". La protesta di abū Lahab fu tanto efficace che i Makhzumiti rinunziarono ad altri reclami e lasciarono in pace abu Tālib. Questi a sua volta fu così grato e sorpreso della condotta di abū Lahab, che sperò un momento di vederlo mutare i sentimenti verso il Profeta e prendere anche egli le difese dell'autore principale del grande dissidio (Hišām, pagg. 244-245; Ḥalab, II, pag. 10).

§ 305. — Le persecuzioni alle quali era esposto abū Bakr, il più fido compagno del Profeta, lo sospinsero alfine a prendere la via dell'esilio. Ottenuto il permesso da Maometto, abu Bakr partì da Makkah, ma a uno o due giorni di marcia dalla città incontrò ibn al-Dughunnah, il capo degli Aḥabiš (le tribù coalizzate dei banū al-Ḥārith, dei banū al-Hawn e dei banū al-Mustaliq), il quale chiese a abū Bakr la ragione della sua partenza: quando ne fu informato, gli offrì generosamente la propria protezione. abu Bakr accettò e fece ritorno a Makkah con ibn al-Dughunnah: nessuno osò più molestarlo. Siccome però la grande pietà di abū Bakr lo rendeva specialmente inviso ai Qurayš, questi con arti perfide riuscirono al fine a indisporre l'animo di ibn al-Dughunnah verso il suo protetto. ibn al-Dughunnah ordinò a abū Bakr di non far più le sue preghiere in pubblico per non convertire altri con il suo esempio. abū Bakr si rifiutò di acconsentire e perciò ibn al-Dughunnah gli tolse la tutela. I Qurayš tornarono a tormentare e a insultare impunemente abū Bakr; un Qurayš gli gettò la polvere in capo mentre egli si avviava alla Kaʿbah per pregare (Hišām, pagg. 245-247, autorità: al-Zuhri, da ʿUrwah b. al-Zubayr, da ʿĀ·išah; Ḥalab, I, pagg. 405-406).

Fine del Bando (619 a. È. V?)

§ 306. — Fra i Qurayš v'era un partito meno avverso ai banū Hašim e ai musulmani, il quale stanco di tanta inutile persecuzione, cominciò a agitarsi in favore della famiglia messa al bando. Quelli che avevano parentela per parte di donne erano i più attivi nella propaganda in favore degli oppressi. Hišam b. ʿAmr al-ʿĀmiri, uno dei Qurayš più influenti fu il primo a mettersi in moto: spesse volte durante lo scorso triennio aveva cercato di soccorrere i banū Hāšim; egli soleva condurre cameli carichi di provvigioni all'entrata della gola di montagna (!), ove era il quartiere dei banū Hāšim, e, tolte le briglie, sospingeva i cameli a colpi di bastone, in modo che le bestie atterrite giungessero correndo fra gli assediati. Hišām b. ʿAmr al-ʿĀmiri, si mise ora d'accordo con Zuhayr b. abū Umayyah al Makhzūmi, anche egli imparentato per via di donne con i banū Hāšim, e questi due cominciarono a in-

trigare nella speranza d'ottenere l'abrogazione del Bando. al-Muṭʿim b. ʿAdi, abu-l-Bakhtari b. Hisam e Zamaʿah b. al-Aswad si unirono ai due, animati dallo stesso desiderio. I cinque Qurayš si diedero convegno di notte nella parte prominente di al-Ḥaǵun nel punto più alto di Makkah, per fissare la condotta da seguire. Si accordarono a voler ottenere dagli altri Qurayš l'abrogazione del bando e Zuhayr b. abū Umayyah come il più influente dei cinque, s'impegnò a essere il primo a prendere la parola. La mattina seguente quando i Qurayš erano riuniti nel tempio, Zuhayr compiuti i sette giri intorno alla Kaʿbah, arringò i colleghi, esortandoli ad abrogare il Bando, e affermò che essendo stato stipulato senza il suo consenso, egli se ne dichiarava emancipato: alludendo infine al foglio affisso alla Kaʿbah " Non avrò pace „ egli disse " finchè questo bando che ha creato fra noi uno scisma, non sarà strappato! „. Gli altri quattro congiurati si alzarono successivamente a sostenere la medesima tesi. Grande fu l'agitazione fra i Qurayš, e abu Gahl furente accusò gli oratori di aver cospirato insieme. Mentre accadevano questi fatti, abū Ṯalib stava seduto in un angolo della piazza: al-Mutʿim uno dei cinque cospiratori si alzò per andare a lacerare il Bando affisso nella Kaʿbah, ma trovò il foglio completamente corroso dai vermi meno il pezzo sul quale era scritto la parola " Dio „. Maometto aveva intanto predetto l'evento, e abū Talib, presente alla scena, annunziò la miracolosa predizione di Maometto. L'ingiusto bando venne ora abrogato e tutta la famiglia Hāšimita riacquistò la sua antica libertà, dopo tre anni di esclusione [1]. I Qurayš non cessarono però dall'odiare e dal perseguitare in ogni modo possibile Maometto e i musulmani (Hišām, pagg. 247-249; Ṭabari, I, pagg. 1196-1198; Athīr, II, pagg. 67-69; Ḥalab, II, pagg. 28-32).

Nota 1. = Sulla durata del Bando le tradizioni concordano nel dire che durasse dai due ai tre anni (Khamīs, I, pag. 336, lin. 7 e segg.; Ḥalab, II, pag. 28, lin. 13 e segg).

§ 307. — Mentre durava il Bando nacque il poi celebre ʿAbdallah b. ʿAbbas il creatore del commento quranico ed uno dei più fecondi inventori di leggende e di tradizioni, un vero genio mistificatore (Ḥalab, II, pag. 28, lin. 14; cfr. Introd. § 24 e Sprenger, I, pag. 341, lin. 28).

Episodî dell'ultimo periodo Makkano.

§ 308. — Segue ora una serie di aneddoti che possiamo ritenere tutti apocrifi. Forse in alcuni vi è un qualche nocciuolo di vero, ma anche nel caso che fossero veri, quelli di esegesi quranica apparterrebbero cronologicamente a un periodo anteriore. Gli episodî sono dati qui in appresso (§§ 309-318) come si trovano nel testo di ibn Hišām: i biografi li hanno

gettati alla rinfusa in questo periodo allo scopo di rimediare alla scarsezza di notizie autentiche sulla vita in Makkah fra il Bando e il primo Convegno dell' ʿAqabah.

§ 309. — Nonostante l'opposizione dei Qurayš e dei membri della propria famiglia, Maometto continuò la propaganda religiosa. I Qurayš non contenti di creargli ogni difficoltà possibile in Makkah, cercarono di spargere voci maligne sul conto di lui fra coloro che venivano a Makkah in pellegrinaggio. Speravano così di armare l'animo degli stranieri con pregiudizi e con calunniose affermazioni contro il fascino della nuova fede. Non riuscirono nel loro scopo, perchè invece di creare diffidenza nell'animo degli stranieri, ne eccitarono la curiosità. Ṭufayl b. ʿAmr al-Dawsi, uno dei capi della tribù dei Daws, venne in quel tempo a Makkah e i Qurayš cercarono di diffidarlo dal prestare ascolto a Maometto. Raggiunsero invece l'effetto contrario. Non appena Ṭufayl ebbe inteso parlare Maometto nel tempio, rimase talmente commosso che accompagnò il Profeta a casa e si convertì all' Islām. Maometto lo istruì nella nuova fede e Ṭufayl lasciò Makkah, quale ardente e convinto musulmano. Ritornato presso alla famiglia convertì il padre, la moglie ed altri della sua tribù (Hišām, pagg. 252-254; Ḥalab, II, pagg. 57-59) (1).

Nota 1. — Ṭufayl tentò di convertire anche altri membri della tribù, ma con poco o niun successo, e fece ritorno a Makkah per prendere dal Profeta nuove istruzioni: queste furono di perseverare nella propaganda, ma di agire con mitezza. Dopo la Fuga a Madīnah e le grandi battaglie dei primi anni, terminate con la repulsa dei Qurayš dalla trincea (al-Khandaq) di Madīnah, Ṭufayl andò a Madīnah con 70 o 80 famiglie Dawsite, che egli aveva convertite e raggiunse Maometto mentre stava assediando le fortezze di Khaybar. Egli seguì Maometto fino alla presa di Makkah, dopo la quale diresse una spedizione per andare a bruciare l'idolo Dzū-l-Kaffayn. Egli rimase col Profeta fino alla morte del medesimo, e durante la grande insurrezione della tribù prese parte alla campagna contro Ṭulayḥah, alla conquista del Nağd, e a quella della Yamāmah, accompagnato dal figlio ʿAmr. Durante questa spedizione egli ebbe un sogno predicentegli una prossima fine e difatti cessò di vivere ucciso in uno dei combattimenti. Suo figlio, ʿAmr, fu ferito gravemente, ma guarì, e, sotto al Califfato di ʿUmar, fu ucciso alla grande battaglia del Yarmūk (Hišām, pagg. 254-255).

§ 310. — Il celebre poeta Aʿša, appartenente alla stirpe dei banū Qays b. Thaʿlabah, un ramo dei banū Bakr b. Wāʾil venne a Makkah per vedere il Profeta, del quale aveva tanto inteso parlare, e convertirsi all'Islām. Nelle vicinanze della città incontrò un pagano qurašita, il quale saputo quale fosse lo scopo del forestiero, fece di tutto per dissuadere Aʿša dal convertirsi e gli disse: “ Maometto proibisce l' adulterio e la prostituzione! „. “ Con queste cose io non ho che fare „ rispose Aʿša. “ Egli vieta anche il vino! „. “ Allora „ disse Aʿša, “ voglio goderne ancora un anno, dopo il quale ritornerò a farmi musulmano „. Prima che l'anno finisse Aʿša aveva cessato di vivere e non potè quindi mettere in atto il suo progetto (Hišām, pagg. 255-256, ove si trova una lunga poesia attribuita a Aʿša) (1).

Nota 1. — L'autorità della tradizione è debole: ibn Hišam, da Khallād b. Qurrah b. Khālid al-Sadūsi, e da altri dotti della stirpe Bakr b. Wā·il. La tradizione è molto probabilmente una invenzione dei Bakr b. Wā·il. Il vino fu vietato soltanto in Madīnah molti anni più tardi.

§ 311. — Un uomo della tribù di Irāš venne a Makkah in quel tempo, menando un camelo, che vendè a abū Ǵahl, ma quando volle avere il danaro pattuito, abu Ǵahl si rifiutò di versare la somma dovuta. L'Irāšita si recò nel tempio, ove erano riuniti molti Qurayš, e gridò ad alta voce, chiedendo chi l'avrebbe difeso contro abu Ǵahl, che gli aveva commessa un' ingiustizia. Nessuno dei presenti volle darsi la pena di assistere l'Irāšita ed uno dei Qurayš stessi gli additò scherzando la persona di Maometto, che stava seduto in un angolo del tempio e disse: " Quello che tu vedi seduto laggiù, ti potrà aiutare a rivendicare i tuoi diritti „. Il Qurašita disse appunto queste parole, sapendo quanta fosse grande l'inimicizia esistente fra Maometto ed abu Ǵahl e voleva procurarsi un divertimento a spese di Maometto e dell'Irāšita. Con maraviglia di tutti i presenti, quando l'Irāšita si rivolse a Maometto per aiuto, il Profeta non solo promise di darglielo, ma alzandosi immediatamente dal luogo, ove era seduto, accompagnò l'Irāšita verso la casa di abū Ǵahl. I Qurayš intrigati dalla piega inattesa dell'incidente, ordinarono a uno di seguire il Profeta e di vedere che cosa sarebbe avvenuto fra Maometto e abū Ǵahl. Maometto si presentò senza esitare innanzi alla casa di abū Ǵahl, e bussò alla porta, invitando abū Ǵahl a scendere nella strada per discorrergli. abu Ǵahl discese senza indugio e pallido come un cencio ascoltò quello che Maometto aveva da dirgli a favore dell'Irāšita, e senza fare alcuna protesta od osservazione, rientrò in casa, prese il danaro e pagò subito l'intero debito. Nessuno dei Qurayš voleva credere alla verità del fatto, ma abu Ǵahl stesso confessò che all'ultimo momento aveva visto un mostro orribile sul capo di Maometto, e ne aveva risentito un tale spavento, che non aveva osato rispondere o protestare (Hišām, pagg. 257-258, sole autorità: ibn Isḥāq, da 'Abd al-malik 'Abdallah b. abū Sufyān al-Thaqafi il tradizionista; Ḥalab, I, pagg. 423-424).

§ 312. — Un giorno Maometto si trovava solo in una delle gole di Makkah con il Qurašita Rukānah b. 'Abd Yazīd b. Hāšim b. al-Muttalib b. 'Abd Manāf uno degli uomini più forti fra i Qurayš, e gli disse: " Non temi Dio, o Rukānah, e non segui il mio appello? „ — " Se sapessi che tu dici il vero, allora ti seguirei „. — " Se ti getto in terra, crederai che dico il vero? „. Rukānah, che sapeva di essere il più forte, rispose di sì e i due uomini si misero a lottare. Appena Maometto ebbe toccato Rukānah, lo gettò in terra svenuto. Un nuovo tentativo, che Rukānah volle fare, terminò nel medesimo modo, e il fiero Qurašita non si potè dar pace: Maometto offrì di mostrargli

ancora un'altra maraviglia: nelle vicinanze v'era un albero, che alla chiamata di Maometto si mosse dal luogo dove sorgeva, si piantò innanzi al Profeta e all'ordine di Maometto andò a riprendere il suo posto antico. Ma Rukānah non volle convertirsi (Hišām, pag. 258: Athīr, II, pag. 57).

§ 313. — Continuarono intanto le persecuzioni contro i musulmani in generale e contro Maometto in particolare, perchè il Profeta nonostante la opposizione dei suoi nemici, non cessava mai dal predicare in pubblico e in privato. Alcuni gettarono addosso a Maometto l'utero sanguinolento di una pecora, mentre egli stava pregando: un'altra volta gli gettarono le interiora entro il recipiente, nel quale stava cucinando il pranzo. Egli fu costretto perciò a ricoverarsi in casa, a ridosso di una pietra, ove non poteva essere colpito dalla roba che i suoi nemici lanciavano contro di lui. Egli prendeva con un bastone le immondizie gettategli in casa e le sospingeva nella strada, gridando: " O figli di ʿAbd Manāf! Che vicini! „ Tabari, I, pagg. 1198-1199. autorità: ibn Isḥāq, da ʿUmar b. ʿAbdallah b. ʿUrwah b. al-Zubayr, dal nonno ʿUrwah b. al-Zubayr; Hišām, pag. 277).

§ 314. — Venti cristiani venuti dal Naǵran si lasciarono commuovere dalle parole di Maometto e si convertirono all'Islām, dopo che egli ebbe recitato ad essi alcuni brani del Qurān, presso alla Kaʿbah, alla presenza di molti Qurayš. Grande fu l'indignazione di questi: abū Ǵahl, il più feroce sempre nella sua opposizione, apostrofò vivacemente i nuovi proseliti, ma non riuscì a scuotere le loro convinzioni. Secondo alcuni, i cristiani venivano dall'Abissinia. A questo incidente si vuole che alluda il passo del Qurān: " Quelli ai quali noi già rivelammo le Sacre Scritture, credono nel Qurān, e quando a loro viene fatta la recita, dicono: Noi crediamo in esso, è la Verità che viene dal nostro Signore „ (xxviii, 33-35; Hišām, pag. 259: Ḥalab, II, pagg. 32-33).

§ 315. — Un giorno Maometto stava seduto nel tempio circondato dai più umili fra i suoi seguaci, per lo più schiavi liberati come Khabbāb b. al-Aratt, ʿAmmār, abū Fukayhah, Yasār, ed altri simili: i Qurayš presenti nel tempio presero occasione da questa coincidenza per deridere il Profeta e mettere in rilievo la classe umile e volgare dei suoi seguaci, per lo più schiavi emancipati: " Questi sono i suoi compagni! „ esclamarono, " e proprio ad " essi deve Dio aver concesso fra tutti noi la grazia della retta direzione e " della verità? Se vi fosse qualchecosa di buono nella rivelazione di Mao- " metto, questi non avrebbero avuta la precedenza su noi „. A questo incidente si vuole che abbia attinenza il passo del Qurān: " Non respingere quelli che pregano mane e sera il loro Signore, che cercano il suo favore: tu appartieni ai malvagi se li respingi, ecc. „ (vi, 52-53; Hišām, pag. 260).

§ 316. — Maometto aveva l'abitudine di andare spesso a sedersi presso al-Marwah, nelle vicinanze di una bottega di un giovane cristiano, che aveva nome Ǵabr, ed era schiavo dei banu-l-Ḥadrami: ciò diede motivo ai nemici di Maometto di andare ripetendo che egli facesse le visite per imparare molte cose dallo schiavo cristiano, e di esse facesse il soggetto delle sue rivelazioni. Allora dicesi, comparirono i versi del Qur'ān: " Noi sappiamo che essi dicono: un uomo lo istruisce, ma la lingua alla quale essi alludono, è una straniera, mentre questo è arabo puro " (xvi, 105; Hišām, pag. 260).

§ 317. — Dicesi che la sura detta al-Kawthar, cviii, venisse rivelata in questi tempi perchè uno dei nemici di Maometto, al-ʿĀs b. Wā'il al-Sahmi, quando si parlava di Maometto, diceva sempre: " Lasciatelo stare, egli non ha discendenti: fra poco la memoria di lui si estinguerà, e voi avrete pace sul conto suo ". Allora vennero fuori i versetti: " Noi ti abbiamo dato al-Kawthar ecc. ".

Un'altra volta, mentre Maometto arringava il popolo, invitandolo ad abbracciare l'Islām e gli comunicava i brani rivelati del Qur'ān, Zamaʿah b. al-Aswad, al-Nadr b. al-Ḥārith, al-Aswad b. ʿAbd Yaghūth, Ubayy b. Khalaf e al-ʿĀs b. Wā'il gli dissero: " Ti fosse stato almeno concesso un angelo, che parlasse di te alla gente e si vedesse in tua compagnia ". Allora Dio rivelò i versetti: " Essi dicono: venisse almeno un angelo mandato a lui ecc. " (vi, 8; Hišām, pag. 262).

§ 318. — Una volta Walīd b. al-Mughīrah, Umayyah b. Khalaf, e abu Ǵahl b. Hišām passarono dinanzi a Maometto e facendo segno a lui con gli occhi, lo derisero in modo tanto pungente, da addolorare l'animo del Profeta: Dio per consolarlo, rivelò i versetti: " Già altri profeti prima di te furono derisi ecc. " (vi, 10; Hišām, pag. 262).

Viaggio notturno a Gerusalemme.

§ 319. — Come nascesse la leggenda del viaggio notturno a Gerusalemme e della ascensione in cielo si può leggere nelle varie biografie di Maometto: noi non tratteremo l'argomento, perchè non ha diretta attinenza con lo scopo del nostro lavoro. Ci contenteremo di citare le fonti più utili: Muir (II, pagg. 219-222), Sprenger (I, pag. 306, nota 1; II, pagg. 527-529), Grimme (I, pagg. 37-38), Pautz (pagg. 43-44). L'argomento ha una grande importanza per i teologhi musulmani, ma storicamente per noi non ne ha alcuno; il solo aspetto, sotto il quale merita di essere esaminato, è come elemento di studio per conoscere l'animo complesso del Profeta, e determinare il grado di sincerità, dal quale era animato in questo periodo della sua carriera.

§ 320. — I particolari del celebre avvenimento della storia musulmana sono narrati dalle fonti in modi molto variati e diversi, ma nelle linee generali tutte le versioni di questa famosa leggenda sono d'accordo, più o meno sui seguenti dettagli: di notte venne l'angelo Gabriele coll'animale alato, al-Burāq, vi fece montare Maometto e lo condusse a Gerusalemme, ove lo attendevano i tre profeti maggiori, Ibrāhīm (Abramo), Mūsa (Mosè), e 'Īsa (Gesù), dopo una preghiera fatta insieme da tutti i profeti, a Maometto vennero offerti due vasi, uno pieno di acqua e l'altro pieno di vino, e Maometto obbedendo ad ispirazione divina, domandò di bere dal recipiente di acqua. Un'altra leggenda accenna a tre vasi, uno di vino, l'altro di acqua e il terzo di latte e che Maometto scegliesse quello di latte: in ambedue i casi la scelta del vaso confermò la fiducia riposta in lui e predisse il riscatto del popolo suo dall'errore, nel quale era immerso. Quella stessa notte Maometto fece ritorno a Makkah e il mattino seguente narrò la cosa ai Qurayš, destando la massima maraviglia ed un senso di incredulità nei suoi stessi seguaci (Hišām, pagg. 263-264) (1).

Nota 1. — Questa è la versione quale la troviamo nel testo di ibn Hišām, ove è detto che il racconto è basato sulle testimonianze di autorità come 'Abdallah b. Mas'ūd, abū Sa'īd al-Khudri, 'Ā·išah, Ḥasan al-Baṣri, ibn Šihāb al-Zuhri ed altri, ma più avanti (a pag. 265, lin. 13) afferma che la maggior parte della leggenda in quella forma è dovuta all'autorità (poco sicura) di al-Ḥasan al-Baṣri, con aggiunte di Qatādah. 'Ā·išah, la moglie prediletta di Maometto, ha affermato che durante quella notte famosa « il corpo di Maometto non si mosse dal giaciglio, ma Dio fece viaggiare soltanto l'anima del Profeta » (Hišām, pag. 265, lin. 15; Khamīs, I, pag. 347, lin. 27-28). Fu quindi un sogno, che Maometto rivelò come un fatto vero avvenuto. Si noti che nella versione conservata da ibn Hišam non v'è menzione di una ascensione attraverso i sette cieli fino a Dio, che abbiamo invece in Tabari (I, pag. 1157; cfr. § 220), il quale a sua volta ommette il viaggio a Gerusalemme. Athīr (II, pag. 36-40) unisce le due cose insieme in una sola, l'ascensione in cielo e la visita a Gerusalemme; siccome però una delle sue fonti, Tabari, pone l'ascensione al cielo subito dopo la rivelazione, Athīr, per unire tutto in uno, trasporta anche il viaggio di Gerusalemme nel primo anno della missione, commettendo così un grave errore di cronologia: l'anacronismo diviene evidente dall'episodio di abū Bakr, unito al racconto (Athīr, II, pag. 40, lin. 20; Khaldūn, II, App. 5, unisce in un fatto solo la salita al cielo e il viaggio notturno a Gerusalemme e lo pone subito dopo il principio della missione).

Staccato dal racconto del viaggio, ibn Hišām ha un lungo capitolo intitolato « Dell'ascensione in Cielo e delle maraviglie che Maometto vide in essa ». È un' appendice di dettagli maravigliosi, ai quali non è fatto cenno alcuno nel primo racconto dell' isrā, e che qui entrano a far parte del viaggio notturno, come se Maometto prima di arrivare a Gerusalemme attraversasse tutti i cieli fino al Paradiso. La salita al cielo è una pura invenzione di tempi posteriori, quando la tradizione dell' isrā fece nascere spontaneamente quest'appendice piena di roba maravigliosa, nella quale tanto si compiace l'immaginazione orientale. Le autorità addotte da ibn Hišām sono: ibn Isḥāq, « da un uomo degno di fiducia »; ibn Isḥāq, « da un dotto »; che l'aveva udito da Maometto (!) e così via discorrendo. Il fondo della tela favolosa proviene, secondo ibn Isḥāq, da abū Sa'īd al-Khudri, che l'avrebbe intesa narrare dal Profeta stesso (Hišām, pagg. 268-270). Alla fine si accenna poi una tradizione attribuita ad 'Abdallah b. Mas'ūd, sul viaggio in cielo e l'episodio infantile di Mosè e delle cinquanta preghiere ridotte a cinque (cfr. §§ 221, 321; Hišām, pagg. 270-271; Tabari, I, pag. 1159, ove la tradizione è invece attribuita a Anas b. Mālik). Le fonti meno antiche come al-Diyārbakri e Nūr al-dīn al-Ḥalabi uniscono la traversata dei sette cieli con il viaggio a Gerusalemme aggiungendovi una quantità molto maggiore di elementi favolosi ed assurdi (cfr. Khamīs, I, pagg. 346-356; Ḥalab, II, pagg. 59-125). Basterà infine accennare di volo ad alcune esagerazioni ṣūfite che attribuiscono a Maometto *trenta* viaggi notturni (!) (Ḥalab, II, pag. 59, lin. 20-21). Superfluo è anche di notare il *giorno* presunto di questo miracolo: 17, o 27 Rabī' I, o 27 Rabī' II, o 29 Ramaḍān ecc. (cfr. Ḥalab, II,

pag. [illegible]). In questa parte della biografia di Maometto ci troviamo in piena leggenda; è facile con- [illegible] notizie scucite, contradicentisi fra loro, di tradizioni ripetute, confuse inestricabilmente fra loro, e formanti una mole ingente di materia fantastica, faticosa a leggere, e di [illegible].

È stato un soggetto discusso con molta dottrina dai teologhi e giureconsulti musulmani se Maometto abbia fatto il viaggio con il corpo o con l'anima. La maggior parte dei tradizionisti è del parere che il viaggio fosse fatto da Maometto con l'anima e con il corpo, mentre era desto e consapevole di quanto avveniva intorno a lui. Altri affermano che egli avesse una visione dormendo e non si muovesse dal letto ove si trovava. Un terzo partito infine afferma che compiesse il viaggio a Gerusalemme con il corpo e svegliato, ma l'ascensione in cielo dormendo e con l'anima sola senza il corpo (cfr. Khamīs, I, pag. 347, lin. 21 e segg. ove il soggetto è discusso a lungo, e Ḥalab, II, pag. 59, lin. 24-27).

ibn Hišām pone il viaggio di Gerusalemme prima della morte di abū Ṭālib e di Khadīgah. Altre fonti lo pongono invece nel *duodecimo* anno della missione, o un anno e mezzo dopo il ritorno da Ṭā'if, o un'anno prima della Fuga a Madīnah, e nel mese di Rabī' I (Khamīs, I, pag. 346, lin. 11-13). Più avanti lo stesso autore riunisce tutte le altre tradizioni sull'anno, sul mese e sul giorno del grande evento: alcune lo anticipano fino al quinto anno della missione, ma la maggior parte lo pone fra l'ultimo e il penultimo anno della dimora di Maometto in Makkah (Khamīs, I, pag. 346, lin. 23; 347, lin. 7). Anas b. Mālik pone l' i s r ā un anno *prima* della missione (!) (Ḥalab, II, pag. 59, lin. 23; pag. 60 lin. 4 e segg.).

§ 321. — Dopo il viaggio in cielo e a Gerusalemme Maometto stabilì che le preghiere dovessero essere ripetute cinque volte al giorno (Khamīs, I, pag. 357, lin. 9) (1); cfr. §§ 219 e 221.

Nota 1. — Fonti più moderne contengono anche leggende di varî fatti maravigliosi con i quali Maometto convinse i suoi fedeli seguaci della verità delle affermazioni. Di queste conferme miracolose manca ogni notizia nelle fonti più antiche (cfr. Khamīs, I, pag. 356, lin. 14 e segg.).

§ 322. — Grande fu il clamore che si fece intorno alle affermazioni di Maometto. I Qurayš malignamente osservarono che il viaggio in Siria e il ritorno richiedevano almeno due mesi di cammino per una caravana, e che perciò era impossibile che Maometto l'avesse compinto in una notte sola. I Qurayš gridarono alla menzogna e all'impostura. Alcuni fra gli stessi musulmani rimasero turbati dalla inverosimile affermazione di Maometto, e rinnegarono la fede, ritenendo che tutto il sistema fosse una menzogna. I più fedeli fra i musulmani rimasero pure scossi nella loro fiducia e non seppero quale decisione prendere. Un'incertezza generale turbò la compagine finora così solida della setta: il sospetto dell'impostura si affacciò nell'animo di tutti: non pochi si distaccarono addirittura dall'Islām. Per fortuna intervenne allora abū Bakr il più influente e rispettato fra i musulmani, il quale salvò la posizione, dichiarando che la descrizione di Gerusalemme, fatta da Maometto corrispondeva esattamente al vero, e dichiarò quindi di credere assolutamente in tutto ciò che Maometto aveva raccontato. Gli altri musulmani tentennanti, confortati da queste parole, seguirono l'esempio di abū Bakr, e rinacque fra i fedeli la cieca fede nel Profeta. Da quel giorno abū Bakr ebbe il cognome di "Veritiero", al-Siddīq, che trasmise ai discendenti (Hišām, pagg. 264-265; Athīr, II, pagg. 40-41; Khamīs, I, pagg. 355-356).

§ 323. — Maometto non si scoraggì dinnanzi a tante difficoltà, ma continuò coraggiosamente la propaganda, benchè la rivelazione del viaggio notturno destasse ancora più l'animosità dei suoi nemici, in ispecie di abu Lahab e dei suoi vicini di casa, i quali si resero tanto molesti con il gettito di immondizie contro la casa di Maometto, mentre egli pregava, o cucinava nel cortile, che alfine, per essere sicuro, il Profeta dovè ritirarsi in camera per pregare (Hišām, pagg. 276-277). (Ripetizione! cfr. § 313).

Morte di Khadīgah e di abū Tālib.

§ 324. — Tre anni prima della Fuga, in un momento tanto grave della sua carriera profetica, Maometto fu colpito da una duplice e grande sventura; morirono cioè in uno e lo stesso anno la moglie Khadīgah [1] e lo zio abū Tālib, ossia la più fida delle compagne, e il più benevolo e sicuro dei protettori [2]). La doppia perdita afflisse profondamente Maometto, il quale in momenti così difficili si trovava privato dell'appoggio morale della moglie, e della protezione sì valida e sicura dello zio. abū Tālib morì pagano, quantunque alcune tradizioni poco attendibili affermino aver egli pronunciata la formola di professione musulmana con il suo ultimo respiro. Con la morte dello zio, Maometto rimase esposto quasi inerme agli attacchi dei nemici e venne maltrattato e insultato come non lo era mai stato per l'innanzi. Alcuni Qurayš arrivarono perfino a gettargli polvere in testa mentre pregava (Hišām, pagg. 276-279; Tabari, I, pag. 1199; Athīr, II, pagg. 69-70; Khamīs, I, pagg. 337-338, 340; Halab, II, pagg. 33-34, 38-39).

Sulla morte di Khadīgah possediamo un altro di quei documenti antichissimi, scritti da 'Urwah b. al-Zubayr per il Califfo 'Abd al-malik, e che per il loro pregio storico meritano di essere tradotti integralmente: " Ali b. " Nasr disse: mi ha narrato 'Abd al-samad b. 'Abd al-wārith: anche 'Abd al- " wārith b. 'Abd al-samad b. 'Abd al-wārith disse: mi ha narrato mio padre, " (il quale) disse: mi ha narrato Abān al-'Attār: disse: mi ha narrato Hišām " b. 'Urwah da 'Urwah, che questi scrisse a 'Abd al-malik b. Marwān: Tu " mi hai scritto sul conto di Khadīgah bint Khuwaylid, interrogandomi quando " abbia cessato di vivere. (Sappi) che essa morì prima della partenza (makhrag) dell'Inviato di Dio da Makkah circa tre anni o vicino a questo. (Il Pro- " feta) sposò quindi 'Ā·išah dopo morta Khadīgah: l'Inviato di Dio aveva visto " 'Ā·išah un paio di volte, e gli avevano detto: Questa è una moglie per te. " 'Ā·išah aveva allora soli sei anni. L'Inviato di Dio si giacque poi con 'Ā·išah " dopo il suo arrivo in Madīnah, quando essa aveva nove anni „ (Tabari, I, pagina 1770, lin. 8 e segg).

Nota 1. — Khadīgah bint Khuwaylid b. Asad b. 'Abd al-'Uzza, aveva avuta per madre Fātimah, figlia di Zā'idah. Si sposò in prime nozze con 'Atīk b. 'Āidz al-Makhzūmi e, morto questo, con abū Hālah al-Tamīmi; oppure, secondo un'altra tradizione, prima con abū Halah e poi con 'Atīk. Da uno di loro due ebbe una figlia per nome Hind. Ambedue questi mariti furono tranquilli mercanti che si erano molto arricchiti nel commercio con la Siria. Khadīgah morì, si dice, 35 o 55 giorni prima di abū Tālib (cfr. Hišām, pag. 119; Nawawi, pag. 837; Athīr, II, pag. 69; Ḥagar, IV, pag. 537; W. F. Z., pag. 2[illegible]). Essa era sorella di al-'Awwām b. Khuwaylid, e perciò zia di Zubayr b. al-'Awwām [† 36. a. H.].

Nota 2. — Dicesi che la morte di abū Tālib avvenisse sei mesi dopo la rescissione del Bando contro i Hāšim, e tre giorni dopo di lui morisse Khadīgah. Dicesi inoltre che la morte di questi avvenisse tre anni prima della Fuga, e ciò sarebbe confermato dal fatto che 'Abdallah b. 'Abbās, (autore presunto della maggior parte delle leggende musulmane) nascesse nello Ši'b prima della rescissione del Bando, avendo tre anni all'epoca della Fuga e tredici anni alla morte del Profeta (Khamīs, I, pag. 336, lin. 16 e segg.): i numeri non combinano molto esattamente. Altre tradizioni pongono la morte di abū Tālib il 1° Dzū-l-Qa'dah del *decimo* anno della missione, o il 15 Šawwal dell'ottavo anno (Khamīs, I, pag. 338, lin. 8): la morte sarebbe avvenuta o otto mesi o venti giorni dopo la cessazione del Bando (ibid., lin. 9), o il 15 Šawwāl del decimo anno (ibid., lin. 2; cfr. anche Halab, II, pag. 33, ove è detto che queste due morti avessero luogo dopo l'isrā, o viaggio notturno a Gerusalemme, e ciò sull'autorità di ibn Isḥāq.

ibn al-Athīr precisa il mese, nel quale abū Tālib cessò di vivere, e dice che avvenne o nel mese di Šawwāl, o in quello di Dzū-l-Qa'dah, poco tempo dopo la rescissione del Bando e tre anni prima della Fuga a Madīnah. abū Tālib aveva più di 80 anni (Athīr, II, pag. 69; Khamīs, I, pag. 338, lin. 11). Fra la morte di abū Tālib e quella di Khadīgah corsero tre giorni, o un mese e cinque giorni, o cinquanta giorni, o cinque mesi (Khamīs, I, pag. 340, lin. 19). Altre tradizioni pongono la morte di Khadīgah un anno prima della Fuga, e dopo l'isrā (ibid., lin. 23). Khadīgah morì nella propria casa detta Dār Khuzaymah, nella quale aveva partorito tutti i figli avuti dal Profeta (ibid., lin. 25). Questa casa rimase in possesso di Maometto fino alla Fuga, poi passò nelle mani di 'Aqīl (b. abū Tālib), e fu comperata da Mu'āwiyah durante il suo Califfato. Tramutata dal medesimo in un masgid o sito di preghiere per i fedeli, esisteva ai tempi di al-Diyārbakri (X sec. d. H.) con il nome di Mawlid Fātimah (luogo ove nacque Fātimah) e vi era considerato come uno dei siti più santi dopo il Masgid al-Ḥarām (Khamīs, I, pag. 340, lin. 25-28).

Ḥalab (II, pag. 34, lin. penult.) afferma che questo anno venisse chiamato da Maometto, 'ām al-ḥuzn, o l'anno del dolore, ma poche righe più oltre (II, pag. 35, lin. 13), narra come dopo un mese e pochi giorni il Profeta convolasse a nozze con la formosa vedova Sawdah bint Zama'ah (cfr. § 331). Secondo altre informazioni il matrimonio ebbe luogo nel mese stesso di Ramadān, nel quale spirò Khadīgah (Ḥalab, II, pag. 36, lin. 23).

Anche sulla sorte di abū Tālib, dopo morte, hanno fantasticato i tradizionisti, non sapendosi spiegare come un brav'uomo come lui non sia morto musulmano, e nonostante i servizî da lui resi a Maometto e all'Islām, egli debba essere dannato per sempre all'inferno (cfr. Ḥalab, II, pag. 39, e specialmente a pag. 40 e segg.).

Conflitto con abū Lahab.

§ 325. — Dopo la morte di abū Tālib, Maometto addoloratissimo rimase un tempo entro casa senza farsi più vedere, ed i Qurayš si fecero più velenosi che mai nei loro attacchi, sicchè il Profeta, privo di un protettore, temeva di apparire in pubblico. Saputo ciò, lo zio abū Lahab, che si era distinto finora fra i suoi più accaniti avversari, fu commosso dalle condizioni del nipote: il sentimento di solidarietà fra i membri di una stessa famiglia facendosi più forte di ogni altro, sospinse lo zio a recarsi direttamente presso Maometto per dirgli: " O Muḥammad! Va dove vuoi e fa pure quello che facevi mentre viveva abū Tālib! ... abū Lahab assunse così la protezione del Profeta e tale fu l'effetto di questo passo, che nessuno osò più attaccare pubblicamente il Profeta, per timore del violento suo protettore.

Allora due Qurays, 'Uqbah b. abū Mu'ayt e abu Gahl mirando a privare Maometto di sì valido appoggio, si presentarono a abu Lahab e gli dissero: " Ti annunziò forse tuo nipote ove sia andato a finire madkhal tuo padre? „ abū Lahab si volse al nipote e disse: " Ove è andato a finire 'Abd al-Muttalib? „ " Ove è tutta la sua gente „ rispose Maometto. abu Lahab rimase soddisfatto della risposta e la comunicò ai due colleghi, i quali gli fecero osservare che le parole del Profeta significavano la opinione di Maometto che 'Abd al-Muttalib si trovasse nel fuoco infernale. abū Lahab volle avere la conferma di ciò e interrogò di nuovo il nipote: " Sì „ rispose Maometto, " 'Abd al-Muttalib è nel fuoco infernale come tutti quelli che morirono nella fede, nella quale credè 'Abd al-Muttalib! „ La risposta di Maometto esasperò abū Lahab, il quale gridò al nipote: " Per Dio! non cesserò mai di essere tuo nemico per sempre! „, gli tolse la sua protezione, e si unì agli altri Qurayš per perseguitarlo più vivamente di prima [1] (Khamīs, I, pagg. 340-341; Ḥalab, II, pagg. 42-43; ibn Sa'd trad. dal Wüstenfeld, ZDMG., 1850, vol. IV, pagg. 195-196).

Nota 1. — Ho molti dubbî che si possa accettare questa tradizione nella sua forma tradizionale: due fatti però possono essere veri; primo che forse un tempo abū Lahab abbia protetto il Profeta e che intrighi di terzi turbassero i rapporti fra i due uomini; secondo che la condanna in eterno di tutti gli antenati pagani del Profeta come conseguenza logica delle sue dottrine escatologiche, deve essere stata un'arma usata di frequente e con molta efficacia dai nemici del Profeta. Dubito però che Maometto si esprimesse con tanta sicurezza sul fato oltre tomba di quel buon vegliardo che lo aveva protetto con tanto amore, quando egli era piccolo, orfano e povero. L'effetto morale di simile affermazione sugli stessi musulmani sarebbe stato deplorevole.

Vittorie dei Persiani sui Greci.

§. 326. — Nell'ottavo anno della missione si narra che avesse luogo una grande battaglia fra il generale romano QTMH (Qatmah?) e il generale persiano Šahrīzā (Šahrbarz?), nei pressi di Busra in Siria e che vincessero i Persiani. La notizia addolorò i musulmani in Makkah perchè i Persiani erano maǵūs, non avevano libro (kitāb, Scritture Rivelate) ed adoravano idoli. I pagani di Makkah si rallegrarono invece della notizia e schernirono i musulmani, dicendo: " Voi e i Cristiani siete la *gente del Libro*, mentre noi e i Persiani siamo ummiyyūn! (pagani). Vinsero i Persiani. Vinceremo anche noi! „ (Khamīs, I, pag. 336, lin. 19). Alludesi all'invasione della Siria dai Persiani sotto Šahrbarz fra il 613. e il 615. a. È. V. (cfr. Bury, II, pag. 214).

Il miracolo della luna spaccata.

§ 327. — Nel nono anno della missione le fonti meno antiche narrano il miracolo compiuto da Maometto per convincere i seguaci della sua missione, spaccando la luna per metà in modo che il monte Ḥira apparisse

fra le due metà. Un'altra versione è che una metà apparisse sopra Qu'ayqu'ān, e l'altra sopra abū Qubays: una terza versione è che una metà della luna si nascondesse *dietro a un monte* e apparisse soltanto l'altra metà. Quest'ultima versione è forse una spiegazione del modo come sorgesse la leggenda (K͟hamīs, I, pagg. 337-338: Ḥalab. I, pag. 411, ove è detto che il miracolo fu fatto ad istanza dei Qurayš pagani). La tradizione può anche essere nata dai due primi versetti della sura LIV.

Viaggio a Ṯā·if.

§ 328. — Le persecuzioni dei suoi nemici arrivarono a tal punto dopo la morte di abū Ṭālib, che Maometto decise di non rimanere più in Makkah. Abbandonò la città e si recò solo a Ṯā·if [1], per chiedere protezione ai T͟haqīf contro le vessazioni dei proprî cittadini, e nella speranza di convertirli all'Islām. Egli si rivolse ai capi T͟haqafiti e specialmente ai tre fratelli 'Abd Yalīl, Mas'ūd e Ḥabīb, figli di 'Amr b. 'Umayr, una delle mogli dei quali era una Qurašita dei banū Ǵumaḥ. I tre fratelli, forse per timore dei Qurayš, lo accolsero molto male; gli rifiutarono ogni protezione, risposero con modi villani alle sue esortazioni religiose, e non contenti di ciò, aizzarono contro di lui anche gli schiavi e i clienti. Dopo circa dieci giorni di dimora in Ṯā·if, Maometto fu cacciato brutalmente fuori dalla porta della città ed una gran folla lo circondò e lo maltrattò in modo tale che dovè fuggire e cercar rifugio nel giardino di proprietà dei due fratelli 'Utbah e Šaybah, figli di Rabī'ah. Appena egli fu entrato in terreno privato, la folla non osò più inseguirlo, e si disperse: Maometto si ricoverò all'ombra d'una vite. I due fratelli 'Utbah e Šaybah, vedendo le sevizie, alle quali l'inerme Maometto era stato esposto, si commossero per la sua sorte infelice e gli diedero viveri e soccorsi. Uno schiavo cristiano, per nome 'Addās, nativo di Ninive, maravigliato dalle espressioni inusitate di Maometto, nella presenza dei due padroni si gettò ai piedi del Profeta dichiarandosi musulmano (Hišām, pagg. 279-281: Tabari, I, pagg. 1199-1202, autorità: ibn Isḥāq, da Yazīd b. Ziyād, da Muḥammad b. Ka'b al-Qurazi: At͟hīr, II, pagg. 70-71: K͟hamīs, I, pagg. 341-342: Ḥalab, II, pagg. 43-47: ibn Sa'd, ZDMG., 1850, vol. IV, pagg. 196-197).

NOTA 1. — « La città di Ṯā·if » narra Burckardt che la visitò nel settembre 1814 (v. *Travels in Arabia*, London, 1829, pag. 85) « è celebrata in tutta l'Arabia per i suoi bellissimi giardini: essi sono [illegible] la pianura di sabbia (in mezzo alla quale sorge la città di Ṯā·if). Io non vidi alcun giardino, nemmeno un solo albero entro alle mura della città e le vicinanze immediate sono del tutto prive di verdura, il che rende la residenza tanto melanconica in questo luogo, quanto lo può mai essere in qualunque altro sito d'Arabia. I giardini più prossimi sembrano essere dalla parte Sud-Ovest, alla distanza di circa mezz'ora o tre quarti d'ora di cammino; da quella stessa parte trovasi anche un suburbio abbandonato, separato dalla città, con alcune palme che

sorgono in mezzo alle rovine; era stato abbandonato già da lungo tempo prima dell'incursione dei Wahabiti (nel 1802) ». V. descr. di Ṭā·if 8. a. H.; essa è distante da Makkah 72 miglia ossia tre giorni di marcia (Burckhardt, l. c. pag. 69).

ibn al-Athīr (II, pag. 70) afferma che il Profeta fosse accompagnato dal suo figlio adottivo Zayd b. Ḥārithah, ma ciò è poco probabile perchè non confermato dalle autorità più antiche. Ḥalab (II, pag. 43) ripete la stessa cosa. Le notizie sulla lunghezza della dimora in Ṭā·if, sono incerte e contradditorie, ossia dai dieci giorni a un mese. La sua partenza da Makkah avrebbe avuto luogo il 20 Šawwāl nel decimo anno (Khamīs I, pag. 341, lin. 13-14). ibn Sa'd (ZDMG. 1850, vol. IV, pag. 196) gli dà pure per compagno Zayd b. Ḥārithah e dice che partisse per Ṭā·if alla fine di Šawwāl nel *20°* (!) anno dal principio della missione.

§ 329. — Maometto perdè ogni speranza di convertire i Thaqīf di Ṭā·if, e riprese addolorato il cammino di Makkah. Quando giunse a Nakhlah, distante un giorno di marcia da Makkah e vi si fermò la notte, fu visitato mentre pregava da sette ǵ i n n o demoni [1], provenienti da Niṣībīn in Mesopotamia. Le parole pronunciate da Maometto commossero tanto i demonî da indurli a convertirsi all'Islām: essi ritornarono quindi presso i compagni a predicare la nuova fede (Ṭabari, I, pag. 1202). A questo dicesi alludano i passi del Qur·ān xlvi, 28-30 e lxxii, 1 (Hišām, pag. 281; Athīr, II, pag. 71; Khamīs, I, pagg. 342-344; Ḥalab, II, pagg. 48-51; ZDMG. loc. cit.).

Nota 1. — Ṭabari dà perfino i nomi di questi demoni: Ḥassā, Massā, Šāṣir, Nāṣir, Īna al-Aṛad, Abnīn, al-Aḥqam. La leggenda deve aver avuto origine da qualche allucinazione del Profeta, turbato dalle grandi prove dei giorni precedenti. Nei due passi del Qur·ān, xlvi, 28 e segg. e lxxii, 1 e segg. il Profeta non solo ammette l'esistenza reale di questi demonî, ma si vale anche di un'affermazione di origine divina per confermare colloquî avuti con questi esseri misteriosi, i prodotti della fantasia araba nella solitudine immensa dei deserti arabici.

§ 330. — Prima di rientrare in Makkah, Maometto volle assicurarsi un protettore, che lo pigliasse sotto alla sua tutela, per difenderlo dai Qurayš: egli temeva che la sua famiglia dopo la morte di abū Ṭālib non sarebbe stata più così concorde nel difenderlo dai nemici. Trovandosi in Nakhlah, incontrò alcuni abitanti di Makkah, i quali pregati da lui, accettarono di portare un suo messaggio in città. Egli si rivolse innanzitutto a al-Akhnas b. Šarīf, supplicandolo di concedergli la sua protezione, ma questi si rifiutò di accettare. Uguale risultato ebbe un messaggio a Suhayl b. ʿAmr. Allora Maometto si sovvenne di al-Muṭʿim b. ʿAdi, che era stato uno di quelli che avevano maggiormente cooperato alla rescissione del Bando contro i banū Hāšim, ai tempi di abū Ṭālib. al-Muṭʿim non fece alcuna difficoltà di prendere Maometto sotto alla sua tutela; indossò le armi, entrò nella piazzetta presso alla Kaʿbah, e visto abū Ǵahl annunziò pubblicamente che egli assumeva la tutela di Maometto. Il Profeta fece così ritorno ([1]) nella città nativa, e scortato da al-Muṭʿim e dalla famiglia del medesimo, rientrò arditamente in Makkah, compiendo i suoi atti di devozione presso alla Kaʿbah (Ṭabari, I, pagg. 1203-1204; Hišām, pag. 251; Athīr, II, pag. 71; Khamīs, I, pag. 342; Ḥalab, II, pagg. 51-53).

Nota 1. — Pare che il suo ingresso in Makkah dopo il viaggio a Tā·if, avesse luogo il 23 Dzū-l-Qa'dah del decimo anno della Missione (Khamīs, I, pag. 342, lin. 15). Se ciò fosse vero, l'assenza di Maometto sarebbe durata un mese e tre giorni. Il poco o niuno valore di queste date risulta dalla contradizione in cui stanno con altre addotte dalle medesime fonti (cfr. § 331) sul matrimonio di Sawdah.

Matrimonio di Maometto con Sawdah.

§ 331. — Nel mese di Šawwāl di questo stesso anno (il decimo), Maometto si fidanzò con Sawdah bint Zama'ah e con 'Ā·išah (bint abū Bakr): con la prima consumò il matrimonio in quello stesso anno, ma con 'Ā·išah, stante la sua età tanto tenera il connubio effettivo venne rimesso a più tardi, ed ebbe luogo infatti in Madīnah nel 2. a. H. (Khamīs, I, pag. 344, lin. 12-16; cfr. anche § 324). Su questo fatto regna molta incertezza e nel Khamīs abbondano ogni sorta di tradizioni sulle età attribuite a 'Ā·išah e sulla data del fidanzamento e del matrimonio. Sawdah era stata una delle prime donne a convertirsi all'Islām ed era emigrata in Abissinia (con il suo primo marito Sakrān b. 'Amr b. 'Abd Šams, al quale aveva partorito un figlio 'Abd al-rahman ucciso poi alla battaglia di Galūlā contro i Persiani). Ritornata poi con Sakrān a Makkah rimase vedova e fu sposata da Maometto poco tempo dopo la morte di Khadīgah (Khamīs, I, pag. 345, lin. 9-19; Ḥalab, II, pag. 35, lin. 13, ove è detto che il matrimonio con Sawdah avvenisse circa un mese dopo la morte di Khādīgah, e prima della gita a Tā·if (cfr. § 324, nota 2).

Predicazione fra le tribù Arabe.

§ 332. — Maometto abbandonò ora la predica ai suoi concittadini, così tenaci nelle antiche superstizioni e rivolse tutti gli sforzi alla conversione delle tribù Arabe, che accorrevano alle feste di Makkah durante il grande pellegrinaggio annuale. Egli visitò successivamente tutte le varie tribù nei loro accampamenti durante le cerimonie annuali in Mina, e cercò commuoverli con discorsi e con esortazioni religiose [1]. Alcuni lo accolsero con indifferenza, altri lo schernirono, altri in fine lo ascoltarono con benevolenza. Lo zio abū Lahab gli veniva appresso e tentava in ogni modo immaginabile di turbare la buona impressione lasciata dal Profeta nell'animo degli uditori. Maometto visitò l'accampamento dei banū Kindah, comandati da Mulayḥ, i quali rifiutarono di ascoltarlo; poi visitò il campo dei banū 'Abdallah, un ramo, batn, dei Kalb, ma vi ebbe pure repulsa. Nel campo dei banū Ḥanīfah ebbe l'accoglienza più rude ed insolente di tutti. Passò quindi dai banū 'Āmir b. Ṣa'ṣa'ah, e vi trovò un tale per nome Bayḥarah b. Firās, il quale ascoltò attentamente il Profeta e gli fece proposte di lotte e di conquiste politiche con l'arma potente della nuova dottrina, ma Maometto a sua

volta respinse questo appoggio interessato di un volgare ambizioso (Hišām, pagg. 281-283; Tabari, I, pagg. 1204-1206, autorità principale: ibn Šihāb al-Zuhri; Ḥalab, II, pagg. 129-133).

Nota 1. — Dicesi che visitasse pure le fiere di 'Ukāz, di Mağannah e di Dzū-l-Mağāz, ma che anche in quei luoghi venisse molto malamente ricevuto dalle tribù (Khamīs, I, pag. 345, lin. 21); la stessa fonte appende una lista di quindici grandi tribù visitate da Maometto, le quali lo respinsero con modi grossolani, ma tale lista è una compilazione fantastica senza base storica. Ḥalab, (II, pag. 128, lin. 26), descrive come gli Arabi pagani passassero alla fiera di 'Ukāz tutto il mese di Šawwāl, poi visitassero quella di Sūq Mağannah rimanendovi venti giorni, poi accorressero alla fiera di Dzū-l-Mağāz, ove rimanevano fino all'epoca, in cui doveva aver principio il pellegrinaggio alla Ka'bah e afferma che Maometto visitasse tutte queste riunioni annuali tentando convertire le turbe. La grande vicinanza di questi centri commerciali al territorio di Makkah, rende molto verosimile quanto ci narra la tradizione, anche se le autorità non sono le migliori.

Prime relazioni con gli abitanti di Madīnah.

§ 333. — Suwayd b. al-Ṣāmit al-Awsi, della tribù dei banū 'Amr b. 'Awf (un nativo di Madīnah), uomo ammirato e noto in Arabia per la sua forza fisica, il suo ardire, il suo bell'aspetto, la nobiltà della sua famiglia, e l'eleganza dei suoi versi, si era guadagnato il cognome di al-Kāmil, o il perfetto, per le numerose qualità che lo adornavano. Egli venne a Makkah, in uno dei pellegrinaggi, e Maometto, che lo conosceva di fama, fece il possibile per convertirlo alla propria causa. Suwayd rimase molto colpito dalle rivelazioni quraniche recitategli da Maometto, e dichiarò che erano " belle parole ". Non volle però ancora convertirsi e ritornò a Madīnah: la morte troncò le speranze riposte in lui da Maometto, perchè fu ucciso dai Khazrağ: non mancano anche quelli della sua tribù, che affermano essere egli morto musulmano. Ciò avveniva prima della guerra di Bu'āth[1] (Hišām, pagg. 284-285; Tabari, I, pagg. 1207-1208; Athīr, II, pagg. 72-73; Ḥalab, II, pagg. 134 e seguenti).

Nota 1. — Se tutto ciò è vero, e se la battaglia di Bu'āth deve veramente porsi nel quinto anno prima della Fuga (cfr. § 303), questo incidente è cronologicamente fuori di posto e dovrebbe porsi *prima* del Bando. Siccome però tutte le notizie sono molto vaghe e incerte, ho lasciato ad esse l'ordine, nel quale si trovano nelle fonti più antiche.

§ 334. — Di vere conversioni non abbiamo ancora notizia, ma il nome di Maometto si propagava intanto per tutta l'Arabia e nelle tribù si discutevano con diversi apprezzamenti le sue azioni e le sue dottrine. Il solo che quasi si convertisse fu Iyās b. Mu'ādz, un Khazrağita di Madīnah, venuto con abū-l-Ḥaysar Anas b. Rāfi' e con altri della sua tribù a Makkah per chiedere aiuto ai Qurayš contro gli Aws. Maometto cercò convertire anche gli altri membri della commissione madinese, ma Iyās b. Mu'ādz fu il solo che si commovesse apertamente e si dichiarasse ammiratore di Maometto[1]. Il suo capo abū-l-Ḥaysar Anas lo rimproverò acerbamente ed in un impeto d'ira

gli gettò in testa un pugno di terra. Iyās non osò più mostrare apertamente i suoi sentimenti. Scoppiò quindi la guerra di Buʿath fra Aws e Khazraǵ in Madīnah, e Iyās perì nel conflitto, ma v'è chi afferma che egli morisse come musulmano [Hišām, pagg. 285-286; Tabari, I, pagg. 1208-1209; Athīr, II, pag. 73; Ḥalab, II, pagg. 134-135; ibid. II, pag. 134, lin. 12, pone la battaglia di Buʿath *cinque* anni prima della venuta di Maometto in Madīnah.

Nota 1. — Secondo altre fonti (al-Mugulṭāʾi [† 762. a. H.]), i due primi madinesi a convertirsi furono Asʿad b. Zurārah e Qays b. Dzakwān (Khamīs, I, pag. 345, lin. 27-28). Queste prime conversioni vengono erroneamente chiamate da autori meno antichi, quelle del *primo* Convegno di ʿAqabah (cfr. Khamīs, I, pag. 346, lin. 8), ma ciò deve essere errato, perchè avremmo così *tre* Convegni di ʿAqabah, il che è taciuto dalle fonti migliori, e poi perchè non abbiamo alcuna notizia che questi due primi proseliti madinesi avessero un convegno all'ʿAqabah con il Profeta. Gli autori posteriori hanno confuso nomi ed eventi.

Prime conversioni di Madinesi (620. a. È. V.?).

§ 335. — Al seguente pellegrinaggio annuale venne una caravana di Madinesi della tribù di Khazraǵ. Maometto li esortò nuovamente a convertirsi alle sue dottrine religiose, e alfine le parole del Profeta ottennero il desiderato effetto. I Khazraǵiti che vivevano in grande dimestichezza con gli Ebrei in Madīnah e che avevano spesse volte inteso parlare del prossimo avvento di un profeta redentore (Messia), rimasero colpiti dalle parole di Maometto, e si fecero musulmani. I convertiti ritornarono a Madīnah dopo il pellegrinaggio e vi raccontarono quello che avevano visto e fatto in Makkah. Cercando di diffondere le dottrine apprese riuscirono a far parlare di Maometto e dell'Islām in tutte le famiglie di Madīnah. I nomi dei primi musulmani di Madīnah sono: (1) abū Umāmah Asʿad b. Zurārah b. ʿUdas b. ʿUbayd; (2) ʿAwf b. al-Ḥārith, detto ibn ʿAfrā; (3) Rāfiʿ b. Mālik b. al-ʿAǵlān; (4) Qutbah b. ʿĀmir b. Ḥadīdah; (5) ʿUqbah b. ʿĀmir b. Nābi; (6) Ǵābir b. ʿAbdallah b. Riāb [Hišām, pagg. 286-288; Tabari, I, pagg. 1209-1211; Athīr, II, pagine 73-74; Khamīs, I, pagg. 345-346, ove è detto che ciò avvenisse dopo la battaglia di Buʿāth, ma prima del miʿrāǵ, o salita al Cielo, nell'undecimo anno della missione; Ḥalab, II, pag. 135).

Primo Convegno di ʿAqabah (621. a. È. V.?).

§ 336. — L'effetto di queste prime conversioni si fece sentire in modo molto evidente nel successivo pellegrinaggio, quando nella turba dei pellegrini comparvero dodici Madinesi per colloquire con Maometto e stabilire un accordo più definitivo. Oltre a cinque fra i sei convertiti (1) dell'anno precedente vennero anche i seguenti: (1) Muʿadz b. al-Ḥārith, detto ibn ʿAfrā; (2) Dzakwān b. ʿAbd Qays b. Khaldah; (3) ʿUbadah b. al-Sāmit b. Qays; (4) abū ʿAbd al-rahman Yazid b. Thaʿlabah b. Khazmah; (5) al-ʿAbbās b. ʿUbādah b. Nad-

lah, tutti Khazraġiti. (6) abu-l-Haytham Mālik b. al-Tayhān (al-Tayyihān). (7) ʿUwaym b. Sāʿidah b. Salʿaġah, tutti e due Awsiti. Questi dodici rappresentanti delle tribù di Madīnah diedero appuntamento a Maometto sull'Altura (al-ʿAqabah) [2], una collina non lontana da Makkah. I Madinesi riconobbero Maometto come Inviato di Dio e giurarono di osservare fedelmente i seguenti patti: " credere all'esistenza d'un solo Dio; non rubare; non commettere adulterio: non uccidere le figlie: non inventare il falso: non disobbedire a Maometto „ (Tabari, I, pagg. 1211-1218: Hišām, pagg. 288-290: Athir, II, pag. 74; Khamīs, I, pag. 357; Halab, II, pagg. 135-136).

Nota 1. — Quel madinese, dei primi sei, che non ritornò a Makkah per il Convegno dell''Aqabah, era Ġābir b. 'Abdallah. A questo convegno fu giurata fedeltà a Maometto con la formola detta Bay'ah al-nisā, o giuramento delle donne, perchè i presenti si obbligarono a difendere Maometto come avrebbero difeso le proprie donne (cfr. Halab, II, pag. 136, lin. 10-11).

Nota 2. — 'Aqabah è un'altura che si trova a mano sinistra della strada, che mena da Makkah a Mina, in un sito ove poi fu costruita una piccola moschea detta Masġid al-Bay'ah, esistente nel X secolo della Hiġrah (Halab, II, pag. 133, lin. 15).

§ 337. — Maometto diede ai Madinesi convertiti il makkano Musʿab b. ʿUmayr come istruttore religioso, affinchè spiegasse il Qurān e insegnasse minutamente tutti i doveri d'un buon musulmano: Musʿab b. ʿUmayr, andò a vivere con i Madinesi in Madīnah, e prese dimora in casa di Asʿad b. Zurārah. Musʿab non istruì soltanto i Madinesi, ma diresse anche le preghiere dei novelli musulmani, perchè nè gli Aws nè i Khazraġ avrebbero mai permesso che uno di loro dirigesse le preghiere a membri di tutte e due le tribù. Musʿab, ricevè in Madīnah il cognome di al-Muqri, il lettore, e si adoperò con grande energia a propagare la nuova dottrina. I musulmani di Madīnah si raccoglievano ogni venerdì in un avvallamento nel terreno dei banū Bayādah, detto Baqīʿ al-Khudmāt, e in breve tempo contarono già quaranta persone (Hišām, pag. 290; Tabari, I, pagg. 1213-1214: Athīr, II, pagina 74; Khamīs, I, pagg. 357-358; Halab, II, pagg. 137-138.

§ 338. — Musʿab b. ʿUmayr, aiutato validamente da Asʿad b. Zurārah riuscì a convertire i capi di due grandi famiglie madinesi, ossia Saʿd b. Muʿādz capo della grande famiglia degli Abd al-Ašhal, e Usayd b. Hudayr capo dei banū Zafar. Queste due conversioni sospinsero molti altri minori a seguire l'esempio dei capi. Tutti gli ʿAbd al-Ašhal abbracciarono l'Islām e gli strenui sforzi di Musʿab ebbero per risultato che in quasi ogni famiglia di Madīnah vi fosse qualcuno convertito alla nuova fede. Fecero eccezione le famiglie Awsite dei banū Umayyah b. Zayd, dei Khatmah, dei Wāʾil, dei Wāqif, tutte degli Awsallah. La figura principale di queste famiglie pagane era il poeta abū Qays al-Aslat, detto Sayfi (cfr. § 188) il quale allora e in seguito per lungo tempo si tenne lontano dall'Islām e tardi soltanto si lasciò convertire,

cioè dopo l'assedio di Madīnah, al-Khandaq (Hišām, pagg. 290-293; Tabari, I, pagg. 1214-1217; Athīr, II, pagg. 75-76; Halab, II, pagg. 142-144).

§ 339. — abū Salamah 'Abdallah b. 'Abd al-Asad dei banū Makhzūm uno dei musulmani di Makkah, ritornato dall'Abissinia, stanco di tante persecuzioni e disagi, appena ebbe notizia delle conversioni in Madīnah, vi andò a dimorare, abbandonando la città nativa. Egli fu perciò il primo dei Muhāģirūn in ordine di tempo. La moglie umm Salamah, e il figlio Salamah trattenuti dai Qurayš, lo raggiunsero circa un anno dopo. Ciò avvenne prima del grande Convegno di 'Aqabah (Hišām, pagg. 314-316; Tabari, I, pag. 1228; Athīr, II, pag. 78, il quale afferma che ciò avvenisse un anno prima del secondo Convegno di 'Aqabah: Khamīs, I, pag. 361). Muir (II, pag. 246, nota) nega ogni autenticità a questa tradizione, ed afferma che secondo al-Wāqidi, abū Salamah emigrasse soltanto due mesi prima di Maometto e dopo il secondo Convegno di 'Aqabah.

Versione di 'Urwah (¹) del grande Convegno di 'Aqabah (622. a. È. V.).

§ 340. — " Quando, prima della Fuga del Profeta, ritornarono dall'Abis- " sinia quelli che ritornarono fra coloro che vi erano fuggiti, i musulmani " erano aumentati e accresciuti: in Madīnah molti si erano convertiti e l'Islām " vi cresceva ormai rigoglioso. Allora alcuni (di Madīnah) incominciarono a " far visita in Makkah al Profeta di Dio. Quando i Qurayš videro questo, " si eccitarono a vicenda per indurre i musulmani a rinnegare l'Islām ('ala " in yaftanūhum), furono duri verso di loro, li presero e fecero ogni " sforzo possibile per indurli a rinnegare la fede musulmana (ḥarasū 'ala " in yaftanūhum), e i musulmani furono colpiti da terribili sofferenze; " fu l'ultima prova (fitnah): ve ne furono infatti due; una che sospinse a " partire quelli che emigrarono in Abissinia, quando (Maometto) diede a loro " l'ordine di andare, e permise a loro di emigrare in essa (Abissinia): (e " l'altra prova ebbe luogo) quando ritornarono (dall'Abissinia?) e videro " quelli che venivano da Madīnah (²). Allora infatti vennero al Profeta da " Madīnah settanta naqīb (rappresentanti), ru'ūs (capi), di coloro che si " erano convertiti: ebbero un convegno con lui durante il pellegrinaggio, e " gli prestarono giuramento di fedeltà in al-'Aqabah, e gli diedero i loro " patti: — Noi ti apparteniamo, tu ci appartieni; e se tu o i tuoi compagni " verrete da noi, vi difenderemo, come difenderemmo noi stessi —. Dopo " questo i Qurayš divennero più opprimenti che mai verso i musulmani, e " il Profeta ordinò ai suoi seguaci di recarsi a Madīnah. Questa fu la prova " (fitnah) (³) ultima, nella quale il Profeta fece partire i suoi seguaci, e partì " (khāraģa) egli stesso. Essa fu motivo della rivelazione: — Combatteteli

" affinchè non vi sia rinnegamento di fede (fitnah) e la religione sia tutta " per Allah — „ viii, 40; Tabari, I, pagg. 1224-1225). Athīr (II, pag. 78, lin. 11-12) cita letteralmente un brano di questo documento, senza però accusare la fonte, alla quale ha attinta la citazione.

Nota 1. — L' isnād della tradizione è identico a quello dell'altra tradizione scritta da 'Urwah b. al-Zubayr sui fatti che precedettero l'Emigrazione in Abissinia (cfr. § 269; v. pure § 324) e non occorre qui di ripeterlo. La tradizione non appartiene però al genere di quelle del paragrafo predetto, perchè non faceva parte degli appunti scritti per il Califfo 'Abd al-malik; ciononondimeno non se ne può mettere in dubbio la autenticità, comprovata dallo stesso stile oscuro, arcaico e laconico dell'altra tradizione. La tradizione ha un'importanza speciale, perchè allude in termini precisi ai due momenti prima dell'Èra musulmana, nei quali fu maggiore il numero delle apostasie. Essa rivela che al tempo della Emigrazione in Abissinia, il timore maggiore di Maometto non fosse tanto quello delle persecuzioni dei Qurayš, quanto delle apostasie possibili dei seguaci. Su questo punto abbiamo già parlato altrove (cfr. §§ 270 e segg.) e basta quindi ora di prender nota della conferma delle nostre deduzioni. Dal presente documento vediamo poi che la propaganda musulmana subì una seconda grande crisi in Makkah, quando le conversioni numerose dei Madinesi aprirono improvvisamente a Maometto un nuovo e vasto orizzonte, e gli suggerirono l'opportunità di emigrare in massa con i seguaci in terra straniera. La necessità del distacco si impose per il vantaggio della nuova fede, ma dovè presentarsi come una necessità estremamente dolorosa per tutti i musulmani. Dinanzi al grande cimento a molti mancò il coraggio di seguire il Profeta, ma quando, molti anni dopo, Maometto trionfò su tutti, quelli che non avevano avuto il coraggio di affrontare i rischi e le amarezze dell'esilio, inventarono la comoda favola, che, i Qurayš li tenessero prigioni e li maltrattassero per non farli partire, o per farli rinnegare l'Islām. Il contegno dei Qurayš verso l'emigrazione dei musulmani a Madīnah dovè essere molto diversa da quella che la tradizione vorrebbe darci a intendere; nonostante le esagerazioni e le finzioni dei tradizionisti risulta evidentemente, che i musulmani poterono abbandonare Makkah senza incontrare alcuna difficoltà da parte dei Qurayš, i quali lungi dal voler impedire l'esodo, avranno visto con un certo sollievo la partenza di elementi, che dovevano sembrare sediziosi e pericolosi. Tutt'al più dovremmo ammettere, che vi fosse un partito in Makkah, il quale vedesse con rammarico come un agitatore fosse stato capace di sedurre tanti pacifici cittadini e trascinarli a quello che sembrava una pazza avventura, indebolendo le forze dei Qurayš, e creando scissioni interne a vantaggio di tribù lontane, con le quali i Qurayš nulla avevano in comune.

Nota 2. — Il testo dice laconicamente wa fitnah lamma raǵa'ū; il senso e la grammatica vorrebbero che ciò si riferisca a quelli che Maometto mandò in Abissinia, benchè non sia detto esplicitamente nel testo. Non nascondo però che ho i miei dubbî sul soggetto, che regge il plurale raǵa'ū, o « ritornarono », perchè il senso vorrebbe che il soggetto del plurale seguente: wa rā'ū, « e videro », fosse i Qurayš. Le vessazioni inflitte dai Qurayš ai musulmani, ricominciarono quando i Qurayš (*e non i musulmani!*) videro venire quelli di Madīnah a trattare con Maometto la conversione dei Madinesi. Il testo è tanto conciso da generare oscurità, e si vede che era destinato a un pubblico che conosceva già i fatti e comprendeva con semplici allusioni.

Nota 3. — Il documento è stato mal compreso dallo Sprenger, il quale trovando forse il testo oscuro e poco soddisfacente, lo ha relegato in una nota (II, pag. 534, nota 1): egli ha male interpretato la radice fatana di cui abbiamo parlato in un paragrafo precedente (cfr. § 269, nota 1) e la quale non può significare *persecuzione*, ma vuol dire *mettere alla prova* nel senso di indurre all'apostasia; il versetto del Qur'ān (ii, 189 o viii, 40) ha soltanto senso, se fitnah si traduce con *apostasia* o *rinnegamento dell'Islam*. Nè lo Sprenger, nè il Muir (II, pag. 242) hanno compreso l'antichità e il pregio storico del documento, una delle poche tradizioni non manipolate e corrotte da tradizionisti successivi. Il Muir (l. c.) nella nota esprime l'opinione che le parole « persecuzione e perseguitare » con la quale traduce fitnah, e fatana, non possono corrispondere al vero e dice che la tradizione ha esagerato i fatti, usando espressioni forti e non giustificate dagli eventi. Tale obbiezione cade da sè, qualora si dia alle parole il vero significato. Questo brano negletto ripresenta un nuovo e insolito interesse, rivelando come in quei primi tempi le apostasie fossero tanto numerose, che Maometto, ancora tanto dubbioso dell'avvenire, non osava anatemizzare contro gli apostati, come fece in seguito, quando sentì di avere in mano la spada e di poterla usare con temibile efficacia. Quei pochi episodî che la tradizione ha osato conservare sulle apostasie di alcuni musulmani (vedi per es. l'episodio di 'Ayyāš; cfr. 1. a. H., § 8) sono camuffati e travisati da invenzioni di inganni, di tradimenti, e di

[illegible] gli apostati sono tramutati in martiri. Ha interesse il constatare come già ai [illegible] equiparare il merito della emigrazione in Abissinia, a quello della Fuga a Madīnah, avesse prevalso nelle scuole tradizionistiche musulmane.

Il grande Convegno di ʿAqabah (*Versione di ibn Isḥaq*).

§ 341. — Quando venne l'epoca del pellegrinaggio annuale Musʿab b. ʿUmayr si unì a una grande caravana di pellegrini Madinesi, nella quale i musulmani andarono misti con gli idolatri per non destare sospetto. In tutto erano dalle 300 alle 500 persone. Arrivato in Makkah, Musʿab andò a riferire a Maometto il felice successo della missione e combinò con lui una seconda riunione segreta di tutti i Madinesi musulmani sull'Altura (al-ʿAqabah). Essa ebbe luogo nella notte dal primo al secondo giorno del Tašriq, vale a dire fra il primo e il secondo giorno susseguenti alla festa del pellegrinaggio, fra l'11 e il 12 Dzū-l-Ḥiggah, ultimi giorni di giugno o i primi giorni di luglio, 622. a. È. V. I Madinesi musulmani, per tener la cosa segreta e per impedire che i loro concittadini idolatri venissero a sapere quello che macchinavano, si ritirarono sul far della notte con tutto il resto della caravana nell'accampamento comune. Quando fu passato un terzo della notte i musulmani lasciarono segretamente, e alla spicciolata, i compagni addormentati e andarono a riunirsi nella gola, šiʿb, presso al-ʿAqabah. Erano 70 o 73 uomini [1] e 2 donne (una Nusaybah o Nasībah, figlia di Kaʿb, e l'altra Asmā, figlia di ʿAmr b. ʿAdi b. Nābi). Dopo avere aspettato un certo tempo arrivò Maometto insieme con lo zio al-ʿAbbās, ancora pagano, ma il quale era venuto per provvedere a che Maometto nel concludere un patto con i Madinesi, ottenesse le volute garanzie per essere sicuramente protetto dai nemici. al-ʿAbbās fu perciò anche il primo a prendere la parola: egli rammentò ai Madinesi che Maometto godeva in patria di protezioni e di onori; egli chiese ai convenuti se si rendevano conto dei doveri che si assumevano, pigliando sotto alla loro protezione il suo nipote, e se lo avrebbero protetto contro i suoi nemici: " se vi credete capaci ", continuò ʿAbbās, " di mantenere quello che gli volete promettere, allora pigliatevi pure questo impegno, ma se voi credete che un giorno lo ingannerete e lo tradirete, allora lasciatelo qui, perchè egli in patria è ampiamente protetto dalla sua famiglia ". I presenti si dichiararono pronti a garantire Maometto come se fosse uno della loro stessa famiglia, e pregarono Maometto di arringarli prima di concludere i patti definitivi. Il Profeta tenne allora un lungo discorso sulla nuova religione e sui doveri che questa imponeva, e citò vari brani del Qurān a conferma di quanto asseriva. Le sue parole ebbero ottimo affetto e destarono l'entusiasmo dei presenti: al-Barā b. Maʿrur si avanzò verso il Profeta e per primo gli stese la mano in segno di accettare quanto egli esigeva, e giurò di difenderlo da tutti

i nemici. Intervenne allora abū-l-Haytham b. al-Tayyihān, e rammentò a Maometto che fra i Madinesi e gli Ebrei delle vicinanze di Madīnah esisteva un patto che ora essi avrebbero dovuto rescindere: " se noi facciamo questo, e se Dio ci darà vittoria, ci abbandonerai forse e ritornerai in patria? „. Maometto gli rispose subito: " Il vostro sangue è il mio, quello che voi verserete, lo verserò anche io; voi mi appartenete, ed io vi appartengo; io combatterò coloro che voi combatterete, e farò pace con quelli con i quali voi farete pace „.

Tutti i presenti soddisfatti dalle parole di Maometto, gli diedero la mano e gli giurarono fedeltà fino alla morte anche con il sacrificio degli averi e e delle famiglie. V'è dissenso nelle fonti chi sia stato il primo a mettere la sua mano in quella di Maometto; ogni tribù ha voluto avere il vanto di essere stata la prima ad accettare i patti chiesti da Maometto, ma la fonte più sicura afferma che fosse colui che abbiamo menzionato poc'anzi (Hišām, pagg. 293-297, 299-300; Tabari, I, pagg. 1217-1222; Athīr, II, pagg. 76-77; Khamīs, I, pagg. 358-360; Ḥalab, II, pagg. 145-149).

Nota 1. — Su questo numero di 70 uomini e 2 donne, facenti un totale di 72 persone riunite intorno a Maometto sull'altura di 'Aqabah, lo Steinschneider ha detto molte cose di grande interesse (cfr. ZDMG. 1850, vol. IV, pagg. 145-170). Egli dimostra che i numeri 70, 72 e 73 sono numeri che ritornano costantemente sotto infinite forme nelle leggende bibliche e talmudiche, ed ha raccolto tutti i passi, nei quali questi numeri sono usati negli scritti ebraici. Non possiamo quindi accettare il numero di 72 o 73 intervenuti al convegno dell' 'Aqabah come una notizia storica: è soltanto una suggestione di origine rabbinica: difatti 70 sono i popoli discendenti da Noè: 72 sono le nazioni menzionate dai più antichi scrittori cristiani, ecc. Abbiamo così nella tradizione musulmana l'ingresso di questo numero simbolico, messo per comprendere in un certo modo il simbolo di tutte le nazioni della terra accorse a ricevere ed abbracciare la nuova fede (ZDMG. loc. cit., pagg. 151-153).

§ 342. — Maometto invitò (1) ora i presenti a scegliere fra loro dodici rappresentanti naqīb che avessero a dirigere le faccende dei musulmani madinesi nell'assenza sua. I presenti scelsero nove Khazraǵiti e tre Awsiti. I nove Khazraǵiti erano: (1) As'ad b. Zurārah b. 'Udas; (2) Sa'd b. al-Rabī' b. 'Amr (pres. a Badr, ucciso a Uḥud); (3) 'Abdallah b. Rawāḥah b. Imrū·alqays (pres. a tutte le campagne di Maometto, ucciso a Mū·tah); (4) Rāfi' b. Mālik b. al-'Aǵlān; (5) al-Barā b. Ma'rūr b. Sakhr; (6) 'Abdallah b. 'Amr b. Ḥarām (pres. a Badr, ucciso a Uḥūd); (7) 'Ubādah b. al-Sāmit b. Qays (pres. a tutte le campagne posteriori); (8) Sa'd b. 'Ubādah b. Dulaym; (9) al-Mundzir b. 'Amr b. Khunays (pres. a Badr e a Uḥud, ucciso a Bi·r Ma'ūnah). I tre Awsiti: (10) Usayd b. Ḥudayr b. Simāk; (11) Sa'd b. Khaythamah b. al-Ḥārith (ucciso a Badr); (12) Rifā'ah b. 'Abd al-Mundzir b. Zubayr (ucciso a Uḥud). Nonostante la buona impressione fatta dal discorso di Maometto, alcuni, consci della gravità del passo, cercarono di mostrare agli altri che con il giuramento si legavano a Maometto contro

tutto e contro tutti. L'opinione guardinga di questi pochi (al-ʿAbbās b. ʿUbadah) non venne ascoltata, e mentre giuravano nuovamente di essere pronti a morire per lui, Maometto promise a tutti il Paradiso come ricompensa di quello che avrebbero fatto per lui e per la nuova fede. Terminata la riunione Maometto rimandò i presenti al loro accampamento, ove dormirono fino all'alba (Tabari, I, pagg. 1221-1223; Hišām, pagg. 297-300; Athīr, II, pag. 77; Ḥalab, II, pag. 148).

Nota 1. — Lo Sprenger (II, pag. 532), accetta la versione più moderna ed artefatta, che Maometto cioè abbia scelto i dodici naqīb all'ʿAqabah, ma le due fonti più antiche, Tabari (I, pagina 1221, linea 2-3) e Hišām (pag. 297, lin. 5), concordano nel dire che Maometto invitasse i presenti a scegliere dodici naqīb, e che i madinesi eleggessero da loro (akhragū) i rappresentanti.

Non si comprende quale possa essere stata la necessità di nominare i dodici naqīb, perchè gli eletti di ʿAqabah non figurarono più nella storia musulmana se non come semplici gregarî delle forze militari di Maometto: politicamente non hanno avuto alcuna funzione, nè hanno goduto in seguito di alcuna precedenza o privilegio sugli altri Anṣār per il fatto di essere nuqabā. È da temersi che questa elezione sia una aggiunta di tradizionisti posteriori, per equiparare anche nei dettagli il Profeta di Arabia con Gesù Cristo e i suoi dodici Apostoli (cfr. Grimme, I, pagg. 45-46).

§ 343. — Nel secondo convegno di ʿAqabah, per la prima volta fu fatta menzione della possibilità di usare le armi contro un nemico, quale obbligo dei nuovi credenti in difesa della fede abbracciata. Fino a quel giorno, dice la tradizione, Dio non aveva permessa la guerra [1]. Al secondo Convegno i madinesi dovettero giurare di combattere contro neri e rossi (al-aswad wa-l-aḥmar) [2] per Maometto e per il Signore, e come compenso dell'opera loro ebbero la promessa del Paradiso. Essi giurarono obbedienza e rispetto verso Maometto nell'avversità e nel benessere, in gioia e in dolore, non rapire ad alcuno quello che gli apparteneva, dire sempre e ovunque la verità nella causa di Dio e non temere alcun'offesa (Hišām, pagg. 304-305). Cfr. § 347.

Nota 1. — Tutte le fonti arabe concordano nel dire che nel secondo Convegno di ʿAqabah si menzionasse per la prima volta la possibilità della guerra, e che Maometto per la prima l'annunziasse come un dovere e ne chiedesse il giuramento agli Anṣār. Sprenger (II, pag. 531, nota 1), afferma che ciò sia un anacronismo. Gli Anṣār assumevano l'obbligo di difendere il Profeta se veniva a Makkah, ma non si trattò ancora di guerra offensiva per la fede; questa fu proclamata soltanto in Madīnah.

Nota 2. — Questa espressione « i rossi e i neri » ha un certo interesse, perchè secondo i tradizionisti dovrebbe abbracciare tutti i popoli non arabi. I neri sono, strano a dirsi, gli Arabi, forse per il colore scuro della pelle e dei capelli; ci fa maraviglia che gli Arabi non abbiano fatto distinzione fra loro e gli Affricani. Strana è pure l'espressione « *rossi* » per significare le razze bianche non arabe e specialmente il popolo dell'Impero Romano. Gli aḥmar, o rossi devono essere gli stessi dei banū-l-Aṣfar, o i gialli, che il von Erdmann (ZDMG. 1848, vol. II, pagg. 237-241) ha dimostrato erano, secondo gli Arabi, i discendenti della dinastia imperiale dei Flavî (Vespasiano, Tito, Domiziano), che gli Arabi nella loro ignoranza credettero fossero sempre rimasti i signori dell'Impero Romano dalla distruzione di Gerusalemme in poi. Quest'ultimo evento produsse un tale effetto sull'immaginazione degli orientali, che da quel giorno in poi tutti gli imperatori romani ed i popoli da loro governati furono abbracciati nel termine generale di Flavî, o banū-l-Aṣfar. Da questa espressione può essere venuto il termine aḥmar o rosso, avvalorato anche dal fatto, che i popoli nordici hanno capigliatura bionda e rossastra (cfr. anche ZDMG. 1849, vol. III, pag. 361 e Goldziher, *Muh. Stud.*, I, pag. 51). Kremer (*Culturg.*, II, pag. 155), cita Mubarrad (pag. 264, lin. 7), ove è detto che gli Arabi [illegible] i popoli non arabi (aʿāǵim) *rossi*: l'espressione pare fosse molto antica [illegible] pag. [illegible]

§ 344. — Nomi di quelli presenti alla seconda riunione di al-'Aqabah, eccettuati i dodici già scelti come Naqīb o rappresentanti (in tutto 73 uomini e 2 donne):

Awsiti: (1) Salimah b. Salāmah b. Waqš (presente a Badr); (2) abū-l-Haytham Mālik b. al-Tayyihān (presente a Badr); (3) Zuhayr b. Rāfi' b. 'Adi: (4) abū Burdah Hāni b. Niyār (presente a Badr); (5) Nuhayr b. al-Haytham (Hišām, pag. 305); (6) 'Abdallah b. Ǵubayr b. al-Nu'mān (presente a Badr, ucciso a Uḥud); (7) Ma'n b. 'Udayy b. al-Ǵall (presente a tutte le campagne del Profeta, ucciso alla battaglia di al-Yamāmah nell'a. 11. H.): (8) 'Uwaym b. Sā'idah (presente a Badr e a Uḥud) con i tre Naqīb, 11 Awsiti in tutto.

I Khazraǵiti presenti furono: (9) abū Ayyūb Khālid b. Zayd b. Kulayb (presente a tutte le campagne del Profeta, fu ucciso in Asia Minore combattendo contro i Greci ai tempi del Califfo Mu'āwiyyah); (10) Mu'ādz b. al-Ḥārith b. Rifā'ah (presente a tutte le campagne del Profeta); (11) 'Awf b. al-Ḥārith, fratello del precedente (fu ucciso a Badr); (12) Mu'awwidz b. al-Ḥārith, fratello del precedente (fu ucciso a Badr) (Hišām, pag. 306); (13) 'Umārah b. Ḥazm b. Zayd (presente a tutte le campagne del Profeta, fu ucciso alla battaglia di al-Yamāmah); (14) Sahl b. 'Atīk b. Nu'mān (presente a Badr); (15) Aws b. Thābit b. al-Mundzir (presente a Badr); (16) abū Ṯalḥah Zayd b. Sahl b. al-Aswad (presente a Badr); (17) Qays b. abū Ṣa'ṣa'ah 'Amr b. Zayd (presente a Badr); (18) 'Amr b. Ghaziyyah b. 'Amr (Hišām, pag. 307): (19) Khāriǵah b. Zayd b. abū Zuhayr (presente a Badr, ucciso a Uḥud): (20) Bašīr b. Sa'd b. Tha'labah (presente a Badr); (21) 'Abdallah b. Zayd b. Tha'labah (presente a Badr); (22) Khallād b. Suwayd b. Tha'labah (presente a tutte le campagne: fu ucciso in quella contro i banū Qurayẓah): (23) abū Mas'ūd 'Uqbah b. 'Amr b. Tha'labah (il più giovane dei presenti al convegno: presente a Badr); (24) Ziyād b. Labīd b. Tha'labah (presente a Badr); (25) Farwah b. 'Amr b. Wadzafah (presente a Badr); (26) Khālid b. Qays b. Mālik (presente a Badr) (Hišām, pag. 308); (27) Dzakwān b. 'Abd Qays b. Khāladah (presente a Badr: ucciso a Uḥud); (28) 'Ubādah b. Qays b. 'Āmir (presente a Badr); (29) al-Ḥārith b. Qays b. Khālid (presente a Badr); (30) Bišr b. al-Barā b. Ma'rūr (presente alle campagne di Maometto, morì avvelenato a Khaybar); (31) Sinān b. Ṣayfi b. Sakhr (presente a Badr: ucciso a al-Khandaq); (32) al-Ṯufayl b. al-Nu'mān b. Khansā (presente a Badr: ucciso a al-Khandaq); (33) Ma'qil b. al-Mundzir b. Sarḥ (presente a Badr): (34) Yazīd b. al-Mundzir b. Sarḥ (presente a Badr); (35) Mas'ūd b. Yazīd b. Subay': (36) al-Ḍaḥḥāk b. Ḥārithah b. Zayd (presente a Badr) (Hišām, pag. 309); (37) Yazīd b. Khidzām b. Subay': (38) Ǵabbār b. Sakhr b. Umayyah (presente a Badr); (39) al-Ṯufayl b. Mālik b. Khansā (presente a Badr);

(40) Kaʿb b. Malik b. abu Kaʿb; (41) Sulaym b. ʿAmr b. Ḥadīdah (presente a Badr); (42) Qatbah b. ʿAmir b. Ḥadidah (presente a Badr); (43) Yazīd b. ʿAmr b. Ḥadidah (presente a Badr); (44) abu-l-Yasār Kaʿb b. ʿAmr b. ʿUbād (presente a Badr); (45) Sayfi b. Sawād b. ʿUbād; (46) Thaʿlabah b. Ghanamah b. ʿAdi (presente a Badr; ucciso a al-Khandaq); (47) ʿAmr b. Ghanamah b. ʿAdi; (48) ʿAbs b. ʿĀmir b. ʿAdi (presente a Badr); (49) ʿAbdallah b. Unays; (50) Khalid b. ʿAmr b. ʿAdi; (51) Ǵābir b. ʿAbdallah b. ʿAmr, suo figlio; (52) Muʿadz b. ʿAmr b. al-Ǵamūḥ (presente a Badr); (53) Thābit b. al-Ǵidzʿ (Thaʿlabah) b. Zayd (presente a Badr; ucciso a Ṭā·if) (Hišām, pag. 310); (54) ʿUmayr b. al-Ḥarith b. Thaʿlabah (presente a Badr); (55) Khadīǵ b. Salamah b. Aws; (56) Muʿadz b. Ǵabal b. ʿAmr (presente a tutte le campagne di Maometto, perì durante la peste di ʿAmwās in Siria); (57) al-ʿAbbās b. ʿUbādah b. Nadlah (ucciso a Uḥud); (58) abū ʿAbd al-raḥmān Yazīd b. Thaʿlabah; (59) ʿAmr b. al-Ḥārith b. Labdah; (60) abū-l-Walīd Rifāʿah b. ʿAmr b. Zayd (presente a Badr) (Hišām, pag. 311); (61) ʿUqbah b. Wahb b. Kaldah (presente a Badr)[1]. Le due donne Nusaybah bint Kaʿb, e Asmā bint ʿAmr, non diedero la mano a Maometto ma accettarono soltanto verbalmente quanto egli diceva (Hišām, pag. 312).

Nota 1. — Come presenti all'ʿAqabah è menzionato anche il seguente: (62) ʿĀmir b. Bābi (o Nābi) b. Zayd b. Ḥarām al-ʿAnṣāri, padre di ʿUqbah b. ʿĀmir (Ḥaǵar, II, pag. 644, n. 8909; Athīr, Usd, III, pag. 96).

§ 345. — I Qurayš il giorno seguente vennero informati della riunione di al-ʿAqabah. Essi supposero che fosse una cospirazione ordita a tutto loro danno e si affrettarono a correre nel campo madinese per domandare se la notizia era vera. Risposero gli idolatri che nulla v'era di vero, ignorando essi quanto fosse accaduto. I primi sospetti dei Qurayš furono così calmati: tutti i pellegrini lasciarono Makkah, e arrivarono a Madīnah prima che terminasse il mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah. I Qurayš continuarono però a indagare e alfine scoprirono la verità. Un distaccamento di Qurayš inseguì allora i Madinesi e presso Adzākhīr (Ṭabari, I, pag. 1225, ha inv. al-Ḥāǵir) raggiunse due dei naqīb o rappresentanti nominati al convegno di al-ʿAqabah, ossia Saʿd b. ʿUbadah e al-Mundzir b. ʿAmr. al-Mundzir riuscì a fuggire, ma Saʿd cadde in mano ai Qurayš: gli legarono le mani sul collo con le cinghie del suo camelo, lo riportarono a Makkah, lo batterono e lo maltrattarono severamente. Arrivando in Makkah un qurašita, vedendo l'infelice madinese così malmenato, ebbe compassione di lui, e gli chiese se non avesse per caso qualche amico o congiunto nella città. Saʿd b. ʿUbādah si rammentò allora di avere tempo addietro reso un grande servigio a due makkani, proteggendo una caravana di merci, che loro apparteneva, da ladri

e da malfattori, mentre passava per Madīnah. Essi erano Ǵubayr b. Mut'im b. 'Adi, e al-Ḥarith b. Umayyah b. 'Abd Šams b. 'Abd 'Manāf. Quando Sa'd b. 'Ubādah ebbe fatto menzione dei due nomi al qurašita, il quale gli aveva rivolta la parola, questi corse al tempio per avvertire Ǵubayr e al-Ḥārith i quali stavano in quel momento seduti nel piazzale: i due Quarašiti si rammentarono del loro debito di gratitudine verso 'Ubadah, e si affrettarono a ottenere la sua immediata liberazione, dichiarandolo sotto alla loro tutela (Hišām, pagg. 301-302: Tabari, I, pagg. 1223-1224, 1225-1227; Athir, II, pagine 77-78: Ḥalab, II, pag. 151).

§ 346. — Quando i Madinesi, di ritorno da Makkah, giunsero nella città nativa, non nascosero più la loro credenza religiosa ed apertamente professarono l'Islām: molti altri abbracciarono pure la nuova fede. Uno di quelli più tenaci nelle antiche superstizioni idolatre, era un certo 'Amr b. al-Ǵamūḥ, un figlio del quale era stato presente al secondo Convegno di 'Aqabah. Alcuni giovani della sua stirpe dei banū Salimah si adoperarono ora per convertirlo e siccome non accettava i loro ragionamenti, gli rapirono di notte tempo un idolo che teneva in casa e che venerava molto, e lo gettarono in un fosso pieno di sterco e di immondizie. Il vecchio 'Amr dopo penose ricerche ritrovò l'idolo, lo lavò, lo unse di olî profumati e lo rimise a nuovo; ma quando i giovani gli ripeterono ancora due volte il medesimo scherzo, legando un cane morto al collo dell'immagine, anche 'Amr si scosse, abbandonò le vecchie superstizioni e abbracciò l'Islām (Hišām, pagg. 303-304; Tabari, I, pag. 1227).

§ 347. — Prima del Convegno dell' 'Aqabah, Maometto, non aveva avuto il permesso di far guerra e di versare sangue umano; gli era permesso soltanto di invocare Dio, di sopportare con pazienza tutte le offese e di perdonare agli ignoranti. Le oppressioni crudeli dei Qurayš avevano costretto alcuni musulmani a rinnegare la fede (fatanūhum 'an dīnihim), o a soffrire grandi tormenti, o a fuggire in esilio. Dopo tante vessazioni Dio permise alfine a Maometto di far la guerra (cfr. § 343), e di difendersi con la forza contro quelli che tentavano violenze. Secondo ibn Isḥāq, che pretende averlo da buona fonte ('Urwah b. al-Zubayr) il primo versetto del Qur'ān, rivelato su questo soggetto fu il seguente: " A coloro ai quali è fatta violenza, è dato il permesso di combattere, perchè Dio ha il potere di dar loro vittoria ecc. „ (ii, 198; Hišām, pagg. 313-314; Tabari, I, pag. 1227). La prestazione di giuramento al secondo convegno di 'Aqabah, fu detta Bay'ah al-Ḥarb, allorchè Dio concesse il permesso di combattere, (e il giuramento) fu prestato a condizioni diverse da quelle del primo Convegno di 'Aqabah, perchè in questo la prestazione del giuramento fu fatta 'ala

Bay'ah al-Nisa. La seconda prestazione di giuramento fu fatta 'ala ḥarb al-aḥmar wa-l-aswad (Tabari, I, 1228) [1].

Nota 1. — Al Convegno di 'Aqabah Maometto aveva chiesto ai Madinesi: « Giuratemi che mi difenderete contro tutto quello, contro il quale difenderete le vostre donne e i vostri figli! » e la risposta fu: « Per colui, che ti ha mandato come Profeta con la verità, ti difenderemo con il nostro corpo: accogli il nostro giuramento, o Profeta di Dio, per Dio, noi siamo figli della guerra e uomini delle armi » (Hišām, pag. 296). Più oltre al-'Abbās b. 'Ubādah, mette in guardia i suoi compagni dicendo: « Voi vi obbligate a combattere i neri e i rossi, ecc. ». Strano a dirsi, la tradizione che afferma di aver conservate tante memorie, non ha conservata la formola di giuramento dei convenuti all' 'Aqabah. Athīr (II, pag. 78): « La prestazione di giuramento, bay'ah, in questa 'Aqabah fu a condizioni diverse da quelle della prima 'Aqabah, perchè la prima fu 'ala bay'ah al-nisā, e questa (seconda) prestazione di giuramento fu 'ala ḥarb al-aḥmar wa-l-aswad ». È lecito presumere che anche in questo punto la tradizione sia stata fortemente manipolata da quelli che la tramandarono ai posteri. Le scuole tradizionistiche dovettero spiegare come Maometto, il quale mentre era in Makkah, per circa dodici anni aveva subito da martire paziente innumerevoli persecuzioni, non appena fosse uscito dalla città nativa, deponesse la veste di martire e di vittima e cingesse fieramente la spada. Per spiegare sì fatto mutamento improvviso, e per escludere sospetti di opportunità pratiche e di necessità politiche, i tradizionisti caricarono a forti tinte le persecuzioni dei Qurayš, inventarono un giuramento bellicoso dei Madinesi all' 'Aqabah, una rivelazione sospingente alla guerra, ed un tentativo da parte dei Qurayš per assassinare il Profeta. In questo modo, e con tali premesse, sperarono di appianare ed escludere ogni obbiezione e di giustificare pienamente la politica aggressiva del Profeta, appena egli si trovò al sicuro fra le mura di Madīnah. È invece probabile che ai due Convegni dell' 'Aqabah si trattasse unicamente di accogliere Maometto in Madīnah come membro a un tempo di *tutte* le tribù rappresentate al Convegno, ed ottenere quello che non si era mai verificato ancora, cioè che *ogni* tribù si considerasse obbligata a riconoscere il Profeta come uno dei suoi membri; egli doveva essere per così dire un protetto di tutte le tribù allo stesso tempo.

Riassunto del periodo Makkano.

§ 348. — Giunti alla fine oramai del periodo che potremmo dire quasi leggendario, è necessario di riassumere in forma brevissima, e per sommi capi, il contenuto storico dei materiali da noi dati nella loro forma primitiva nei paragrafi precedenti. Negligendo i fatti particolari, ci limiteremo di tracciare le grandi linee generali, che ci permetteranno meglio di comprendere l'importanza storica del grande evento dell'Islām, la Hiǵrah, la Fuga, o l'Emigrazione di Maometto da Makkah a Madīnah.

Il concetto fondamentale che ci ha guidato nello studio delle tradizioni pre-madinesi, e che ha trovato espressione in varî punti dell' Introduzione (§§ 29 e segg., 106 e segg., 189 e segg., 266 e segg.), è stato quello di dispellere molti concetti falsi, sui quali alcuni dei biografi hanno tentato la ricostruzione della figura enigmatica di Maometto. Per ottenere il mio intento è stato necessario di dimostrare che la nostra ignoranza del periodo, per così dire, incubatore dell' Islām è assai più grande, e che il problema dell' Islām nascente è assai più oscuro e più complesso, che non abbia creduto la maggioranza dei biografi europei. Ma pur sopprimendo tanta mole di notizie tendenziose e facendo *tabula rasa* del fragile edificio eretto dai tradizionisti musulmani, è possibile ancora di descrivere alcune linee principali, e gli aspetti più

salienti del periodo makkano, quali ci appaiono dal contesto delle tradizioni, e dai versetti qurânici rivelati in Makkah.

I primordi dell'Islām, come abbiamo tentato di descrivere nelle brevi osservazioni sul principio della missione profetica (cfr. Introd. §§ 189 e segg.) furono di carattere esclusivamente religioso. Gli elementi politici, che divennero poi parte essenziale del sistema teocratico dell'Islām, furono prodotti più moderni, in parte conseguenza inavvertita delle premesse poste da Maometto, in parte effetto delle circostanze speciali, nelle quali egli dovette lottare. L'Islām fu mutato in una forza politica, affinchè potesse trionfare sui nemici: se rimaneva semplice dottrina morale, avrebbe in breve cessato di vivere nell'Arabia scettica e materialistica, nella quale Maometto venne al mondo. I primi moti dell'animo di Maometto furono schiettamente, onestamente religiosi, e vennero alla luce in forma assolutamente intima personale e privata, vale a dire in una forma che non poteva destare ombra di sospetti in alcun membro dell'oligarchia makkana. Ma quando la conoscenza dei concetti morali del monoteismo giudaico allargò l'orizzonte religioso del futuro Profeta, questi si sentì quasi suo malgrado sospinto ad allargare ancora la sua attività e a renderla pubblica. Nella sua mente, suggestionata dalle tradizioni sui profeti ebraici, e forse anche infiammata dai primi successi di predicazione privata, si delineò un nuovo indirizzo, si formulò il concetto d'una missione riformatrice da compiere fra gli uomini della sua tribù.

In principio il concetto della missione si affacciò in forma piuttosto timida ed incerta, con un desiderio di non mettere soverchiamente innanzi la propria persona. La forza però delle sue convinzioni, la sua natura foggiata per nascita ad esercitare un ascendente imperante sugli uomini, spinsero lui, uomo finora a tutti sconosciuto e di bassa e povera estrazione, a comunicare anche ad altri i dubbî, le aspirazioni, le convinzioni, le speranze ed i timori, che facevano palpitare l'animo suo, ultra-sensibile e vivamente agitato. Un lusinghiero successo accolse i primi passi del Profeta, non già tanto per le dottrine in sè, ancora mal digerite, sconnesse ed incomplete, quanto per la natura dell'uomo che le predicava, e per il fascino personale, che egli esercitò su molte persone, di sua conoscenza, divenutegli poi ciecamente devote per tutta la vita. Maometto era uomo nato per agire più che per riflettere: egli meditò poco, ma agì molto e la tenace, istancabile energia, unita a un tatto finissimo nel consorzio con gli uomini, gli assicurarono un fascino potente, che nel periodo dei suoi trionfi divenne irresistibile, perchè gli uomini si lasciano sedurre da ogni manifestazione di forza, tanto fisica, che morale ed intellettuale. Maometto iniziò quindi la missione non già in esecuzione di un piano profondamente studiato, ma per un generoso impulso dell'animo:

tale fu sempre il suo modo di agire, andò innanzi a scatti, si lasciò guidare in tutto dagli eventi giornalieri, e sicuro del proprio ascendente morale sui seguaci, preferì nella lunga lotta correggere gli errori commessi, al prevenirli.

§ 349. — Date tali condizioni speciali dell'animo di Maometto, non ci deve meravigliare, se lo vediamo iniziare già un'attività religiosa, che mal si potrebbe chiamare una vera e propria propaganda, perchè le idee, che egli esprimeva erano ancora poco ben definite e molto incomplete. Per cominciare egli limitò la sua attività alla cerchia ristretta dei più vicini parenti e di qualche fidato amico, ma è probabile (benchè di ciò non abbiamo prove sicure), che ispirato dall'esempio delle due religioni, ebraica e Cristiana, egli non tardasse anche a raccomandare agli uditori suoi, alcune forme rudimentali di culto, atti di omaggio e di rassegnazione (islām) alla Divinità Suprema, preceduti *forse* (cfr. Introd. § 219, nota 1), da lavacri purificatori, pur'essi suggeritigli da culti non arabi.

Tutto ciò aveva però, nei primissimi tempi, forma tanto vaga, che ancora non si poteva veramente parlare d'una nuova religione e di veri convertiti. Il lato che maggiormente colpiva i contemporanei di Maometto con la sua novità, non erano già le dottrine, ma la forza commovente del sentimento, la sincerità e l'onestà, con le quali egli sosteneva i suoi principî, e il disinteresse, dal quale egli era animato, e che riusciva incomprensibile alla maggioranza dei makkani. L'autorità indiscutibile di 'Urwah (Introd. § 269) sta a dimostrare che la fisionomia speciale della prima predicazione di Maometto, gli attirò non poche simpatie in tutte le classi della cittadinanza makkana, benchè per lo più questa corrente fosse effimera e superficiale, e rimanesse paralizzata, non appena incominciò la reazione anti-islamica. Da varî indizi indiretti [1], nonchè dal contesto delle tradizioni, possiamo però affermare con sicurezza che Maometto fin dal principio non trovasse nella propria famiglia un'accoglienza unanimemente favorevole, e che perciò prima di attendere la conversione di tutta la propria famiglia, arringasse anche altri, non suoi vicini parenti, e si emancipasse dai gretti concetti dell'Arabo antico, per il quale nulla esisteva al di fuori della propria famiglia: tutto per la famiglia, niente per gli altri. Maometto spiegò quindi fin dal principio un'attività speciale, che segnava già un primo progresso sulle condizioni semi-barbare della società araba: in questa esisteva una legge sola, egualmente valida per tutti, quella cioè, formata dalla fusione dei doveri e dei diritti provenienti dai vincoli di sangue. Ogni membro di tribù aveva diritto alla protezione dei suoi consanguinei, ma allo stesso tempo era sotto l'obbligo di difendere e di assistere quei medesimi che lo proteggevano. Fuori della propria tribù per l'Arabo non esistevano leggi di sorta.

NOTA 1. — Lo zio abū Ṭalib, al quale la tradizione attribuisce le funzioni di capo della tribù Hašimita, o più precisamente della famiglia di 'Abd al-Muttalib, non volle mai farsi musulmano: più strano ancora è il caso della figlia di Maometto, Zaynab, la quale certamente era ancora nella casa paterna prima che divenisse moglie di abū-l-Bakhtari b. al-'Āṣ, ed avrebbe quindi logicamente dovuto seguire le opinioni religiose del padre: invece vediamo Maometto darla in moglie a un pagano, e vediamo questa figlia rimanere pagana, anche lei fino al secondo anno dopo la Hiǵrah (cfr. 2. a. H. § 82).

§ 350. — In Arabia esisteva un solo ente riconosciuto, la tribù, ossia la riunione di quelle famiglie, le quali erano, o meglio credevano (che è praticamente la stessa cosa) di avere un'origine comune, d'essere d'uno e dello stesso sangue. I concetti astratti di Stato, e di autorità esecutiva erano del tutto estranei agli Arabi antichi, i quali non comprendevano altra unità sociale al di fuori di quella formata dai vincoli di sangue. La coscienza del sangue comune imponeva una serie di obblighi di mutuo soccorso, ai quali tutti i membri della tribù indistintamente erano sottoposti, per consuetudine antichissima divenuta legge sacrosanta, e contro la quale nessuno sognava mai di sottrarsi. Questi obblighi i soli riconosciuti ed accettati dall'Arabo antico, erano anche mantenuti intatti ed intangibili senza alcuna imposizione superiore: essi vigono tuttora inalterati in Arabia (cfr. Doughty, *passim*) a dispetto dell'Islām, perchè senza di essi la vita nel deserto sarebbe impossibile. I sentimenti fortissimi, che legavano insieme i singoli membri d'una stessa tribù, erano l'anima dell'unità sociale, fungevano in essa da religione, facevano della tribù un insieme vivo, organico e compatto. Le tribù avevano, è vero, ognuna il suo culto speciale, i suoi idoli particolari e professavano una rozza specie di idolatria, che non era la stessa per ogni tribù, ma le credenze ed i riti entravano in seconda linea; l'Arabo non fu mai uomo religioso; la scintilla vivificante, il legame infrangibile, era nell'idea del sangue comune, elevato al grado di sentimento sacrosanto ed immutabile. È certo che Maometto iniziasse la propaganda, avendo in mente soltanto la tribù, della quale egli faceva parte, e che non potesse figurarsi una comunità religiosa indipendente dai vincoli di sangue, e la quale non combinasse in tutto e per tutto con l'unità di tribù. Un unione puramente morale fra persone di tribù, di famiglie diverse, fu in principio un concetto del tutto alieno e quasi impossibile per la natura e per la mente di Maometto, figlio genuino della società, nella quale predicava. Perciò quando notiamo come Maometto, insofferente di difficoltà e di indugî, estese il campo della sua attività oltre agli angusti limiti della propria famiglia, egli compieva, forse senza saperlo, il primo passo verso una grande rivoluzione. Non vogliamo dire che Maometto concepisse fin dai primordi un'istituzione politica e religiosa indipendente e superiore ai legami di parentela: fu la natura stessa delle cose e degli eventi, che lo trascinò per quella via, quando

si avvide che nella sua stessa famiglia, perfino le proprie figlie non la volevano seguire.

§ 351. — Egli incominciò dunque la propaganda attiva, ed incontrò, in non eguale misura, simpatie e contrasti: i buoni successi ottenuti con le simpatie, lo incoraggirono a non tenere conto delle difficoltà: maggiore fu la resistenza, che egli incontrò in alcune classi della popolazione, maggiore fu anche l'estensione che egli volle dare alla propaganda, nella speranza di trovare più facilmente proseliti, allargando il campo di azione. Dando così maggiore ampiezza alla propria attività, ed attirando a sè, ora quì, ora lì, qualche membro, ora di questa famiglia, ora di quella, ora un uomo libero, ora uno schiavo o un cliente, per lo più gente di bassa estrazione, che poco avevano da perdere e tutto da guadagnare, Maometto senza avvertirlo si trovò con l'andar dei tempi di aver costituito una unità sociale profondamente diversa da quella che aveva esistito in Arabia da tempo immemorabile come base del consorzio umano. Ai vincoli di sangue fra i musulmani si andavano sostituendo i vincoli più nobili e più civili d'un ideale, d'una fede comune. A questo però non aspirava Maometto: la rivoluzione da lui iniziata era del tutto inconsapevole, perchè (come i versetti del Qurān ci insegnano) egli non ebbe in mente che una cosa sola, una meta unica, la conversione dei Qurayš. Egli rimase schiettamente arabo e oltre alla propria stirpe non estese le sue mire: i vincoli di fede si dovevano confondere con quelli del sangue [1]. Tutta la storia del periodo makkano si può riassumere in un tentativo inutile di convertire la comunità religiosa da lui creata, in una comunità anche di sangue. Pur creando un ente nuovo, egli credè onestamente di rimanere nell'antico e non avvertì che fra il nuovo e il vecchio esisteva un contrasto stridente ed una incompatibilità assoluta, che doveva far naufragare il suo progetto di unione, a un tempo di religione e di sangue, simile a quella degli Ebrei, che egli forse cercava di imitare. Quello che Maometto non vide, fu intuito dai Qurayš con il fiuto finissimo di abili mercanti: essi scoprirono il pericolo ascoso nelle novità dell'Islām, e dopo un breve periodo di diffidenza guardinga, si schierarono apertamente ed energicamente contro le nuove dottrine. L'opposizione Qurašita ebbe per effetto, che invece di correggere, accentuò quegli stessi aspetti dell'Islām, che creavano il dissidio: l'inasprimento della lotta portò più che mai i musulmani a lasciare la strada antica ed a battere la nuova. L'Islām fu salvato così dal pericolo di divenire una religione Qurašita e fu costretta ad assumere i caratteri proprî di una religione universale. Senza che Maometto potesse impedirlo, i Qurayš impressero alle dottrine del Profeta alcuni caratteri, che egli stesso non aveva

mai voluto dare, perchè essi non volendo la religione di Maometto, non vollero divenire il popolo eletto di Allah. Non vi è dubbio che Maometto aspirasse a fare dei Qurayš un piccolo popolo d'Israele. Fu merito dei Qurayš se questo non avvenne; fu gloria inconsapevole dei medesimi se Maometto, respinto da loro, si volse alfine agli Arabi in generale e mutò la storia del mondo; i Madinesi mai avrebbero chiesto aiuto e consiglio a Maometto, se egli fosse divenuto il capo religioso dei proprî concittadini.

Nota 1. — Tutti gli esempî di profeti, che Maometto adduce nel Qur-ān, si riferiscono sempre a quelli che vollero convertire la propria stirpe, e mai si allude a Profeti inviati per la conversione del genere umano. Ṣāliḥ è per i Thamūd; Mosè, per gli Ebrei; Hūd, per gli 'Ād ecc.

§ 352. — Le fasi successive della lotta fra Maometto ed i Qurayš sono avvolte in tenebre così fitte, che è quasi impossibile di rintracciarne tutti gli aspetti principali. Le tradizioni ci parlano di persecuzioni fin dal principio della predicazione pubblica; ma le tradizioni sono quasi tutte apocrife ed il loro contenuto è manifestamente tendenzioso, sicchè facendo le debite tare per tutte le esagerazioni e per tutte le finzioni, possiamo concludere con certezza che le persecuzioni, nel senso voluto dai tradizionisti, non abbiano mai esistito [1]. In principio i Qurayš furono indifferenti verso Maometto, ma quando l'accoglienza fatta alla predicazione sembrò forse soverchiamente favorevole al predicatore, e questi imbaldanzito osò dire e fare cose che impensierirono ed offesero i capi del partito aristocratico, avvenne una reazione vivace, che portò ad una crisi dolorosa ed all'Emigrazione in Abissinia (cfr. Introd. §§ 266 e segg.). Che cosa veramente avvenisse in questa circostanza, è un mistero, sul quale sarà difficilmente possibile di ottenere la luce. È indubitato che i Qurayš usassero mezzi di persuasione molto potenti e costringessero la maggior parte di coloro che manifestavano simpatie verso Maometto, a troncare i rapporti con lui e a ritornare agli usi e al culto degli avi. Non è possibile immaginare che fossero usate violenze corporali verso i convertiti, perchè nelle condizioni ultra-democratiche della società araba antica, nessuno aveva per alcuna ragione il diritto di mettere le mani su chicchessia, ammeno di farlo a tutto proprio rischio e con la sicurezza di incorrere nella vendetta di tutti i membri della famiglia dell'offeso. Nemmeno il capo della famiglia aveva immunità o diritto di usare violenza verso i membri secondarî. La patria potestà non esisteva in Arabia, perchè la società era uscita dallo stadio del matriarcato e della poliandria in un'epoca troppo recente, perchè il senso della paternità e dell'autorità del genitore avesse potuto svilupparsi, come lo troviamo per

esempio nel diritto romano. In Makkah dunque non fu già l'autorità dei capi di famiglia, che ottenne l'apostasia pressochè generale di quelli che mostravano simpatia per Maometto, ma fu la comunità intiera, messa in moto dal consiglio di tutti gli adulti [2] riuniti insieme, la quale si agitò in propria difesa, e protestò contro l'invasione di principî che minacciavano gli interessi di tutti i cittadini, e compromettevano il culto della Kaʿbah, il predominio dei Qurayš, la fonte principale della loro ricchezza e la loro egemonìa sulle tribù del vicinato. L'azione unita delle tribù, rappresentata da tutti gli adulti riuniti (nella Dār al-Nadwah?) ottenne l'arresto immediato della propaganda. Non vi furono torture, non vi furono violenze, non vi furono imprigionamenti e punizioni, meno forse nel caso di qualche schiavo, che venne perciò, vista la rarità del caso, riscattato dal generoso abū Bakr, vi fu semplicemente una reazione così forte che turbò e trascinò con sè tutti i deboli musulmani, e ne produsse l'apostasia generale apertamente confessata nell'antichissima tradizione di ʿUrwah, e taciuta da tutte quelle posteriori. Il turbamento morale, i dissapori e le recriminazioni generate da questa crisi incruenta sì, ma pur dolorosa, creò un malessere speciale, che sospinse molti ad emigrare in Abissinia ed agitò fino alle viscere la società makkana. Purtroppo, per mancanza assoluta di particolari, non ci è possibile avere su questa crisi maggiori particolari. Maometto dovè mutare sistema di predicazione e dalla forma pubblica di propaganda che egli aveva tentato, ritornare a quella privata, entro case particolari, ove nessuno aveva il diritto di molestarlo, finchè egli godeva la protezione e l'approvazione del padrone di casa. Con questi fatti è intimamente collegata la così detta dimora di Maometto nella casa, Dār al-Arqam, che noi dobbiamo intendere come il solo luogo, in cui per molto tempo Maometto osasse predicare. Passata la crisi, tutto tornò nella calma, ed i Qurayš, rimasti vincitori su tutta la linea, poterono tranquillamente negligere l'esistenza di quel nucleo minimo di 30 o 40 persone, che non volle abbandonare il Profeta e rimase fedele a lui e all'Islām. La lista perciò dei primi convertiti, che noi troviamo nel testo di ibn Isḥāq (cfr. Introd. §§ 222-229) non rappresenta la lista dei veri primi musulmani, ma di quelli che abbracciato una volta l'Islām non l'abbandonarono più. La cernita severa di uomini, fatta dalle circostanze difficili e penose del periodo Makkano, ci spiega eziandio, come nei primi nomi della lista non figurino quelli di alcuno apostata, ma soltanto i nomi dei più celebri musulmani del primo periodo classico delle conquiste. Sarebbe stata davvero una delle più strane combinazioni, che proprio i primi a diventare musulmani fossero precisamente quelli che un giorno dovevano essere i più grandi sovrani, i più valenti generali ed i più

accorti uomini di stato dell'Islām imperante sui popoli dell'Asia. Furono le prove severissime del primo periodo, quando con l'Islām tutto v'era da perdere e nulla da guadagnare, le quali fecero una prima ed utilissima selezione degli uomini migliori e lasciarono Maometto circondato soltanto da uomini di vero valore. Quello che sembrò un danno ed una sconfitta, risultò quindi infine come un vantaggio ed una ragione più forte per sperare e per vincere.

Nota 1. — Si osservi infatti, che le persone libere, alle quali si vuole che fosse fatta violenza (abū Bakr, v. § 245) sono pochissime eccezioni, ed i maltrattamenti furono in fondo di poco momento: comunque fosse, dovremmo logicamente supporre che quelli maggiormente colpiti, avrebbero dovuto essere precisamente quelli, che emigrarono in Abissinia, ed in prima linea Maometto stesso. Come si spiega perciò che nessuno dei colpiti figura fra gli emigrati in Abissinia? Come è che fra gli emigrati non vi sia nemmeno uno, del quale si possa dire che fosse maltrattato dai Qurāyš? Da ciò dobbiamo concludere che gli emigrati in Abissinia non furono quelli che ebbero maggiormente a soffrire di persecuzioni, ma quelli invece che rimasero in Makkah. Ma allora, perchè emigrarono quelli che avevano sofferto di meno? Da queste contradizioni dobbiamo fatalmente concludere, sia che l'Emigrazione in Abissinia fosse una cosa totalmente diversa da quella che la tradizione ci vuol far credere che fosse, sia che *vere* persecuzioni non abbiano mai avuto luogo.

Nota 2. — Abbiamo già accennato altrove (cfr. Introd. § 78-79), che fra le istituzioni *attribuite* a Quṣayy, vi fosse quella della così detta Dār al-Nadwah, o Casa del Consiglio, nella quale avevano diritto di prender posto tutti i discendenti di Quṣayy (leggi: tutti i cittadini di Makkah dello stesso sangue dei makkani Qurayš) i quali avessero raggiunto i 40 anni di età (Azraqi, pag. 65, lin. 17). Questa assemblea formava l'autorità suprema in Makkah, ma era soltanto deliberativa, perchè priva di poteri esecutivi; colui che aveva il coraggio di sfidare una deliberazione del consiglio, era libero di farlo. Un esempio di sì fatta ribellione fu Maometto stesso, il quale non cedè, e potè nulladimeno vivere mai molestato, a dispetto dell'assemblea, di cui forse (?) egli era un membro: (il contesto delle tradizioni porterebbe però alla conclusione che egli *non* ne facesse parte, forse perchè non discendente da Quṣayy).

§ 353. — Avvertiti dall'esperienze avute, i seguaci di Maometto agirono d'ora innanzi in modo da non ridestare l'animosità della maggioranza conservatrice; si tennero tranquilli nelle proprie dimore, dediti ognuno alle proprie occupazioni, e mirarono a non risuscitare una tempesta, che avrebbe potuto seriamente compromettere l'esito finale della propaganda (la conversione di tutti i Qurayš), alla quale certamente Maometto rivolgeva ancora tutte le speranze. Forse egli sperò che il tempo avrebbe mansuefatto gli animi duri degli avversari, e perseverò nelle rivelazioni, negli ammonimenti e nelle minaccie di pene terribili in questa e nell'altra vita per chi non voleva seguire la luce della Verità Suprema. In questo periodo di paziente attesa serbò tutto quello, che aveva a dire, per solo uso dei seguaci ed il silenzio assoluto delle tradizioni ci fa ritenere che egli si astenesse del tutto da predicazioni in pubblico a pagani estranei ed a sconosciuti. Le memorie molto confuse, che noi abbiamo sul periodo detto del Dār al-Arqam, ci giungono come il ricordo lontano d'un periodo, nel quale Maometto parlava soltanto ai suoi fidi, a porte chiuse, entro una casa privata alla presenza di soli seguaci. Da varie tradizioni è chiaro inoltre che i musulmani si astenessero anche dal pregare in pubblico per non incorrere in dileggî ed insulti, ai quali era impossibile il

rispondere. Maometto adottò la tattica della perseverante pazienza, nell'idea forse, che a lungo andare, come le stille d'acqua forano la pietra, così la sua fede un giorno avrebbe toccato i cuori induriti dei pagani e sarebbe alfine emersa trionfante sul malefico Spirito del Male, al quale Maometto attribuiva il culto degli idoli. La sua tattica giudiziosa non rimase sterile di risultati, perchè fu in questo periodo di concentrazione, che il fuocoso 'Umar si lasciò attrarre dalle virtù mostrate dal Profeta e da quelli che avevano fede in lui. Grandi erano però sempre le difficoltà, che circondavano il tenace riformatore e la condotta che egli era costretto a tenere, riduceva i musulmani ad una specie di setta, vivente nell'ombra e nel mistero. Mirevole fu il contegno di Maometto e dei suoi in questo periodo di prova, nel quale mentre egli, il Maestro, rivelava grandi qualità di tenace energia e di saggia prudenza, senza rinnegare il detto e il fatto, i seguaci pur essi impararono ad obbedire ed a sostenere ogni contrarietà, sorretti dal contegno del Profeta e dalla fiducia che egli aveva sempre nel proprio avvenire e nell'avvenire della fede da lui predicata. L'apparente inerzia di Maometto negli anni, che passarono fra l'Emigrazione in Abissinia e il viaggio a Ṭā·if, trova quindi la sua spiegazione nelle speranze ancora riposte da Maometto nei Quraysh, i quali avrebbero potuto (così egli credeva), passati i primi bollori dell'opposizione conservatrice, ed attutitisi i rancori, prestare un orecchio più favorevole alla dottrina islamica. Maometto dovè però alfine constatare con suo rincrescimento vivissimo, che neanche quando il partito della moderazione prevalse nei consigli dei Quraysh, e quando i musulmani furono lasciati tranquilli e senza molestie, vi fosse alcun sensibile progresso nella diffusione dell'Islām. Venne così un momento storico nella evoluzione dello spirito di Maometto, quando egli, vista inutile ogni attesa, rinunziò alla conversione dei Quraysh e volse altrove i suoi sguardi.

§ 354. — Nauseato dal contegno dei suoi concittadini Maometto pensò di convertire gli abitanti di Ṭā·if, la potente stirpe dei Thaqīf, nota per la feracità dei suoi vigneti e per le mura fortissime della sua città: Ṭā·if trovasi a soli tre giorni di marcia da Makkah e la breve distanza fu senza dubbio il motivo maggiore, che inducesse il Profeta a tentarvi la sua ventura. Il tentativo infelice di Ṭā·if è un altro esempio della leggerezza ed imprevidenza di Maometto, sempre più disposto ad agire dietro ad un impulso, che dietro matura riflessione. Egli non si rese conto che le condizioni della vita in Ṭā·if fossero forse ancora più contrarie all'Islām, che non in Makkah; per di più non pensò ai rischi di avventurarsi in quella città senza aver preparato il terreno, senza poter contare sopra un solo cittadino convertito, andarvi solo e preceduto già dalla fama dell'umiliante insuccesso avuto in patria. I risultati

perciò del viaggio furono peggio che negativi, e la tradizione probabilmente non esagera molto, quando ci descrive l'espulsione violenta del Profeta dalla città. Rientrato con difficoltà in Makkah, Maometto ebbe agio di riflettere sulle cose proprie, e pur coraggiosamente perseverando nelle sue idee, di comprendere la necessità assoluta di evitare un nuovo insuccesso che avrebbe potuto essergli fatale. Guidato dalla acquisita esperienza, decise di non avventurarsi in terra straniera, se prima non vi avesse ben preparato il terreno. L'insuccesso doloroso di Tā·if appianò la strada per l'insigne trionfo di Madīnah, nel conseguimento del quale egli usò largamente delle severe lezioni avute, e si mostrò di gran lunga più abile e più prudente. Rinunziando ora alla conversione di peccatori induriti come i Qurayš ed i Thaqīf, al tenace Profeta non rimaneva altro che rivolgersi alle turbe, che accorrevano annualmente al santuario makkano, e tentare la conversione di qualche tribù, che si mostrasse meno restìa alle dottrine islamiche. Prendendo tale decisione, Maometto dovè fin d'ora ideare un'emigrazione di sè e dei suoi in paese straniero, ove si fosse già formato un nucleo di proseliti capace di accoglierlo e di proteggerlo. L'affluire di innumerevoli pellegrini alle feste annuali, gli porse il destro di indagare i sentimenti di molte tribù, senza incorrere i rischi gravissimi d'una lontananza da Makkah, ove soltanto la sua stirpe aveva la possibilità di difenderlo. I tentativi ebbero esito negativo: nessuno voleva sapere di questa nuova religione, perchè nessuno comprendeva quale possibile vantaggio se ne potesse ricavare. Gli Arabi non si lasciano indurre al menomo atto contrario ai loro gusti, o usi, o interessi se non per un motivo pratico e tangibile, o per un vantaggio materiale, evidente e sicuro. Nessun popolo è forse più interessato del popolo arabo. L'uomo, che parlava di Allah, dell'inferno, del paradiso, delle pene di questo mondo e dell'altro, era, per essi, un matto, e possiamo prestare fede alla tradizione, che ci narra, come nel campo di alcune tribù Maometto trovasse un'accoglienza anche offensiva ed insolente. Volle però alfine il destino che Maometto, grazie alla sua istancabile perseveranza, la quale doveva, se non altro, destare la maraviglia degli avversarî e dei pagani in genere, volle, dico, il caso, che alfine egli s'incontrasse con alcuni arabi, ai quali quello che egli diceva e prometteva, e sovrattutto quello che Maometto sembrava di essere, corrispondeva a ciò di cui essi avevano bisogno.

§ 355. — È una pura finzione tradizionistica, che i Madinesi fossero indotti ad abbracciare l'Islām, perchè la presenza di Ebrei in Madīnah li avesse abituati al concetto del Messia, e perchè ritenessero Maometto per il Messia atteso dagli Ebrei. È contrario agli usi degli Ebrei di andar parlando delle loro credenze o delle loro speranze religiose a chi non ha simpatia per

la loro fede, e specialmente poi a gente grossolanamente pagana al pari dei Madinesi. Fra Ebrei e pagani in Madīnah regnava piuttosto antipatia e sorda ostilità, come è dimostrato dalla condotta di Maometto verso gli Ebrei di Madīnah tollerata e perfino approvata dai Madinesi: la somiglianza fra le dottrine di Maometto e quelle degli Ebrei poteva essere piuttosto una difficoltà che una ragione in favore dell' Islām. Il più che si può dire, è che i contatti con Ebrei e con Cristiani può aver reso meno incomprensibile la figura, l'attività ed i moventi di Maometto agli abitanti di Madīnah, che non ai rozzissimi nomadi del deserto.

La vera, grande ragione dell'unione fra Maometto ed i Madinesi fu di ordine puramente politico ed opportunista, furono cioè le condizioni deplorevoli della comunità Madinese in seguito a sanguinose scissioni interne, che avevano dissanguato le due stirpi cognate, ma rivali, degli Aws e dei Khazrag, e che minacciavano di scoppiare più violenti che mai ad ogni momento e per il più futile motivo. Le condizioni di Madīnah prima dell' Islām non fanno parte dell'argomento del presente lavoro e rimandiamo chi voglia approfondire questo punto speciale della storia araba antica, al lavoro eccellente del Wellhausen, *Sk. u. Vorarb.* (Medina vor dem Islam) IV, pagg. 3-64, nel quale troverà tutti i particolari che servono per poter comprendere lo stato di anarchia e di imminente sfacelo interno della comunità Madinese. Madīnah soffriva profondamente degli effetti letali delle discordie interne, sicchè mentre v'era un partito sempre numeroso, che cieco agli interessi più vasti della comunità, pensava solo alla vendetta ed alla rivincita, d'altra parte, con l'aggravarsi della situazione, era sorto spontaneamente un nuovo partito, composto degli elementi giudiziosi ed intelligenti, il quale voleva la pace e l'ordine ad ogni costo. Il partito era ancora poco numeroso, non possedeva organizzazione alcuna, non aveva nè capi, nè mezzi sufficienti per farsi valere, ma i membri di esso erano attivi ed arditi, ed erano spinti ad agire con energia, pensando con orrore al rinnovarsi possibile delle stragi fratricide ed alla certa irreparabile rovina di Madīnah. A questi uomini, i quali cercavano una via per uscire dalla situazione divenuta insopportabile per la tensione continua degli animi e per l'incertezza dell'indomani, dobbiamo le prime trattative intavolate con Maometto: alla loro iniziativa dobbiamo anche l'esodo dei musulmani da Makkah a Madīnah. Questi uomini mossi dunque da soli motivi politici, non si avvicinarono a Maometto per convertirsi all'Islām, ma per servirsi di Maometto come un mezzo, che a loro sembrava efficacissimo per contenere gli spiriti più bellicosi fra i loro concittadini. L' Islām fu un mezzo e non lo scopo di quei Madinesi, che per i primi trattarono con Maometto: l' Islām piacque ad essi, che volevano la pace, appunto per i caratteri non arabi della

dottrina, i quali promettevano di tenere a freno lo scatenarsi di quelle passioni schiettamente arabe, uniche cause delle infelici condizioni di Madīnah. Quei caratteri che rendevano l'Islām principalmente odioso ai Qurayš, perchè inceppavano la libera manifestazione della natura gaudente araba, perchè imponeva una vessosa disciplina ed un tedioso rituale, perchè spezzava i vincoli di sangue della società antica, furono precisamente quegli stessi caratteri, che attirarono il partito madinese dell'ordine. Madīnah si era anche troppo abbandonata allo sfogo sfrenato delle passioni pagane e l abbisognava di un correttivo forte nell'azione e durevole negli effetti. L'Islām, che pretendeva ad un'origine divina, e mirava a correggere appunto gli errori del paganesimo arabo, sembrò proprio il rimedio, che occorreva per far rinsavire i Madinesi. Così abbiamo una parziale spiegazione del problema lasciato insoluto dal Goldziher (*Muh. Stud.*, I, pagg. 1-39), come cioè la religione Islāmica, contraria a tutti i sentimenti più cari agli Arabi, fosse la religione, che trionfasse in Arabia. La verità è, che una fede la quale avesse incoraggito i difetti e le passioni più vive degli Arabi, avrebbe servito ad ingolfare sempre più la nazione negli errori, che l'avevano conservata nella sua immobile barbarie in mezzo a nazioni civilizzate. L'Islām sorse non già per corrompere, ma per ritemprare; venne come una sferza e non come un blandimento: questo compresero i Madinesi e perciò vollero Maometto come arbitro e legislatore. L'Islām supplì alle più urgenti deficienze della società araba: diede una rozza, ma forte organizzazione politica, creò un buon ordinamento militare, introdusse il sentimento della disciplina, ed assuefece uomini di natura anarchica al rispetto ed all'obbedienza di leggi emesse da un potere esecutivo investito di un'autorità superiore al capriccio individuale. Maometto risolse a modo suo questi problemi, tutti d'ordine politico e sociale, e nella soluzione che egli diede, la religione entrò come giustificazione, come ragione suprema per impedire discussioni e sormontare opposizioni, ma non come scopo. La religione di Maometto fu come il rivestimento di zucchero, che permette l'inghiottimento della pillola amara. Il contenuto della pillola, gli ordinamenti politici, militari e sociali introdotti da Maometto, fu quello che domò gli Arabi ed aprì la via alle grandi conquiste.

D'altra parte però anche l'elemento religioso ebbe la sua importanza e sarebbe un errore il negligerlo: i Madinesi non avrebbero chiamato a Madīnah un volgare impostore od un avventuriere politico: la fede che Maometto professava e predicava con tanto sagrificio di sè, fu ciò che su di lui attirò per primo gli sguardi dei Madinesi, i quali videro nel contegno dell'uomo qualche cosa di grande e di nobile, che lo raccomandava alla loro attenzione. Gli Arabi pur non essendo religiosi, tollerarono meglio le impo-

sizioni politiche e sociali, perchè camuffate in religione, benchè della religione si curassero ben poco e dopo la morte di Maometto i nomadi ricadessero nelle identiche condizioni di prima. Furono i popoli fuori di Arabia, i quali raccolsero l'eredità del Profeta, rintracciarono sotto alla ruvida scorza il nucleo religioso e rimisero al posto d'onore quello che gli Arabi avevano con selvaggia fierezza lasciato in disparte.

§ 356. — I Madinesi che entrarono in trattative con Maometto furono dunque attratti specialmente dagli aspetti politici dell' Islām e dalle sue qualità come mezzo di governo, benchè portando le premesse di Maometto fino alle ultime conseguenze, si venisse ad una trasformazione radicale della società araba antica. I germi di questi elementi politici erano già chiaramente visibili nelle sure rivelate in Makkah, ma l'ambiente ostile, e le condizioni difficili della propaganda li avevano come arrestati nello sviluppo. Quando perciò Maometto accolse le proposte dei Madinesi ed accettò di prestare i suoi servigi per cancellare in Madīnah le traccie dolorose del passato ed inaugurare un'èra nuova di pace, egli trovò nelle sue dottrine tutto quello che poteva convenire alla nuova posizione, senza nè rompere con il passato, nè rinnegare sè stesso. Si trattò di smorzare alcune tinte, e riavvivarne invece altre: dare la precedenza ad alcuni elementi dell' Islām, e riporre in seconda linea quello che non era più di urgente necessità. Ai problemi della vita avvenire bisognava sostituire quelli della vita presente: alla predizione di cataclismi mondiali doveva sostituire la soluzione di problemi sociali ed amministrativi. Maometto rimase però perfettamente conseguente a sè stesso, e non fu costretto nè a ritornare sul detto, nè a smentire sè stesso. Ai Qurayš avevano dispiaciuto specialmente gli aspetti politici ed anti-idolatri dell' Islām, e furono tollerati soltanto gli elementi puramente morali della nuova fede: ai Madinesi invece le possibilità politiche implicate in un'accettazione dell' Islām offrivano speciali attrattive, mentre la campagna anti-idolatra ed il lato morale della nuova fede erano argomenti di secondaria importanza: i Madinesi non possedevano santuarî centri di lucrosi pellegrinaggi, e la popolazione di Madīnah, forse per il contatto con altre religioni superiori alla sua, si distingueva per sentimento religioso. Altra differenza fra Makkah e Madīnah, che non va negletta, e che lasciò indelebile impronta anche sull' Islām, fu la differenza della natura delle due popolazioni. In Makkah predominò il sentimento mercantile del bisogno di lucro e di pace: in Madīnah invece il sentimento bellicoso e militare predominava su tutti gli altri e non per nulla i Madinesi si chiamavano “ gli uomini di armi e di corazze ”.

L'ambiente, adunque, in cui Maometto si accingeva a spiegare la sua azione riformatrice, era totalmente diverso da quello, nel quale aveva finora

vissuto e lottato: egli doveva cambiare vita e consuetudini ed è quindi naturale che anche l'Islām dovesse subire profonde trasformazioni, tanto più facili, in quanto la sua struttura organica era ancora incompleta e passibile perciò di ampliamenti e di correzioni. È bene infine notare che l'insuccesso della predicazione islamica in Makkah non poteva in alcun modo screditare Maometto agli occhi dei Madinesi, ma doveva al contrario servirgli di utile raccomandazione: il conflitto impegnato fra il Profeta ed i Qurayš costituiva un elemento fortissimo in favore di Maometto, perchè garantiva in modo assoluto la perfetta indipendenza del Profeta da qualsiasi possibile influenza qurašita. Non è poi nemmeno improbabile, che oltre a risentimenti personali, anche altri motivi più importanti sospingessero Maometto, dopo il suo arrivo a Madīnah, a prendere un contegno tanto ostile e provocante verso i Qurayš: uno di questi motivi fu la necessità di provare che fra lui ed i Qurayš non esistesse accordo di sorta.

§ 357. — Se passiamo ora all'esame di quegli eventi, i quali secondo la tradizione, prepararono l'Emigrazione dei musulmani e del Profeta a Madīnah, comprenderemo meglio, dopo quanto si è detto, per quale ragione le notizie date dalle fonti, siano tanto insoddisfacenti ed incomplete. I tradizionisti, per i quali la parte religiosa dell'Islām ha la precedenza su tutte le altre, hanno voluto introdurre a tutti i costi la religione quale aspetto fondamentale delle trattative e dei convegni di 'Aqabah. A creder loro, i Madinesi giurarono fedeltà al Profeta, perchè egli promise il paradiso ai suoi seguaci, e perchè questi furono trascinati dalla profondità e vivacità del loro sentimento religioso. Il paradiso era però proprio l'ultima cosa, alla quale pensavano i Madinesi: essi volevano una cosa materiale, vera, tangibile, volevano la pace e la felicità in terra, non una promessa vaga in una vita oltre tomba, alla quale nessuno di essi credeva, una promessa, per la quale Maometto non poteva offrire la menoma garanzia. I Convegni di 'Aqabah e tutti gli abboccamenti segreti, che ebbero certamente luogo, ma dei quali non è rimasta memoria, furono ispirati a concetti puramente pratici e materiali. I Madinesi da una parte vollero convincersi che Maometto fosse l'uomo che veramente conveniva ai casi loro, e vollero sapere le condizioni che poneva e le proposte che poteva concretare: essi sottoposero l'uomo ad un esame minuzioso, per completare il quale impiegarono più di due anni. D'altra parte anche Maometto, membro di una comunità di mercanti, dotato anch'egli di istinti commerciali, e sotto molti aspetti arabo pratico e materialista anch'egli, non si volle gettare alla cieca nelle braccia di sconosciuti (1). Egli pose perciò le sue condizioni e chiese le debite garanzie per la corretta esecuzione dei patti convenuti. La prova di quanto

fossero guardinghi da ambedue le parti, lo abbiamo nella durata dei negoziati (dai due ai tre anni) e dal numero dei convegni, per essere presenti ai quali molti fecero appositamente tutto il lungo viaggio da Madīnah a Makkah. Edotto dall'esperienza di Ṭa·if, il Profeta rivelò la sua grande prudenza nell'invio anticipato di pressochè tutti i seguaci, per avere in Madīnah, al suo arrivo un nucleo sicuro e fidato di uomini nel caso che sorgessero complicazioni. Le notizie monche e tendenziose date dalle nostre fonti migliori ci impediscono di stabilire con alcuna precisione il vero tenore delle trattative ed il genere dei patti conclusi. Parrebbe che si possa affermare con sicurezza, che Maometto esigesse ed ottenesse l'ammissione di sè e dei seguaci nella comunità madinese a parità assoluta di condizioni con i Madinesi stessi. È probabile che egli esigesse una assicurazione esplicita che *tutta* la comunità madinese si facesse garante per la protezione di tutti gli Emigrati, non volendo, per le condizioni speciali di Madīnah, e per la posizione tutta particolare che gli era offerta, presentarsi nella città, come il candidato di soltanto alcune tribù. Su questo punto sorsero probabilmente non poche difficoltà, che i Madinesi cercarono di appianare presentandosi in molti all'ultimo Convegno di ʿAqabah, e garantendo al Profeta la protezione di una cospicua minoranza dei Madinesi. Un'azione collettiva di questi non era possibile, perchè la comunità era formata di tante unità staccate senza legame fra loro, e per di più divise in due campi ostili, sicchè difficile era la conclusione di un previo accordo. Maometto in considerazione di ciò, fra il primo ed il secondo Convegno di ʿAqabah, aveva mandato un suo rappresentante a Madīnah, palesemente per istruire i Madinesi nelle dottrine dell'Islām, ma segretamente per studiare gli uomini e la situazione e riferirne in proposito. La presenza dell'ambasciatore musulmano in Madīnah servì ad accelerare il corso dei negoziati ed appianò molte differenze incresciose. È probabile che il rappresentante di Maometto riportasse un rapporto soddisfacente, e che gli intervenuti al secondo Convegno offrissero tutte le garanzie, che Maometto riteneva necessarie per la sicurezza sua e dei suoi, perchè Maometto potè quindi al secondo Convegno di ʿAqabah, concludere definitivamente il trattato con i rappresentanti di Madīnah.

Nota I. — I Madinesi erano praticamente sconosciuti e stranieri per Maometto; la tradizione che la moglie di Hāšim fosse una madinese e che quindi il Profeta avesse sangue madinese e parenti madinesi, è di natura più che sospetta per ragioni che altrove abbiamo esposte (cfr. Introd. §§ 33 e segg.).

§ 358. — Per comprendere il tenore dei patti conclusi fra Maometto e i Madinesi, non dobbiamo rivolgerci alla versione tradizionale, perchè ci trae in manifesto errore. I Madinesi accorsi all'ʿAqabah, concessero al Profeta, oltre alla semplice protezione, anche un'altra cosa d'importanza storica

immensamente maggiore: essi riconobbero cioè non soltanto la verità dell'Islām, ma ammisero che parte inseparabile di questa fede fosse il riconoscimento di Maometto quale Profeta e Inviato di Dio, investito di poteri straordinarî per la riforma, non solo morale e religiosa, ma sovratutto politica e sociale. Sarà bene a questo punto di ricordare quello che brevissimamente abbiamo descritto in un punto della Introduzione (§§ 189 e segg.) ove delineammo le grandi linee della missione profetica di Maometto. Le osservazioni fatte in quel luogo hanno una speciale importanza per noi, se vogliamo comprendere la natura vera degli accordi intervenuti coi Madinesi. Durante tutto il corso della propaganda makkana Maometto aspirò a farsi riconoscere come Profeta e Inviato di Dio in terra, ma non osò affermarlo esplicitamente: non ci consta dal Qurān (sola fonta sicura), che egli lo chiedesse come articolo necessario di fede. Il riconoscimento della sua missione divina era un sottinteso, che doveva scaturire necessariamente per analogia dal confronto con tutti gli esempî del passato, da lui citati, per convalidare le sue idee di riforma religiosa. Il processo evolutivo del suo pensiero non ammetteva nei primordî una affermazione così recisa di apostolato divino, quale egli espresse in seguito. Le condizioni speciali della lotta in Makkah, l'insuccesso della propaganda, il non avverarsi delle tante predizioni di disastri a danno dei miscredenti, avevano messo Maometto in una posizione di inferiorità tanto umiliante, che si sarebbe esposto al ridicolo, se avesse preteso a tutti gli attributi ed a tutte le funzioni di Profeta, in tutta l'ampiezza del suo significato posteriore: in Makkah egli volle essere principalmente un *ammonitore* e non osò chiedere di più ai credenti. Quando si presentarono i Madinesi, chiedenti il suo consiglio ed aiuto, Maometto vide aprirsi dinnanzi un vasto e nuovo orizzonte e intuì tutti i vantaggî, che poteva ricavare dalla nuova posizione offertagli: li volle avere tutti. Non è improbabile che le trattative andassero per le lunghe, appunto per le pretese di Maometto, il quale come condizione *sine qua non*, voleva essere riconosciuto come Profeta di Dio con tutta l'ampiezza di funzioni, alle quali un vicario di Dio può pretendere. Tali pretese erano inaudite in Arabia, e perchè uomini come i Madinesi, abituati al godimento d'una libertà confinante con l'anarchia, piegassero il capo alle condizioni poste da Maometto, bisogna ammettere che si trovassero in condizioni molto precarie e dolorose, e dimostra che furono i Madinesi i primi a presentarsi a Maometto, e non egli a loro. Dal corso della storia successiva ci consta non solo che Maometto usasse di questa autorità con tatto grandissimo e senza mai dare offesa, ma che anche i Madinesi tenessero la parola data con scrupolosa esattezza. Ai Madinesi, quindi, l'Islām va debitore dei caratteri suoi più spic-

camente politici e teocratici, e furono eziandio i Madinesi che mutarono una comunità fino allora eminentemente religiosa e pacifica, in una sovrattutto militare ed aggressiva.

§ 359. — Più di questo non possiamo dire sul tenore dei negoziati, e degli accordi fra Maometto ed i Madinesi, senza entrare in soverchi dettagli e in supposizioni arrischiate. Ci rimane ora di diffidare lo studioso da alcuni concetti errati e tendenziosi della tradizione sui fatti dell'ʿAqabah. La tradizione vorrebbe darci ad intendere che tutta Madīnah si convertisse, e che tutta Madīnah riconoscesse Maometto per il Profeta di Dio, in altre parole tutta la città lo ammettesse senz'altro come padrone assoluto, responsabile dei suoi atti soltanto verso Dio. Meno le tribù di Ebrei ed altre poche famiglie di pagani, tutti i Madinesi, secondo la tradizione, erano Musulmani, quando Maometto venne a Madīnah. Questa versione conforme ai pii desiderî dei tradizionisti e dei discendenti degli Anṣār, non è conforme alla verità storica. In primo luogo i convenuti in ʿAqabah non potevano rappresentare, nè pretesero di rappresentare la comunità di Madīnah, perchè ogni famiglia faceva da sè. L'elezione dei Naqīb, introdotta dalla tradizione per farci credere a una rappresentanza di tutti i Madinesi è una gherminella tradizionistica, alla quale non possiamo prestare fede (¹). In secondo luogo la tradizione stessa ci dice che i Madinesi „ convertiti „ venissero all'ʿAqabah per il secondo Convegno, all'insaputa dei concittadini rimasti pagani, e che nella caravana dei pellegrini la maggioranza fosse tutta pagana. Quindi parrebbe che Maometto si arrischiasse alla grande ventura, fidandosi sopra le assicurazioni d'una minoranza, e che Maometto si decidesse a contare sui proprî mezzi di persuasione per trascinarsi appresso tutti gli altri. In terzo luogo in tutta la storia degli „ ipocriti „ di Madīnah noi scopriamo l'esistenza d'un partito, che noi potremmo per comodo chiamare di opposizione politica all'ingerenza di Maometto, ma che doveva essere formato da coloro che non avevano ancora abbracciato l'Islām. Il famoso documento dato più avanti (cfr. 1. a. H. § 45) ammette chiaramente l'esistenza di pagani a lato di musulmani in Madīnah. Su questo punto Maometto con molto tatto stimò opportuno di chiudere un occhio e chiamando i non-musulmani „ ipocriti „, trovò un termine vago, non troppo offensivo, che salvava le apparenze e travisava a vantaggio suo i veri aspetti dell'opposizione pagana. Così contrariamente a quanto afferma la tradizione, abbiamo la prova che Maometto arrivasse a Madīnah non accettato da tutti, ma pure investito d'una grande autorità, sopra una parte non disprezzabile della cittadinanza, e di tanta influenza sugli altri cittadini, che nessuno osò realmente ribellarsi contro di lui, come avevano fatto i Qurayš: egli potè

valendosi della tregua amichevole, insinuarsi negli animi dei Madinesi, e grazie al suo finissimo tatto politico smussare le punte più acuminate dell'opposizione; in seguito con le felici avventure militari seppe guadagnare sempre più prestigio e divenire il vero padrone della città. Nella Fuga a Madīnah esistè dunque un rischio non tanto da parte dei Qurayš, quanto da quella dei Madinesi, e grandi erano le incognite, che gli oscuravano l'orizzonte nel lontano avvenire, ma il Profeta ebbe una feconda fiducia in sè, la ispirò anche ai seguaci tanto Makkani che Madinesi e gli eventi successivi gli diedero splendida e lusinghiera conferma.

Nota 1. — Oltre all'essere palesamente suggeriti dalle tradizioni sui dodici Apostoli di Gesù, l'elezione dei Naqīb si rivela una fiaba, quando consultiamo la storia successiva. Se avessero esistito i Naqīb, Maometto avrebbe trattato con loro, come con un consiglio superiore che rappresentava la cittadinanza, e qualche memoria di ciò sarebbe rimasta nella grande congerie di notizie sul periodo Madinese. Ma su ciò le fonti serbano il più assoluto silenzio. I Naqīb hanno esistito soltanto nella fantasia dei tradizionisti.

ANNALI DELL'ISLĀM

1. a. H.

(16 Luglio 622—4 Luglio 623).

1. a. H.

Muhar	1	16	Lug	622	ven	Rabí I	1	13	Sett	622	lun	Ǵum. I	1	11	Nov	622	gio	Raǵab	1	9	Gen	623	dom	Ramad.	1	9	Mar	623	mer	Dzu-l-Q.	1	7	Mag	623	sab
»	2	17	»	»	sab	»	2	14	»	»	mar	»	2	12	»	»	ven	»	2	10	»	»	lun	»	2	10	»	»	gio	»	2	8	»	»	dom
»	3	18	»	»	dom	»	3	15	»	»	mer	»	3	13	»	»	sab	»	3	11	»	»	mar	»	3	11	»	»	ven	»	3	9	»	»	lun
»	4	19	»	»	lun	»	4	16	»	»	gio	»	4	14	»	»	dom	»	4	12	»	»	mer	»	4	12	»	»	sab	»	4	10	»	»	mar
»	5	20	»	»	mar	»	5	17	»	»	ven	»	5	15	»	»	lun	»	5	13	»	»	gio	»	5	13	»	»	dom	»	5	11	»	»	mer
»	6	21	»	»	mer	»	6	18	»	»	sab	»	6	16	»	»	mar	»	6	14	»	»	ven	»	6	14	»	»	lun	»	6	12	»	»	gio
»	7	22	»	»	gio	»	7	19	»	»	dom	»	7	17	»	»	mer	»	7	15	»	»	sab	»	7	15	»	»	mar	»	7	13	»	»	ven
»	8	23	»	»	ven	»	8	20	»	»	lun	»	8	18	»	»	gio	»	8	16	»	»	dom	»	8	16	»	»	mer	»	8	14	»	»	sab
»	9	24	»	»	sab	»	9	21	»	»	mar	»	9	19	»	»	ven	»	9	17	»	»	lun	»	9	17	»	»	gio	»	9	15	»	»	dom
»	10	25	»	»	dom	»	10	22	»	»	mer	»	10	20	»	»	sab	»	10	18	»	»	mar	»	10	18	»	»	ven	»	10	16	»	»	lun
»	11	26	»	»	lun	»	11	23	»	»	gio	»	11	21	»	»	dom	»	11	19	»	»	mer	»	11	19	»	»	sab	»	11	17	»	»	mar
»	12	27	»	»	mar	»	12	24	»	»	ven	»	12	22	»	»	lun	»	12	20	»	»	gio	»	12	20	»	»	dom	»	12	18	»	»	mer
»	13	28	»	»	mer	»	13	25	»	»	sab	»	13	23	»	»	mar	»	13	21	»	»	ven	»	13	21	»	»	lun	»	13	19	»	»	gio
»	14	29	»	»	gio	»	14	26	»	»	dom	»	14	24	»	»	mer	»	14	22	»	»	sab	»	14	22	»	»	mar	»	14	20	»	»	ven
»	15	30	»	»	ven	»	15	27	»	»	lun	»	15	25	»	»	gio	»	15	23	»	»	dom	»	15	23	»	»	mer	»	15	21	»	»	sab
»	16	31	»	»	sab	»	16	28	»	»	mar	»	16	26	»	»	ven	»	16	24	»	»	lun	»	16	24	»	»	gio	»	16	22	»	»	dom
»	17	1	Ag	»	dom	»	17	29	»	»	mer	»	17	27	»	»	sab	»	17	25	»	»	mar	»	17	25	»	»	ven	»	17	23	»	»	lun
»	18	2	»	»	lun	»	18	30	»	»	gio	»	18	28	»	»	dom	»	18	26	»	»	mer	»	18	26	»	»	sab	»	18	24	»	»	mar
»	19	3	»	»	mar	»	19	1	Ott.	»	ven	»	19	29	»	»	lun	»	19	27	»	»	gio	»	19	27	»	»	dom	»	19	25	»	»	mer
»	20	4	»	»	mer	»	20	2	»	»	sab	»	20	30	»	»	mar	»	20	28	»	»	ven	»	20	28	»	»	lun	»	20	26	»	»	gio
»	21	5	»	»	gio	»	21	3	»	»	dom	»	21	1	Dic	»	mer	»	21	29	»	»	sab	»	21	29	»	»	mar	»	21	27	»	»	ven
»	22	6	»	»	ven	»	22	4	»	»	lun	»	22	2	»	»	gio	»	22	30	»	»	dom	»	22	30	»	»	mer	»	22	28	»	»	sab
»	23	7	»	»	sab	»	23	5	»	»	mar	»	23	3	»	»	ven	»	23	31	»	»	lun	»	23	31	»	»	gio	»	23	29	»	»	dom
»	24	8	»	»	dom	»	24	6	»	»	mer	»	24	4	»	»	sab	»	24	1	Feb.	»	mar	»	24	1	Apr	»	ven	»	24	30	»	»	lun
»	25	9	»	»	lun	»	25	7	»	»	gio	»	25	5	»	»	dom	»	25	2	»	»	mer	»	25	2	»	»	sab	»	25	31	»	»	mar
»	26	10	»	»	mar	»	26	8	»	»	ven	»	26	6	»	»	lun	»	26	3	»	»	gio	»	26	3	»	»	dom	»	26	1	Giu.	»	mer
»	27	11	»	»	mer	»	27	9	»	»	sab	»	27	7	»	»	mar	»	27	4	»	»	ven	»	27	4	»	»	lun	»	27	2	»	»	gio
»	28	12	»	»	gio	»	28	10	»	»	dom	»	28	8	»	»	mer	»	28	5	»	»	sab	»	28	5	»	»	mar	»	28	3	»	»	ven
»	29	13	»	»	ven	»	29	11	»	»	lun	»	29	9	»	»	gio	»	29	6	»	»	dom	»	29	6	»	»	mer	»	29	4	»	»	sab
»	30	14	»	»	sab	»	30	12	»	»	mar	»	30	10	»	»	ven	»	30	7	»	»	lun	»	30	7	»	»	gio	»	30	5	»	»	dom
Safar	1	15	»	»	dom	Rabí II	1	13	»	»	mer	Ǵum. II	1	11	»	»	sab	Šaʿban	1	8	»	»	mar	Šawwal	1	8	»	»	ven	Dzu-l-H.	1	6	»	»	lun
»	2	16	»	»	lun	»	2	14	»	»	gio	»	2	12	»	»	dom	»	2	9	»	»	mer	»	2	9	»	»	sab	»	2	7	»	»	mar
»	3	17	»	»	mar	»	3	15	»	»	ven	»	3	13	»	»	lun	»	3	10	»	»	gio	»	3	10	»	»	dom	»	3	8	»	»	mer
»	4	18	»	»	mer	»	4	16	»	»	sab	»	4	14	»	»	mar	»	4	11	»	»	ven	»	4	11	»	»	lun	»	4	9	»	»	gio
»	5	19	»	»	gio	»	5	17	»	»	dom	»	5	15	»	»	mer	»	5	12	»	»	sab	»	5	12	»	»	mar	»	5	10	»	»	ven
»	6	20	»	»	ven	»	6	18	»	»	lun	»	6	16	»	»	gio	»	6	13	»	»	dom	»	6	13	»	»	mer	»	6	11	»	»	sab
»	7	21	»	»	sab	»	7	19	»	»	mar	»	7	17	»	»	ven	»	7	14	»	»	lun	»	7	14	»	»	gio	»	7	12	»	»	dom
»	8	22	»	»	dom	»	8	20	»	»	mer	»	8	18	»	»	sab	»	8	15	»	»	mar	»	8	15	»	»	ven	»	8	13	»	»	lun
»	9	23	»	»	lun	»	9	21	»	»	gio	»	9	19	»	»	dom	»	9	16	»	»	mer	»	9	16	»	»	sab	»	9	14	»	»	mar
»	10	24	»	»	mar	»	10	22	»	»	ven	»	10	20	»	»	lun	»	10	17	»	»	gio	»	10	17	»	»	dom	»	10	15	»	»	mer
»	11	25	»	»	mer	»	11	23	»	»	sab	»	11	21	»	»	mar	»	11	18	»	»	ven	»	11	18	»	»	lun	»	11	16	»	»	gio
»	12	26	»	»	gio	»	12	24	»	»	dom	»	12	22	»	»	mer	»	12	19	»	»	sab	»	12	19	»	»	mar	»	12	17	»	»	ven
»	13	27	»	»	ven	»	13	25	»	»	lun	»	13	23	»	»	gio	»	13	20	»	»	dom	»	13	20	»	»	mer	»	13	18	»	»	sab
»	14	28	»	»	sab	»	14	26	»	»	mar	»	14	24	»	»	ven	»	14	21	»	»	lun	»	14	21	»	»	gio	»	14	19	»	»	dom
»	15	29	»	»	dom	»	15	27	»	»	mer	»	15	25	»	»	sab	»	15	22	»	»	mar	»	15	22	»	»	ven	»	15	20	»	»	lun
»	16	30	»	»	lun	»	16	28	»	»	gio	»	16	26	»	»	dom	»	16	23	»	»	mer	»	16	23	»	»	sab	»	16	21	»	»	mar
»	17	31	»	»	mar	»	17	29	»	»	ven	»	17	27	»	»	lun	»	17	24	»	»	gio	»	17	24	»	»	dom	»	17	22	»	»	mer
»	18	1	»	»	mer	»	18	30	»	»	sab	»	18	28	»	»	mar	»	18	25	»	»	ven	»	18	25	»	»	lun	»	18	23	»	»	gio
»	19	2	»	»	gio	»	19	31	»	»	dom	»	19	29	»	»	mer	»	19	26	»	»	sab	»	19	26	»	»	mar	»	19	24	»	»	ven
»	20	3	»	»	ven	»	20	1	Nov.	»	lun	»	20	30	»	»	gio	»	20	27	»	»	dom	»	20	27	»	»	mer	»	20	25	»	»	sab
»	21	4	»	»	sab	»	21	2	»	»	mar	»	21	31	»	»	ven	»	21	28	»	»	lun	»	21	28	»	»	gio	»	21	26	»	»	dom
»	22	5	Sett.	»	dom	»	22	3	»	»	mer	»	22	1	Gen.	623	sab	»	22	1	Mar.	»	mar	»	22	29	»	»	ven	»	22	27	»	»	lun
»	23	6	»	»	lun	»	23	4	»	»	gio	»	23	2	»	»	dom	»	23	2	»	»	mer	»	23	30	»	»	sab	»	23	28	»	»	mar
»	24	7	»	»	mar	»	24	5	»	»	ven	»	24	3	»	»	lun	»	24	3	»	»	gio	»	24	1	Mag.	»	dom	»	24	29	»	»	mer
»	25	8	»	»	mer	»	25	6	»	»	sab	»	25	4	»	»	mar	»	25	4	»	»	ven	»	25	2	»	»	lun	»	25	30	»	»	gio
»	26	9	»	»	gio	»	26	7	»	»	dom	»	26	5	»	»	mer	»	26	5	»	»	sab	»	26	3	»	»	mar	»	26	1	Lug.	»	ven
»	27	10	»	»	ven	»	27	8	»	»	lun	»	27	6	»	»	gio	»	27	6	»	»	dom	»	27	4	»	»	mer	»	27	2	»	»	sab
»	28	11	»	»	sab	»	28	9	»	»	mar	»	28	7	»	»	ven	»	28	7	»	»	lun	»	28	5	»	»	gio	»	28	3	»	»	dom
»	29	12	»	»	dom	»	29	10	»	»	mer	»	29	8	»	»	sab	»	29	8	»	»	mar	»	29	6	»	»	ven	»	29	4	»	»	lun

1. a. H.

Principio dell' Èra Musulmana.

§ 1. — Sul principio dell' Èra Musulmana, e sulle ragioni e sul modo come venisse fissata, abbiamo in Tabari le seguenti notizie: gli Arabi antichi non tenevano nota degli anni in alcun modo, che fosse comune a tutta la popolazione araba della penisola. Se vi era però uno che tenesse il conto degli anni (al-mū'arrikh minhum), datava gli eventi dal tempo, per es. d'una carestia, che si fosse verificata in una delle vicine regioni, o da una qualche grande calamità, o dal tempo d'un qualche celebre personaggio o regnante (ʿāmil .... ʿalayhim), o da qualche grande novità, memoria della quale si fosse propagata e conservata nelle tribù. La verità di ciò è dimostrata, continua al-Tabari, dalle discrepanze dei poeti arabi antichi nell'indicare gli anni e il tempo (fī tā'rīkhātihim), perchè se fosse esistito un sistema uniforme e universalmente riconosciuto, non vi sarebbero state tante divergenze. Dopo la citazione di alcuni versi di poeti antichi in conferma di quanto afferma, al-Tabari prosegue rilevando, come negli esempî citati ogni poeta si riferisca sempre e soltanto ad avvenimenti vicini, e ognuno a eventi diversi, aventi niuna attinenza fra loro. I soli però fra gli Arabi, dice al-Tabari, che usassero un sistema uniforme e regolare per calcolare il tempo, furono i Qurayš in Makkah, i quali contarono gli anni a partire da quello dell'Elefante (1) (Tabari, I, pagg. 1254-1255).

NOTA 1. — Anche se la notizia è vera, abbiamo già visto altrove, parlando della Spedizione dell'Elefante (cfr. Introd., § 111), che sul tempo passato fra l'anno dell'Elefante e la Higrah, regnasse

grande incertezza. È possibile, che si datassero gli eventi dalla spedizione dell'Elefante, ma ciò deve essere avvenuto in modo per così dire privato, ed irregolare, e mai in maniera ufficiale e generalmente accettata e riconosciuta.

§ 2. — Su questo tema alcuni tradizionisti hanno voluto tessere i soliti ricami: al-Tabari ci dà in proposito le seguenti notizie tramandate da al-Zuhri [† 124. a. H.], da al-Šaʿbi [† 105 a. H.] e da ibn Isḥāq [† 151 a. H.]. Presso gli Arabi antichi esistevano varie maniere di calcolare il tempo. Avevano l'èra leggendaria della fondazione della Kaʿbah per opera di Abramo, la quale durò fino alla dispersione delle tribù. In seguito, ogni tribù, abbandonando il Tihāmah, fissò allora come nuova èra, l'anno in cui era partita. Quegli Ismāʿīliti, che rimasero nel Tihāmah calcolarono il tempo dalla partenza delle tribù di Saʿd, di Nahd e di Ǵuhaynah banū Zayd, ma alla morte di Kaʿb b. Luayy, adottarono l'anno della morte di questo come un nuovo punto di partenza, fino alla Spedizione memoranda dell'Elefante, la quale servì come èra per datare gli avvenimenti successivi (1) fino all'a. H. 17. o 18. quando il Califfo ʿUmar fissò l'èra ufficiale musulmana [(Tabari, I, pagina 1253; cfr. anche Azraqi, pag. 102, lin. 20, ove è detto che i Qurayš datassero i loro libri e i conti di dare e avere, kutubuhum wa duyūnuhum, dall'anno dell'Elefante).

Nota 1. — Il celebre astronomo e matematico, al-Bīrūni [† 440. a. H.] ci fornisce anche altri particolari (Bīrūni, *Chron.*, pagg. 39 e 40) sulle epoche degli Arabi antichi, ma non si può dire che le informazioni, che egli ci fornisce siano nè precise, nè di garentita autenticità: basterà rilevare, fra le sue asserzioni, che una delle epoche usate dai Qurayš in Makkah fosse anche quella datante « dall'anno della ricostruzione della Kaʿbah *per ordine di Maometto* » (op. cit., pag. 39, lin. 41-42). Si vegga in proposito quello che è narrato dalla tradizione sulla ricostruzione della Kaʿbah (cfr. Introd. § 165 e segg.; Azraqi, pag. 102, lin. 22).

§ 3. — Siamo inoltre informati da Tabari (I, pag. 1250) che Maometto, arrivando in Madīnah, ordinasse di computare gli avvenimenti, calcolandoli dalla data della Fuga in poi. Egli però aggiunge le parole; fīmā qīl ossia " secondo quanto si dice „ espressione, che esprime un'opinione e non una certezza: in ogni caso si può ritenere che Maometto non fissasse come legge questo modo di calcolare il tempo, ma ne permettesse forse allora praticamente l'uso come un sistema comodo per fissare la data degli avvenimenti successivi. Il vero fondatore dell'èra musulmana fu il Califfo ʿUmar nell'a. H. 17. o 18. (Tabari, I, pag. 1253). Durante il Califfato di ʿUmar incominciarono a verificarsi varî inconvenienti nella redazione degli atti ufficiali del governo, perchè si continuava sempre a menzionare i mesi, ma non si teneva mai conto dell'anno, nel quale i documenti erano redatti. abū Mūsa al-Ašʿari [† 53 a. H.] scrisse perciò al Califfo, lagnandosi di tale inaccuratezza: " Ci sono giunte tue letture, ma sono senza data! „ Il Califfo con-

vocò allora i suoi amici e consiglieri per stabilire d'accordo con essi quello che occorresse di fare. Tutti convennero sulla necessità di fissare un'èra, dalla quale calcolare gli anni, ma le opinioni erano discordi sulla scelta del primo anno. Alcuni volevano incominciare con il primo anno della missione divina di Maometto, altri proposero di incominciare con quello, in cui il Profeta fuggì da Makkah. 'Umar si attenne al secondo partito: "Perchè la fuga di Maometto distinse la verità dall'errore!„ ossia i veri musulmani dai pagani (Tabari, I, pagg. 1250-1251; Khamīs, I, pagg. 380-381; Bīrūni, *Chron.*, pagg. 33-35, ove sono enumerate le ragioni morali per non scegliere la morte del Profeta come principio dell'èra).

§ 4. — Secondo un'altra tradizione, nel consiglio del Califfo si discusse perfino l'opportunità di adottare l'èra dei Greci, che aveva principio con il regno di Alessandro il Grande [1], ma venne scartata perchè troppo remota. L'èra persiana (tārīkh al-furs) venne parimenti presa in considerazione, ma siccome ogni re sassanida aboliva l'èra stabilita dal suo predecessore e ordinava di incominciarne una nuova con il suo regno, così anche questa venne messa in disparte [2]. Si trattò allora di scegliere fra la data della missione divina, o della venuta a Madīnah, o della morte. La maggioranza delle opinioni fu in favore della data della Fuga. Si dovè allora stabilire il mese con il quale avesse a incominciare il primo anno. Alcuni volevano il mese di Ramadān, ma la maggioranza fu in favore del mese sacro di Muharram, perchè quello, nel quale i pellegrini ritornavano in patria dopo le cerimonie del pellegrinaggio (Tabari, I, pagg. 1251-1252).

Nota 1. — L'èra di Alessandro (Dzū-l-Qarnayn), o più propriamente l'èra dei Seleucidi, o l'èra dei Siro-Macedoni, ebbe principio nell'anno di Roma 442, 12 anni dopo la morte di Alessandro il Grande, ossia nel 311 avanti l'Èra Volgare, ed ebbe corso fra tutti i popoli del levante, e perfino fra gli Ebrei. Si comprende perciò che nella tradizione di Tabari (loc. cit., pag. 1251, lin. 8) se ne parli, come se fosse l'èra ufficiale dei Greci, ma ciò non è vero, perchè nell'Impero si usavano le indizioni. Vedi più avanti al § 6, nota 3.

Nota 2. — È inutile enumerare tutte le difficoltà morali e materiali, che si opponevano all'uso di una delle ère già esistenti, principale fra tutte l'impossibilità di adattare un anno schiettamente lunare, ad uno dei sistemi tutti, o solari, o luni-solari, quali erano usati fuori di Arabia. al-Bīrūni ci enumera anche varî altri motivi d'ordine tanto materiale, che morale, che indussero 'Umar ed i suoi consiglieri a preferire un'èra speciale per l'Islām (Bīrūni, *Chron.* pagg. 34-35).

§ 5. — Così fu stabilito di incominciare l'èra con il 1° Muharram dell'anno, in cui Maometto fuggì da Makkah, e questa legge venne accettata senza difficoltà, perchè durante la dimora di Maometto in Madīnah, era già invalso l'uso di calcolare il tempo a mesi dall'arrivo del Profeta in poi. Ya'la b. Umayyah, più comunemente conosciuto con il nome di Ya'la b. Munyah [† 47 a. H.] fu, si dice, il primo a fare uso dell'èra nuova nelle carte ufficiali, mentre era governatore nel Yaman (Tabari, I, pagg. 1253).

L'Èra musulmana: al-Hiǵrah.

§ 6. — Il principio dell'Èra musulmana, al-Hiǵrah (1) è un fatto di considerevole interesse storico, ed alle notizie date da Tabari, sarà bene di aggiungere alcune osservazioni, perchè se paragoniamo il principio della Hiǵrah con il principio dell'Èra Cristiana e se poniamo in rilievo le differenze, che esistono fra le origini dell'una e quelle dell'altra, veniamo a chiarire alcuni aspetti particolari dei primordî dell'Islām, sui quali è bene insistere. La nascita di Gesù, quale inizio d'un nuovo periodo di storia, venne escogitato artificialmente circa sei secoli dopo la morte di Gesù (2) da teologhi e storici sistematici, guidati ed ispirati da concetti religiosi e morali, che erano del tutto estranei a quelli della generazione, che vide e conobbe il Redentore. L'Impero Romano, nel quale sorse e si diffuse il Cristianesimo, aveva già un sistema ufficiale per misurare il tempo (3) e non esisteva perciò alcuna necessità immediata per i Cristiani di provvedere all'invenzione di un sistema nuovo e speciale. L'Èra Cristiana venne creata *a posteriori*, in parte per spirito di avversione al mondo pagano, e in parte per i bisogni cronologici di un nuovo periodo di storia mondiale e di una nuova civiltà. L'innovazione cronologica cristiana fu generata principalmente dalla coscienza che il mondo fosse radicalmente mutato dalla comparsa di Cristo in poi: non fu la soluzione d'un problema burocratico ed amministrativo, quanto la soddisfazione d'un elevatissimo bisogno morale. Ben diversa fu l'istituzione dell'Èra musulmana, fissata pochi anni dopo la morte del fondatore dell'Islām e per opera del maggiore dei suoi seguaci, con l'aiuto e con l'approvazione degli altri più antichi Compagni. Il consenso unanime, ottenuto da 'Umar, dimostra che la decisione presa fosse conforme al modo di sentire di tutti i Compagni ancora viventi, e che esistesse la necessità di risolvere un problema difficile, richiedente immediata attenzione. Le condizioni barbare della società araba antica avevano sempre escluso il bisogno di un sistema regolare ed uniforme per misurare il tempo: il computo degli anni da un evento celebre, come gli esempî citati da Tabari, non si prolungava di molto oltre ad una generazione, e ricominciava ad ogni nuovo evento, che colpisse l'immaginazione dei nomadi. Il concetto che il tempo abbia un valore, e che perciò si debba misurare, si sviluppa solo con il progredire delle condizioni sociali di un popolo: gli Arabi nel centro della penisola erano in quello stadio di barbarie e d'ignoranza, nel quale il tempo non ha valore alcuno. Nei primi anni dell'attività politica di Maometto, in Madinah, rimase inavvertita la deficienza di dati cronologici fissi e sicuri; l'amministrazione pubblica di Maometto era di patriarcale semplicità, ed ignara di sottigliezze burocratiche: non esistevano archivî, non v'era un

solo impiegato e tutti gli incarichi erano temporanei. Le condizioni mutarono però con somma rapidità, quando incominciarono le conquiste, e sorse, per necessità assoluta, una vastissima amministrazione con impiegati regolari tanto per la riscossione delle tasse, quanto per amministrare con ordine le ingenti spese, richieste dal mantenimento dei grandi eserciti di occupazione, e per il pagamento delle pensioni a tutti i musulmani. Nacque in tal modo uno stato di cose molto singolare: mentre in Arabia, nella sede del governo, ogni giorno cresceva la confusione amministrativa, perchè i documenti ufficiali portavano soltanto il giorno e il mese e mai l'anno, e nessuno sapeva come regolarsi per l'assenza di una qualsiasi norma precisa, nelle provincie conquistate regnava altrettanta confusione per ragioni contrarie, ossia per l'abbondanza eccessiva e per la varietà dei sistemi di calcolare il tempo. I conquistatori avevano mantenuto nei varî uffici tutti gli impiegati dei governi decaduti, affidando ad essi la contabilità finanziaria delle nuove provincie; questi impiegati non-arabi, quasi tutti anche non-musulmani, nel datare i documenti amministrativi, le ricevute per gli incassi o i pagamenti, continuavano a servirsi dei sistemi vigenti sotto ai caduti governi: nell' ʿIrāq usavano sempre il calendario sassanida; nella Siria si servivano invece del sistema ufficiale bizantino delle indizioni, nonchè di altri sistemi locali. I documenti quindi delle amministrazioni fuori di Arabia erano notati e datati con sistemi, che nulla avevano in comune con il rozzo espediente dei primi Califfi di datare i documenti con i soli mesi lunari e senza indicazione di anno. Le magre notizie, che troviamo in Ṯabari, ci dànno una ben debole immagine di quale debba essere stato il disordine, il caos amministrativo dei primi anni delle conquiste, e quanto urgente dovesse essere il bisogno di provvedere e rimediare, con l'adozione di sistemi amministrativi, regolari e precisi. Di ciò avremo occasione di parlare in seguito, parlando dell'opera amministrativa di ʿUmar. È notevole però come già ai tempi di ʿUmar fossero studiati e risoluti problemi complessi d'indole generale, quale è l'istituzione di un' èra nuova. Il sistema musulmano segnò un vero progresso sul sistema imperfetto ed ambiguo vigente nell'impero bizantino, ed è noto come l' Èra Cristiana, che noi presentemente adoperiamo non avesse corso ufficiale e regolare in Europa, se non nel IX secolo, dopo Carlo Magno. Nel suolo orientale le idee sono fecondate e generate con maravigliosa facilità, e si sviluppano con una precocità, uguagliata soltanto dalla rapidità della decadenza e della disgregazione.

Nota 1. — La parola h i g r a h proviene dal verbo h a g a r a, che ha il significato propriamente di separarsi da coloro che si conosce, o di allontanarsi dai paesi conosciuti per andare in quelli sconosciuti; da questo concetto è venuto per deduzione anche il senso di delirare, ossia di passare dal discorso ragionevole a quello sconnesso e irragionevole. Maometto ha adoperato il verbo h a g a r a

nella terza forma in molti passi (v. per es. IV, 101; XVI, 43, ecc.) nel senso esplicito di emigrazione, senza annettervi propriamente l'idea di fuggire. Il significato speciale di « fuga » venne in seguito per effetto della natura tendenziosa delle leggende sull'emigrazione dei musulmani da Makkah a Madīnah e sulle supposte persecuzioni dei Qurayš. La parola **h i ǵ r a h** non è usata una sol volta nel Qurān, e abbiamo da ciò la prova, che solo in seguito, forse perfino dopo la morte di Maometto, sorgesse l'uso di definire l'emigrazione da Makkah a Madīnah, con la parola **a l-H i ǵ r a h**. È degno di nota che nella tradizione antichissima di 'Urwah sull'Emigrazione in Abissinia (cfr. Introd. § 269) non si usa nemmeno il verbo **h a ǵ a r a** per definire l'emigrazione dei musulmani in Abissinia, e da ciò impariamo che quell'evento venisse qualificato come una **h i ǵ r a h** in un'epoca anche posteriore a 'Urwah. ibn Isḥāq è il primo scrittore che conosciamo, il quale qualifichi quell'evento come una **h i ǵ r a h**. Maometto era per natura alieno da vaghe definizioni e generalizzazioni e si tenne sempre nei fatti concreti materiali ed immediati; perciò invece di coniare il termine generico **h i ǵ r a h**, preferì chiamare **m u h ā ǵ i r** quelli che lo avevano seguito nell'esilio, per distinguerli dagli altri, senza usare gli antichi termini di tribù usati dai nemici dell'Islām. Quando la storia tramutò l'emigrazione a Madīnah in un atto di grande eroismo e nella prova suprema di fede, allora il termine **m u h ā ǵ i r** si trasformò in un titolo onorifico e da esso si venne al concetto generale **a l-H i ǵ r a h**.

NOTA 2. — L'Èra Cristiana, ideata dall'abbate Dionisio il Piccolo nel VI secolo dell'Èra Volgare, con le sue tavole cronologiche per fissare le epoche pasquali, fu introdotta in Italia in quell'epoca e in Francia nel secolo successivo, benchè soltanto ai tempi di Carlo Magno venisse realmente usata negli atti pubblici e riconosciuta come èra ufficiale. L'Èra di Gesù Cristo, o dell'incarnazione, è propriamente l'Èra dei Latini, perchè in Oriente, e presso i Greci, non ebbe grande voga; in Siria, per es., incominciarono a usarla soltanto nel X secolo. Gli Arabi perciò ignorarono l'esistenza di essa quando fissarono l'Èra della Hiǵrah (cfr. per altri particolari *L'art de verifier les dates, etc... depuis la naissance de Notre-Seigneur*. Paris, 1818, vol. I, pagg. 6-34).

NOTA 3. — Tralasciamo di far parola dei sistemi vigenti in Roma repubblicana (i Fasti Consolari), nella Grecia pagana (Olimpiadi) e nella Roma imperiale pagana (Olimpiadi), basterà alludere brevemente all'uso delle Indizioni, introdotto, si crede, fino dai tempi di Costantino il Grande, ma adoperato ufficialmente negli atti pubblici, in luogo delle Olimpiadi soltanto nel 16° (ultimo) anno di Teodosio il Grande, nel 395. a. È. V. Altri però anticipano la prima indizione fino al 313. a. È. V. Per più ampî particolari vedi *L'art de verifier les dates, etc... depuis la naissance de Notre-Seigneur*. Paris, 1818, vol. I, pagg. 5-6, 36-38.

§ 7. — Stabilito il principio di fondare un nuovo sistema per la misura del tempo, è di sommo interesse il constatare, con quanta ardita prontezza e con quanta fiducia nell'avvenire, i seguaci di Maometto ideassero l'inizio di un'èra nuova, emancipandosi da tutti i sistemi vigenti e mostrando di comprendere tutta l'importanza della missione mondiale da essi assunta. In secondo luogo è notevolissimo il fatto, che dopo breve discussione, stabilissero di prendere l'anno della Fuga, come il primo dell'èra nuova. La decisione presa ha una speciale importanza, perchè dovuta al consenso unanime degli stessi Compagni, i quali, secondo la tradizione, erano stati i primi a abbracciare l'Islām, e perciò meglio conoscevano le vicende del passato. Se le tante tradizioni sul principio della missione del Profeta avessero ombra di vero, dovremmo logicamente ritenere, che i Compagni del Profeta sarebbero stati quasi costretti a porre il principio dell'èra nel giorno, in cui Maometto venne chiamato da Dio a predicare l'Islām agli uomini. Nessuno meglio dei Compagni poteva conoscere la data precisa dell'evento, e maggiormente apprezzarne tutta la vasta importanza; quel momento storico avrebbe dovuto prendere il primo posto nella loro considerazione per la

portata infinita dei suoi effetti. Se invece i Compagni preferirono la Fuga, dobbiamo necessariamente concludere, per conferma diretta dei contemporanei e seguaci di Maometto, che il principio della missione, come è narrato dai tradizionisti, sia tutta una fiaba. Su questo argomento abbiamo già parlato altrove (Introd. §§ 189-200), e negli ultimi paragrafi dell' Introduzione (§§ 348 e segg.) abbiamo anche cercato di fissare gli aspetti particolari del grande mutamento politico e morale creato dagli eventi della Fuga. La fiammella incerta dell'Islām, che sembrava in procinto di spegnersi per inedia, trovò improvvisamente, con l'entrata in scena dei Madinesi, un nuovo e forte alimento, tornò ad ardere con una intensità vivissima, superiore a quella che mai avesse avuto per il passato. Trasferendosi a Madīnah la causa di Maometto e della fede da lui predicata fece come uno scatto poderoso innanzi, ebbe una vera e propria risurrezione. La dottrina riprese non solo una vita novella, ma subì anche una palingenesi interna, che le diede quella forma, quella espressione, quel significato speciale suo, che non doveva mai più perdere; cessò di essere una credenza puramente morale, l'opinione di alcuni privati, e divenne con rapida metamorfosi una religione di stato, la pietra angolare d'un sistema teocratico, fondata sulla pretesa di inaugurare, in tutto il senso della parola, il governo diretto di Dio in terra. Con la venuta a Madīnah incominciò la vera rivoluzione musulmana. Maometto cessava di essere un semplice cittadino e privato e diveniva arbitro supremo d'una vasta e potente comunità e veniva investito di funzioni pubbliche molto estese, e, a quanto sembra, molto largamente accettate da quasi tutte le classi della popolazione. L'Islām dalla teoria passava alla pratica; dall'opposizione passava al governo, ed in questo improvviso mutamento di fortuna si dovè, di necessità, profondamente mutare. Questa è legge umana, alla quale l'Islām non fu la sola religione a soggiacere; tutte, per necessità di lotta, devono adattarsi all'ambiente per vincere; cito un solo esempio: si paragoni il colosso teocratico e ierarchico eretto dalla Chiesa di Roma con quello che leggiamo nel Vangelo, lo sfarzo orientale della corte papale in Vaticano con la semplicità patriarcale di Cristo e degli Apostoli in Galilea.

§ 8. — Il Califfo 'Umar ed i suoi colleghi e consiglieri erano consapevoli della metamorfosi radicale subìta dall' Islām nell'emigrare a Madīnah, benchè forse ne vedessero soltanto i lati materiali, quelli cioè che più direttamente toccavano i loro interessi mondani. Il periodo makkano con le sue cocenti umiliazioni fu, quasi per un tacito accordo, messo in disparte, venne quasi dimenticato, ed il bagliore glorioso del periodo madinese attirò tutta l'attenzione dei vecchi e dei nuovi musulmani. Per 'Umar e per i suoi coetanei il vero Islām ebbe principio in Madīnah: grazie alle circostanze sopravvenute

in Madīnah, i miseri, vilipesi Compagni erano divenuti sovrani potenti, governatori di provincie, generali di eserciti vittoriosi in battaglie campali: i miserabili esuli di Makkah erano divenuti possessori di immense fortune e gli uomini più potenti della terra [1]. Quest'ordine d'idee, qualunque sia il termine, con il quale lo potremmo definire, influì così efficacemente su ʿUmar e sui suoi consiglieri, che quasi loro malgrado vennero condotti alla decisione di prendere l'anno della Fuga come il primo dell'èra nuova. Il sentimento dei fondatori dell'èra musulmana corrispose talmente al modo di sentire di tutti i primi musulmani, che si perpetuò per molte generazioni e lasciò un'impronta incancellabile sopra una delle maggiori manifestazioni dello spirito musulmano, sul ḥadīth, su tutto il materiale tradizionistico relativo ai primordî dell'Islām. È notevole, infatti, come l'arrivo di Maometto a Madīnah segni il passaggio improvviso, di punto in bianco, dalla tradizione leggendaria a quella storica. Prima della Fuga i cronisti e biografi musulmani brancolano nel buio di leggende tendenziose, contradicentisi fra loro con disperante varietà: a partire invece dalla Higrah troviamo copia strabocchevole di notizie, nelle quali non solo il germe storico è immensamente maggiore, ma il materiale è anche già ordinato secondo un sistema cronologico preciso e dettagliato, che ci permette di seguire passo passo, mese per mese l'attività militare ed in parte anche quella politica del Profeta. Già nelle fonti storiche più antiche, (per es. in ibn Isḥāq), troviamo una differenza molto spiccata fra le tradizioni makkane e quelle Madinesi, tanto nella materia, quanto nell'ordinamento. Il divario diviene ancora più sensibile in seguito, negli scritti di al-Wāqidi, l'opera del quale incomincia con i primi fatti d'arme dopo la Fuga. Veniamo cioè a constatare che quelle medesime ragioni, che influirono sulla scelta della Fuga come principio di un'èra, influirono sugli studî storici dei cronisti e dei tradizionisti sistematici dell'Islām, i quali forse anche ispirati dalla deliberazione di ʿUmar, vollero di preferenza convergere gli studî e le ricerche sul periodo Madinese a detrimento di quello Makkano. Sì fatto concetto parziale ha avuto per conseguenza la scissione della biografia di Maometto in due periodi nettamente distinti, e di rendere il passaggio dall'uno all'altro non graduale, ma subitaneo: un vero salto dal buio alla luce. Se esaminiamo più davvicino le tradizioni dell'uno e dell'altro periodo, troviamo anche altre differenze. Che il periodo più antico abbia un numero di tradizioni minore del periodo storico è ben naturale per ragioni ovvie, che non occorre di enumerare: la grande differenza sta invece nel tenore delle medesime. La maggior parte delle tradizioni del periodo makkano sono o puri miti immaginari, o storielle prodotte da false interpretazioni e da immaginose parafrasi di versetti qurânici, che il Grimme giustamente definisce come

tradizioni, nelle quali " die Hauptzüge leicht als Frucht oberflächlicher oder " gewaltsamer Koranexegese sich nachweisen lassen „ (Grimme, I, pagine 11-12). Per di più nessuna notizia è data come racconto di un testimonio contemporaneo (2).

Tuttociò cambia appena entriamo nel periodo Madinese: sull'attività militare del Profeta (la sola, sulla quale abbiamo grande copia di notizie sicure, perchè la sola, che abbia veramente colpito l'immaginazione dei contemporanei) veniamo minutamente informati, talvolta con particolari minutissimi ed oziosi. La tradizione cammina ora su terreno storico, emancipata dal testo Quranico, e copioso è il materiale, che ci vien dato quale resoconto testuale di testimonî oculari (cfr. Wāqidi Wellhausen, pag. 35, lin. 14 e 32; pag. 36, lin. 3 e 25, ecc. ecc., quasi ogni pagina del testo di al-Waqīdi ha narrazioni in prima persona di pretesi testimonî oculari). La stessa differenza fondamentale è avvertibile nelle tradizioni di argomento rituale, liturgico e sociale, che noi troviamo raccolte nelle grandi opere di al-Bukhāri, di Muslim e di altri. Si prenda un volume qualunque del Ṣaḥīḥ e si vedrà che i tradizionisti hanno pressochè totalmente ommesso memoria del tempo makkano, e parrebbe quasi, che esso non abbia mai esistito, o che Maometto abbia soltanto insegnato ed agito a partire dalla Fuga, oppure che i Compagni non si siano mai curati di narrare quello che avvenisse prima della Fuga. Possiamo dunque venire con sicurezza alla conclusione, che con gli eventi, che prepararono la Fuga siamo giunti alla vigilia d'una grande trasformazione, al vero principio d'una nuova èra politica sociale, che non appartiene più soltanto alla cronaca di Makkah o di Madīnah, ma alla storia del mondo. L'Islām divenne ora una forza politica e prese le armi: da quel giorno memorando non doveva più deporle, si può dire nemmeno per un giorno, in un lungo periodo di oltre tredici secoli di storia.

Nota 1. — Vedi per es. quello che dice al-Bīrūni: « Considerando inoltre che dopo la Higrah gli affari dell'Islām presero fermamente piede, mentre decadde il paganesimo, considerando che il Profeta scampò alle calamità preparate per lui dagli infedeli di Makkah e che dopo la Higrah le sue conquiste si seguirono l'una l'altra in rapida successione, veniamo alla conclusione che la Higrah fu per il Profeta, quello che per i re è l'accedere al trono, e il prender possesso di tutto il potere sovrano ». (Bīrūni, *Chron.*, pag. 35, lin. 3 e segg.). Più manifestamente di questo non si può confessare la natura schiettamente politica dell'Islām nella sua nuova fase storica.

Nota 2. — Quelle due narrazioni, in prima persona, messe in bocca al Profeta, l'una sullo squarciamento del petto nel deserto, nella sua infanzia (cfr. Introd., § 128) e l'altra sulla prima rivelazione (cfr. Introd., § 206 e segg.) sono così evidentemente apocrife, che non possono fare eccezione a quanto affermiamo. Si noti poi che nelle tradizioni pre-madinesi nessun Compagno parla in prima persona, mentre nel periodo Madinese, è tutto il contrario, ossia mai è addotto il Profeta come narratore di fatti storici in prima persona, ma invece soltanto i Compagni.

§ 9. — In quale giorno incominciò il primo anno della nuova èra? Ecco una questione, sulla quale si è molto discusso, perchè è intimamente connessa con l'altra grave questione del calendario arabo antico, sul quale pos-

sediamo notizie molto vaghe e fra loro in contradizione. Non è possibile di riassumere in questo luogo tutti gli argomenti messi fuori pro e contra le varie opinioni, perchè ci porterebbe ad una lunga esposizione d'una polemica, il soggetto della quale non ha in sè un grande valore storico, e sulla quale a mio modo di vedere, si è anche inutilmente sprecato molta carta e molto inchiostro. Ci contenteremo di additare in una nota (1) gli scritti principali, che hanno per soggetto questo argomento spinoso e daremo qui in appresso solo i punti principali del problema: in fine indicheremo, quale sia, a nostro modo di vedere, il modo di uscire dal laberinto, e di estrarre il vero da tante opinioni in conflitto fra loro. Il problema è il seguente. Gli Arabi pagani, in un'epoca relativamente moderna (forse circa il principio dell'Èra Volgare) dal concetto primitivo delle quattro stagioni dell'anno erano giunti, notando i periodici mutamenti del disco luminoso della luna, a osservare che la forma dell'astro notturno modificavasi in modo regolare circa dodici volte nel corso delle quattro stagioni. Supposero quindi che la lunghezza delle quattro stagioni corrispondesse alle dodici lunazioni, e vennero quindi, con l'andar del tempo, all'idea di dividere l'anno in tante sezioni, quante erano le lunazioni, ossia in dodici mesi, i nomi di alcuni dei quali, come l'indica il significato letterale (2), servivano anche a determinare la stagione dell'anno, nella quale erroneamente si credette che i medesimi mesi sarebbero sempre ritornati. Ignoravasi dagli Arabi che fra l'anno solare, il turno cioè completo delle quattro stagioni, e l'insieme dei dodici mesi lunari corresse una differenza di circa undici giorni. L'uso del calendario era necessario per gli Arabi, affinchè potessero regolarsi non solo nei mutamenti dei pascoli invernali, nei raccolti dei cereali e dei datteri, ma anche principalmente per accomodare le loro faccende private e i molteplici affari commerciali, che si concludevano in vista delle grandi feste annuali religiose, e dei grandi mercati, che ritornavano periodicamente in alcune determinate stagioni. Makkah, per es., era uno dei centri maggiori per sì fatti convegni, perchè l'epoca solita del pellegrinaggio era preceduta da una serie non interrotta di altri convegni commerciali, i quali avevano principio nel mese di Śawwāl in 'Ukāz, ed erano seguiti prima da quello di Maǵannah, poi da quello di Dzu-l-Maǵīz e infine dal grande pellegrinaggio di Makkah: l'insieme di queste riunioni abbracciava un periodo di circa tre mesi di continue fiere e contrattazioni commerciali (Yāqūt, III, pag. 705). Per assistere ad un periodo così lungo di mercati era assolutamente necessario che fossero passati i principali raccolti d'Arabia, e sovrattutto quello dei datteri, che ha luogo circa il mese di Settembre ed i primi di Ottobre: allora soltanto i mercanti potevano apportare le merci da vendere: allora soltanto i Beduini

potevano venire ad acquistare le provviste necessarie al loro sostentamento per l'anno nuovo; ed allora soltanto vi era quella abbondanza di provvigioni e quella mitezza invernale del clima, ambedue tanto necessarie per il viaggio nel deserto (cfr. Bīrūni, *Chron.*, pag. 73). Per questi motivi gli Arabi posero come epoca finale, culminante dell'anno, quella del pellegrinaggio a Makkah, e ponendola in fine all'anno, la vollero chiamare la stagione, o meglio il mese del pellegrinaggio, Dzū-l-Ḥiǵǵah.

Nota 1. — S. De Sacy, *Recueil des Mémoires de l'Academie des Inscriptions,* tomo XLVIII, pag. 606 e segg.; Caussin de Perceval, nel *J. A.*, 1843, serie IV, vol. I, pagg. 342-349, e nell'*Essai sur l'Histoire des Arabes*, vol. I, pagg. 241-248, 413-417; Mahmoud Effendi, nel *J. A.*, 1858, pagina 109; Sprenger, nel ZDMG. 1859, vol. XIII, pag. 134 e segg. e vol. XXXI, pag. 552; S. B. Burnaby, *Elements of the Jewish and Muhammedan calendars*, London, 1901, pagg. 367-387, 467-470; Sprenger, *Das Leben Muham.*, III, pagg. 530-540; cfr. anche Bīrūni, *Chron.*, pagg. 13-14, 33-35, 39-40, 73-74.

Nota 2. — I due mesi di al-Rabī' alludono alla primavera, perchè al-rabī' significa pioggia primaverile, verdura; anche oggidì in Arabia con quel medesimo termine si esprime tutta la nuova verdura, che nasce nel deserto dopo le pioggie primaverili (e talvolta anche le autunnali, ma molto più raramente), e che è il breve momento di abbondanza nel deserto, quando le camele ritornano la sera all'accampamento con le mammelle gonfie di latte (cfr. Doughty, I, pagg. 203, 218-219, ecc., II, pag. 237). I due mesi di Ǵumāda, che seguono i precedenti, prendono il nome dalla radice ǵamada, che significa appunto scarsità d'acqua, siccità, la quale alla fine della primavera è tanto più sensibile in quanto viene appresso al breve periodo delle benefiche pioggie invernali e primaverili. Il nome di Ramaḏān viene dalla radice ramaḏa, che ha il significato di calore ardente e allude perciò agli ultimi grandi calori estivi, che sono in Arabia i più spossanti, perchè vengono ad opprimere gli uomini già esausti dai calori torridi del grande estate. Sarà bene a questo proposito di rilevare, come, dopo quanto si è detto, non regga la tesi dello Sprenger (ll. cc.), il quale vorrebbe porre l'epoca primitiva del pellegrinaggio nella primavera. Se ciò fosse vero, il pellegrinaggio sarebbe stato messo nel gruppo dei due mesi definiti con il termine al-Rabī' (ossia rozzamente parlando, nei due mesi di Marzo e di Aprile nell'anno solare), e non già nel Dzū-l-Ḥiǵǵah (che ha nell'anno lunare il posto del nostro Dicembre). È bene rammentare inoltre che il mese di Marzo in Arabia è quello del raccolto dei cereali (cfr. Doughty, II, pag. 593, indice, sub voce: harvest), e perciò è il mese meno adatto a viaggi lontani dai proprî fondi, ed i Beduini nomadi venendo ai mercati non avrebbero trovato i prodotti dei raccolti, dei quali abbisognano per vivere. Il mese di Dzū-l-Qa'dah, che precede immediatamente il mese del pellegrinaggio, significa appunto il mese di riposo, ed allude a quel momento di sosta dopo il raccolto dei datteri (il più importante in Arabia), che meglio si presta al viaggio verso i mercati per vendere i frutti della terra novellamente raccolti. Il Wellhausen in varî passi dei suoi scritti (*Sk. u. Vorarb.* III, pag. 93, e IV, pag. 131, nota 3) adduce forti e convincenti ragioni per sostenere che l'espressione rabī' non significava sempre, nè in tutta Arabia, l'epoca delle pioggie primaverili, ma in alcune parti anche la stagione piovosa autunnale. Questo divario dialettale nel senso della parola rabī' non può avere valore contro i dati di fatto, le esigenze inesorabili dei raccolti. Lo Sprenger, il quale è in favore della tesi che i due mesi di Rabī' alludano all'autunno, non ci spiega, come, partendo da questa supposizione (eguagliando cioè il Rabī' I circa all'Ottobre o Novembre) il mese Dzū-l-Ḥiǵǵah o del pellegrinaggio, possa venire circa nel Luglio, vale a dire al momento dei più spaventosi calori e poco tempo prima del raccolto dei datteri. Ciò è poi in aperta contradizione con un'altra sua tesi (ZDMG. vol. XIII, pag. 156) che l'epoca del pellegrinaggio cadesse sempre nel momento dell'equinozio primaverile, vale a dire come si trovava nel 10. a. H., quando Maometto abrogò l'embolismo al-Nasī. Tenendosi alla lettera dei tradizionisti in tutte le notizie discrepanti, che ci hanno tramandato, v'è da perdere la testa e basterà una lettura anche superficiale del predetto scritto dello Sprenger nello ZDMG. per convincersene.

§ 10. — Chi inaugurasse il sistema lunare in Arabia, quando avesse principio, e come e quanto si propagasse per la penisola, sono questioni molto oscure, che non è nostro compito di discutere, perchè appartengono

alla storia preislamica. Per il nostro argomento basta di rammentare, come gli Arabi, adottando i mesi lunari, non tardassero a verificare, che le lunazioni non corrispondevano perfettamente con le stagioni, e che il mese dedicato al pellegrinaggio, invece di rimanere sempre nella stessa stagione, andava lentamente retrocedendo (di circa 11 giorni all'anno). Da questa deficienza dell'anno lunare nacquero gravi inconvenienti, che gli Arabi nella loro completa ignoranza dell'astronomia, non potevano in alcun modo correggere. Mantenendo i mesi lunari, il mese dedicato al pellegrinaggio, retrocedendo regolarmente di 11 giorni all'anno, e nel corso di 33 anni passava per tutte e quattro le stagioni prima di ritornare al suo posto iniziale, sicchè nel corso delle 33 annate lunari si verificavano soltanto 32 turni completi di quattro stagioni. V'era, vale a dire, un errore di un anno su ogni 33 anni. In soccorso degli Arabi vennero gli Ebrei immigrati dal settentrione in un'epoca recente, dopo cioè la distruzione di Gerusalemme per opera di Tito (70. a. È. V.). Gli Ebrei avevano pure il sistema lunare, ma dal contatto con i popoli della Babilonia e della Caldea, valenti astronomi, introducendo ogni anno un certo numero di giorni, riportavano alla fine di due o tre anni, il principio dell' annata, all' epoca voluta, all' autunno, quando doveva avere principio l'anno ebraico. Alcune ragioni speciali costringevano gli Ebrei a queste correzioni annuali. La " Pasqua ", che si festeggiava ogni anno in memoria dell' Esodo dall' Egitto e della traversata miracolosa del Mar Rosso, doveva ritornare sempre con la luna piena, seguente l'equinozio di primavera. L'uso di intercalare un numero di giorni nell'anno lunare, semplificato e modificato (imbarbarito!) per le esigenze minori dei popoli Arabi, venne introdotto in Arabia, si crede, verso il IV o il V secolo dell'Èra Volgare, e portò con sè l' istituzione dell' ufficio di al-Nasī, o Qalāmis. Così almeno ci narrano le fonti (Bīrūni, *Chron.*, pagg. 14 e 73), benchè la vaghezza dei particolari non ci permetta di fare molto assegnamento su quello che ci è riferito. Dal contesto delle fonti non è possibile stabilire quale fosse il modo preciso, con il quale si intercalassero i mesi lunari, nè praticamente quanto esteso ne divenisse l'uso. L'indifferenza purtroppo delle classi musulmane più colte per tutto ciò che riguardava l'Arabia pagana, fece sì che nel primo secolo della Hiǵrah venissero neglette e dimenticate molte memorie della Ǵāhiliyyah, o tempo dell' ignoranza. La biografia del Profeta, e i particolari delle dottrine islamiche, assorbirono tutta l'attenzione delle persone colte, a detrimento di tutto ciò che aveva esistito in Arabia prima di Maometto, per la qual cosa, quando gli archeologi Arabi, circa il principio del secondo secolo della Hiǵrah, investigarono le antichità pagane, ben poco poterono trovare, che fosse genuino e vero,

e quel poco, che poterono salvare dall'oblio, fu anche da essi travisato, in parte per proposito premeditato, ed in parte per ignoranza delle vere condizioni dell'Arabia antica.

§ 11. — Varie sono quindi e discordi le notizie, che abbiamo sul modo preciso di intercalazione, e ignoriamo come e perchè la carica di intercalatore di mesi, fosse ereditariamente fissata in una famiglia makkana (dei Kinānah) oppure riconosciuta ed ammessa da tutte (?) le altre. Alcune fonti ci dicono che gli Arabi aggiungessero un mese ogni tre anni: altri che intercalassero sette mesi in un ciclo di 19 anni allo stesso modo degli Ebrei del IV secolo dell'È. V.: altri infine affermano che intercalassero 9 mesi in un ciclo di 24 anni. È inutile di entrare in maggiori dettagli, che possono essere consultati nelle fonti da noi poc'anzi citate. Il punto per noi di speciale interesse è invece di appurare possibilmente come avvenisse l'allacciamento del sistema luni-solare dell'Arabia antica con quello puramente lunare, ristabilito da Maometto nel decimo anno della Higrah. Durante il pellegrinaggio di questo anno, che cadde nei primi giorni del marzo 632. a. È. V., Maometto rivelò i famosi versetti (Qurān IX, 36 e segg.), nei quali aboliva come istituzione pagana e irreligiosa l'intercalazione dei mesi lunari detta al-Nasī per equiparare l'anno lunare all'anno solare. Il problema, che ci offre questa disposizione arbitraria del Profeta, è di sapere, se i dieci anni, che precedettero l'abolizione dell' al-Nasī, siano da calcolarsi come anni lunari intercalati regolarmente, secondo uno dei sistemi descritti più sopra, oppure come anno soltanto lunare senza intercalazione di sorta. In altre parole si tratta di sapere, se il periodo fra il 1° Muḥarram dell'anno 1. H. e il 30 Dzū-l-Ḥiǵǵah del 10. a. H. contenga 3630 giorni, come verrebbe secondo il preteso uso arabo e secondo i calcoli del Caussin de Perceval, oppure 3544 giorni soltanto, calcolandoli secondo il sistema lunare fissato da Maometto. La differenza è di circa 3 mesi. Secondo il primo sistema l'Èra della Higrah avrebbe avuto principio il 10 aprile 622. a. È. V.: secondo l'altro il 16 luglio dello stesso anno. La questione ha un' importanza molto relativa, perchè a partire dal 1° giorno dell' 11. a. H. tutte le autorità sono d'accordo ed il sistema lunare ha continuato a funzionare senza interruzione fino ai giorni nostri. Ritrovare quindi la data del 1° Muḥarram, 11. a. H., è soltanto una semplice operazione aritmetica basata sulla concordanza odierna del calendario musulmano con quello Cristiano [1]. Il nostro modo di vedere è che il decennio primo della Higrah si debba considerare come puramente lunare e senza intercalazioni: poche considerazioni basteranno, io spero, a dimostrare che questo punto di vista ha maggiore probabilità di essere quello corretto.

Nota 1. — Nella celebre opera cronologica: *L'art de vérifier les dates des faits historiques, etc..., depuis la naissance de Notre-Seigneur* (Paris, 1818, vol. I, pag. 53, nota 1), si è fatto il calcolo, partendo dalla conclusione del trattato di pace fra l'Impero e la Sublime Porta, concluso dal Conte Uhlefeld, plenipotenziario dell'imperatore Carlo VI e Gianihi-Ali Pacha, ambasciatore del Sultano Maḥmūd, sopra il ponte costruito espressamente in mezzo al corso della Sava, fra Belgrado e Semlin. Lo scambio delle firme, nel verbale, che venne redatto in quella circostanza, è datato: venerdì 10 giugno 1740 a. È. V., che corrispondeva al venerdì 15 Rabi' I, 1153. a. H. Retrocedendo da questa data fissa e sicura, con un semplice calcolo aritmetico si viene a un totale di 408.304 giorni decorsi dal 1. Muḥarram, 1. a. H. al giorno della firma del trattato. Questa cifra corrisponde al 16 luglio 622 a. È. V., che cadde pure sopra un venerdì (cfr. anche F. Wüstenfeld, *Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung*, pag. III-IV, per una lista bibliografica della letteratura su questo argomento).

§ 12. — Il problema è stato sempre difficile a risolvere, perchè alcuni punti di esso non furono mai sufficientemente presi in considerazione. Per esempio si è negletto il fatto di somma importanza, che gli Arabi nonostante le intercalazioni di mesi, al-Nasī, non erano riusciti ad equiparare l'anno lunare al vero anno solare: se gli Arabi avessero seguito uno dei sistemi menzionati poc'anzi con vera regolarità, la data del pellegrinaggio avrebbe, invece di recedere, progredito di circa tre giorni ogni tre anni, perchè gli anni lunari intercalati nel predetto modo, divengono più lunghi di 3 giorni, 2 ore, 20 minuti e 15 secondi alla fine di ogni periodo triennale (cfr. Burnaby, op. cit., pagg. 450-451). L'errore sarebbe stato però tanto piccolo, che solo in mezzo secolo gli Arabi avrebbero potuto forse avvertirlo. Invece di sì fatto inconveniente per eccesso, noi troviamo che quando Maometto fece il grande pellegrinaggio nel Dzū-l-Ḥiggah del 10. a. H. era, per gli errori commessi dagli intercalatori, retroceduto dalla fine dell'autunno alla metà della primavera. Il 10 Dzū-l-Ḥiggah 10. a. H., nel quale si fecero i grandi sacrifizi d'uso, cadde infatti nella domenica dell'8 marzo 632. a. È. V., un errore cioè già di otto mesi. Non potremmo avere una prova più evidente, che gli intercalatori arabi facessero molto male il loro dovere, e agissero in modo tanto irregolare e primitivo, che praticamente non avevano arrecato alcun miglioramento al sistema arabo antico. Si comprende come Maometto, con la sua impulsiva impazienza preferisse ordinare la soppressione d'un uso, che oltre all'essere pagano, creava complicazioni ed incertezze e non rendeva alcun servizio pratico. Vano perciò deve risultare ogni tentativo di una ricostruzione sistematica degli anni precedenti al 10. a. H. con canoni fissi di intercalazione, perchè dalle osservazioni precedenti possiamo concludere che gli intercalatori agissero in modi totalmente diversi da quelli che la tradizione ci descrive. Le tavole cronologiche composte dal Caussin de Perceval (loc. cit.), debbono essere pure ricostruzioni immaginarie senza fondamento alcuno nella realtà dei fatti, e basate su indicazioni erronee. Io credo, che le notizie sulle intercalazioni degli Arabi antichi siano penetrate

nelle tradizioni musulmane da fonte ebraica, dopo la Hiǵrah, e che rappresentano non già la memoria dei fatti avvenuti, ma supposizioni arbitrarie di tradizionisti del I e II secolo della Hiǵrah, i quali non trovando più memoria precisa del vero sistema di intercalare usato dagli antenati pagani, arbitrariamente supposero, che fosse un sistema identico a quello degli Ebrei, e ci hanno dato (con la consueta disonestà) fatti ipotetici o inventati, come fatti storicamenti veri. Anche però qualora le tavole del Caussin de Perceval corrispondessero alla verità, rimarrebbero sempre inutili, perchè nella storia araba pagana non vi sono date di sorta e le tavole non servirebbero a fissare un solo evento preislamico.

§ 13. — Il Perceval, insieme con il Muir (vedi tavola cronologica alla fine del IV volume) ed altri hanno ritenuto che i primi dieci anni della Hiǵrah si debbano calcolare come aventi tre mesi intercalati, e su questa ipotesi il C a u s s i n d e P e r c e v a l (v. vol. I, pagg. 415 e segg.) ha costruito le tavole sincrone anche per i dieci primi anni dell'èra musulmana, le quali a nostro modo di vedere, in seguito alle precedenti osservazioni devono essere errate. Qualora però quello che abbiamo già detto non bastasse a convincere il lettore di quanto noi sosteniamo, basterà che rifletta ad un'altra cosa, a una osservazione di grande momento, che dà il colpo di grazia alle teorie e alle ricostruzioni del Caussin de Perceval. Lo studio delle fonti storiche più antiche rivela che l'ordinamento cronologico delle tradizioni islamiche avvenne in un periodo relativamente moderno, ed a circa un secolo e mezzo di distanza dai fatti avvenuti: l'ordinamento cronologico fu una ricostruzione *a posteriori* fatta da cronisti sistematici, fu opera di erudizione storica eretta con mezzi insufficienti e su basi malferme, centocinquant'anni, almeno, dopo che i fatti ebbero luogo. Per convincersi di questo basterà fare un paragone fra il testo di ibn Isḥāq e quello di al-Wāqidi per il periodo relativo alle spedizioni militari in Madīnah: si vedrà che nei testi più moderni sono maggiori i particolari, e più preciso e più completo si presenta l'ordinamento cronologico della materia: vediamo che ogni generazione ha aggiunto nuovo materiale, quasichè la memoria dei fatti avvenuti si facesse più viva, quanto maggiore era il tempo trascorso. È bene poi anche di tenere presente che i dotti musulmani nella ricostruzione del passato, si servirono soltanto di mezzi musulmani, e non solo innocentemente ignorarono, ma forse anche deliberatamente passarono sotto silenzio il calendario pagano, il quale, perchè intercalato con il Nasī, era da Maometto marchiato d'infamia e di miscredenza (Q u r ' ā n, ix, 36). Difatti le fonti ci provano che i cronisti sistematici (se sono in errore, o no, non ci riguarda) hanno ignorato i mesi intercalati dal Caussin de Perceval e dal Muir nel primo decennio

della Higrah [1], ed hanno calcolato il periodo come se fosse composto di soli anni lunari, vale a dire con soli 120 mesi e non con 123 mesi come vorrebbero i due biografi europei. A questi argomenti diretti possiamo aggiungere altri indiretti, i quali come conferma hanno pure grande valore per il nostro argomento. Nel corso della narrazione di molti fatti avvenuti nel primo decennio, del quale ora discutiamo, le tradizioni contengono non poche allusioni indirette alla stagione, nella quale ogni evento ebbe luogo. Questi indizi indiretti trovano la loro conferma, se paragoniamo le date musulmane (senza intercalazione) con le corrispondenti cristiane. Interpretando i testi con la larghezza necessaria nella critica di ogni testo orientale, troviamo una concordanza quasi sempre soddisfacente sotto tutti i rapporti. Senza dilungarmi in questo luogo ad esaminare ogni singolo caso, rimando il lettore a quei passi degli *Annali*, nei quali ogni singolo caso è partitamente esaminato e discusso: Battaglia di Badr (2. a. H.); Battaglia di Uḥud (3. a H.); Assedio di Madinah, al-Khandaq (5. a. H.); la Spedizione di al-Ḥudaybiyyah (6. a. H.); quella di Khaybar (7. a. H.); e quella di Tabūk (9. a. H.). Se riassumiamo le impressioni ottenute da tutti questi singoli esami, dobbiamo venire alla conclusione, che in fine dei conti è più sicuro e più prossimo al vero il sistema lunare puro senza intercalazioni. A tale conclusione ci portano le fonti: rimane sola impregiudicata la questione insolubile, se i cronisti abbiano o no accomodato e corretto i fatti per restringerli entro l'anno lunare puro, ed abbiano perciò premeditatamente soppresso le intercalazioni. È bene però sempre di accettare le affermazioni dei testi non già mai nel loro preciso senso letterale, ma con una certa approssimazione e larghezza, perchè altrimenti si cade in un dedalo inestricabile di contradizioni, come è avvenuto al Wellhausen (*Muhammed in Medina*, pagg. 15-20), il quale volendo prendere i suoi testi troppo letteralmente, si è perduto nell'intreccio confondente delle difficoltà letterali. Gli orientali ignorano la necessità di essere accurati e precisi: la verità assoluta è per essi sempre una questione di secondaria importanza: non devono mai essere presi in un senso troppo letterale.

Per noi quindi l'èra della Hiǵrah ebbe principio il 16 Luglio 622. a. È. V., e riteniamo che se forse anche questa data potesse non essere quella assolutamente corretta, l'errore sarà di sì poco momento, che non merita di essere preso in considerazione: perchè a partire dal 1° Muḥarram 11. a. H. la concordanza è perfetta e sicura.

Nota 1. — Vedi al-Wāqidi, Wellhausen (pag. 224, nota 2) ove è detto correttamente che il Muḥarram del 4. a. H. è il 35mo mese dopo quello della Fuga, calcolando, beninteso, il Rabī' I del 1. a. H. come il primo mese. Secondo il Caussin de Perceval sarebbero invece 36 mesi, perchè egli intercala un mese alla fine del primo anno. Quindi Wāqidi ha ignorato le intercalazioni: per lui i dieci primi anni furono tutti lunari come i seguenti.

Esodo dei musulmani da Makkah.

§ 14. — Dal Convegno di ʿAqabah in poi, ossia dal mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah dell'anno anteriore alla Fuga, Maometto non si mosse più da Makkah: vi rimase per i rimanenti giorni del mese anzidetto, poi tutto il Muḥarram, il Safar, e non lasciò Makkah che nel mese di Rabīʿ I, del primo anno della Hiǵrah, o Fuga (Ṭabari, I, pag. 1221; Ḥalab, II, pagg. 158-159). Egli rimase in Makkah per dirigere l'emigrazione dei seguaci e probabilmente per dare loro coraggio con il suo esempio, rimanendo nel sito di maggiore pericolo; la tradizione musulmana attribuisce però la permanenza di Maometto alla volontà divina, la quale gli doveva dire, quando fosse giunto per lui il momento di partire; prima di ricevere l'ordine di lasciare Makkah, Maometto, secondo la tradizione, non poteva pensare a muoversi (Ṭabari, I, pag. 1128; Khamīs, I, pag. 361).

Dopo la partenza dei Madinesi, Maometto rimase dunque in Makkah: ma siccome aveva ricevuto da Dio il permesso di far guerra, e siccome i Madinesi avevano giurato di abbracciare l'Islām e di difendere lui e i suoi contro tutti, Maometto diede ordine a tutti i seguaci, ovunque si trovassero, di recarsi a Madīnah e unirsi ai nuovi fratelli (Hišām, pag. 314; Ṭabari, I, 1225, 1227; Khamīs, I, pag. 361).

§ 15. — Prima del Convegno dell'ʿAqabah era già fuggito a Madīnah (1) abū Salamah b. ʿAbd al-Asad al-Makhzūmi (cfr. Introd. § 339): stabilito ora l'accordo fra Maometto e i Madinesi, l'esodo dei musulmani divenne regolare, e cominciarono a lasciare Makkah a piccoli gruppi: (2) ʿĀmir b. Rabīʿah, accompagnato da (3) Layla sua moglie, figlia di abū Ḥathmah, fu il primo a lasciare Makkah dopo la seconda riunione dell'ʿAqabah, e a emigrare a Madīnah: sua moglie fu anche la prima donna maritata (zaʿīnah) che fuggisse a Madīnah. Seguì il suo esempio tutta la famiglia dei banū Ghanam b. Dūdān b. Asad b. Khuzaymah: (4) ʿAbdallah b. Ǵaḥš b. Riāb, capo di questa famiglia, già tutta convertita all'Islām, emigrò con tutti i suoi, venti uomini e otto donne, cioè (5) abū Aḥmad ʿAbd b. Ǵaḥš, cieco e poeta, che soleva girare tutta la città di Makkah senza bisogno di chi lo guidasse (Ṭabari, I, pag. 1228; Hišām, pag. 316); (6) al-Qarʿah sua moglie, figlia di abū Sufyān b. Ḥarb, e la casa dei banū Ǵaḥš rimase vuota e abbandonata in Makkah (Hišām, pag. 316); (7) ʿUkkāšah b. Miḥsan; (8) Šuǵāʿ b. Wahb; (9) ʿUqbah b. Wahb; (10) Arbad b. Ḥumayyirah, o Ḥumayrah; (11) Munqidz b. Nubātah; (12) Saʿīd b. Ruqayš; (13) Muḥriz b. Nadlah; (14) Yazīd b. Ruqayš; (15) Qays b. Khābir; (16) ʿAmr b. Miḥsan; (17) Mālik b. ʿAmr; (18) Safwān b. ʿAmr; (19) Thaqf b. ʿAmr; (20) Rabīʿah b. Aktam; (21) al-Zubayr b. ʿUbaydah; (22) Tammām b. ʿUbaydah; (23) Sakhbarah b.

'Ubaydah; (24) Muḥammad b. 'Abdallah b. Ǵaḥš e le donne seguenti: (25) Zaynab bint Ǵaḥš; (26) umm Ḥabib bint Ǵaḥš; (27) Ḥamnah bint Ǵaḥš; (28) Ǵudāmah bint Ǵandal; (29) umm Qays bint Miḥṣan; (30) umm Ḥabīb bint Thumāmah; (31) Āminah bint Ruqayš; (32) Sakhbarah bint Tamīm (Hišām, pag. 317).

Emigrarono quindi: (33) 'Umar b. al-Khaṭṭāb e 'Ayyāš b. abū Rabī'ah al-Makhzūmi, ma quando 'Ayyāš giunse in Madīnah, gli vennero appresso i due fratelli uterini abū Ǵahl b. Hišām e al-Ḥārith b. Hišām e lo persuasero di ritornare a Makkah per consolare la madre derelitta [1]. Con 'Umar emigrarono anche: (34) Zayd b. al-Khaṭṭab; (35) 'Amr b. Surāqah b. al-Mu'tamir; (36) 'Abdallah b. Suraqah b. al-Mu'tamir; (37) Khunays b. Ḥudzāfah al-Sahmi; (38) Ḥafṣah, sua moglie, figlia di 'Umar; (39) Sa'īd b. Zayd b. 'Amr b. Nufayl; (40) Wāqid b. 'Abdallah al-Tamīmi, ḥalīf dei precedenti; (41) Khawlī b. abū Khawlī; (42) Mālik b. abū Khawlī, due ḥalīf dei precedenti, i quali si fermarono tutti in Qubā nelle dimore dei banū 'Amr b. 'Awf (Hišām, pagg. 319, 321); (43) Iyās b. al-Bukayr; (44) 'Āqil b. al-Bukayr; (45) Khālid b. al-Bukayr; (46) 'Āmir b. al-Bukayr, pure tutti ḥalīf dei precedenti, e appartenenti ai banū Sa'd b. Layth i quali discesero in Qubā presso Rifā'ah b. 'Abd al-mundzir b. Zanbar.

In seguito partirono gli altri: (47) Ṭalḥah b. 'Ubaydallah b. 'Uthmān; (48) Ṣuhayb b. Sinān, che si fermarono in Madīnah presso Khubayb b. Isāf, in al-Sunḥ (Hišām, pag. 321); (49) Ḥamzah b. 'Abd al-Muṭṭalib, zio del Profeta; (50) Zayd b. Ḥārithah; (51) abū Marthad Kannāz b. Ḥiṣn al-Ghanawi; (52) Marthad b. Kannāz b. Ḥiṣn al-Ghanawi, due ḥalīf di Ḥamzah; (53) Anasah; (54) abū Kabšah, due liberti di Maometto, scesero presso Kulthum b. Hidm uno dei banū 'Amr b. 'Awf in Qubā; (55) 'Ubaydah b. al-Ḥārith b. al-Muṭṭalib; (56) al-Ṭufayl b. al-Ḥārith b. al-Muṭṭalib; (57) al-Ḥuṣayn b. al-Ḥārith, tre fratelli; (58) Misṭaḥ b. Uthāthah b. 'Abbād b. al-Muṭṭalib; (59) Suwaybiṭ b. Sa'd b. Ḥuraymalah, dei banū 'Abd al-Dār; (60) Ṭulayb b. 'Umayr, dei banū 'Abd b. Quṣayy; (61) Khabbāb, un liberto di 'Utbah b. Ghazwān, scesero presso 'Abdallah b. Salamah, uno degli 'Aǵlān, in Qubā; (62) 'Abd al-raḥman b. 'Awf, scese con altri presso Sa'd b. al-Rabī' nel quartiere Dār banū-l-Ḥārith b. al-Khazraǵ; (63) al-Zubayr b. al-'Awwām; (64) abū Sabrah b. 'Abd al-'Uzza, scesero in al-'Uṣbah nel Dār banū Ǵaḥǵaba, presso Mundzir b. Muḥammad; (65) Muṣ'ab b. 'Umayr, presso Sa'd b. Mu'ādz, nel Dār banū 'Abd al-Ašhal; (66) abu Ḥudzayfah b. 'Utbah b. Rabī'ah; (67) Sālim suo liberto (Hišām, pag. 322); (68) 'Utbah b. Ghazwān, scesero presso 'Abbād b. Bišr, nel Dār banū 'Abd al-Ašhal; (69) 'Uthmān b. Affān, presso Aws b. Thābit [2]. Tutti questi trovarono così alloggio nelle case dei Madinesi,

che li accolsero a braccia aperte. Gli emigrati scapoli andarono a dimorare nella casa di Sa'd b. Khaythamah, che era celibe anch'egli. In Makkah rimasero soltanto Maometto con la sua famiglia, 'Ali e abū Bakr.[3] (Hišām, pag. 323; Tabari, I, pag. 1228; Athīr, II, pag. 78; Khamis, I, pag. 361; Ḥalab, II, pagg. 154, 156).

Nota 1. — Apostasia di Hišām e di 'Ayyāš. — Quando 'Umar b. al-Khaṭṭāb si accinse ad emigrare a Madīnah, combinò di fare il viaggio con 'Ayyāš b. abū Rabī'ah, e con Hišām b. al-'Āṣ b. Wā·il, e i tre uomini si diedero appuntamento in al-Tanādub, uno degli stagni o piscine, adāt, dei banū Ghifār, sopra a Sarif, discosto dieci miglia da Makkah, con il patto che, se uno mancava all'appuntamento, gli altri non dovevano attenderlo e rimaneva convenuto che egli fosse stato trattenuto dal partire. 'Umar trovò 'Ayyāš al luogo di convegno, ma Hišām non comparve; « Hišām fu trattenuto e costretto a rinnegare l'Islām ». (È strano che fosse *costretto* a rinnegare soltanto alla vigilia della partenza!). 'Umar e 'Ayyāš compierono felicemente il viaggio fino a Madīnah senza incidenti o difficoltà di sorta. Appena arrivati furono raggiunti da due Qurayš idolatri, da abū Ǵahl b. Hišām, e da al-Ḥārith b. Hišām, cugini e fratelli uterini di 'Ayyāš, i quali usarono tutte le arti possibili per indurre il parente 'Ayyāš a ritornare in Makkah. I due Qurayš ricorsero al mezzo supremo di narrare ad 'Ayyāš che la loro madre comune aveva fatto un voto di mai più toccare il capo con un pettine, e di non cercare più protezione dal sole, finchè il figlio 'Ayyāš non fosse ritornato a Makkah presso di lei. 'Ayyāš si commosse a questo e partì con i due fratelli uterini, ritornando presso alla madre in Makkah, prima ancora che Maometto fosse fuggito. La tradizione aggiunge che 'Ayyāš pigliasse questa risoluzione nonostante gli ammonimenti dei musulmani suoi colleghi; che lungo il viaggio i due fratelli lo arrestassero a tradimento e lo riconducessero legato con corde a Makkah, ove *lo costrinsero a rinnegare l'Islām* (fatanāhu wa iftatana). La seconda parte della tradizione è senza alcun dubbio un abbellimento posteriore per velare l'apostasia di uno che in seguito riabbracciò l'Islām, si battè a Badr e morì da prode al Yarmūk (cfr. Ḥaǵar, III, pag. 92, n. 241; Hišām, pagg. 319-320; Athīr, II, pag. 78; Ḥalab, II, pagg. 154-156). Questo è uno dei tanti casi che avvennero in quel tempo di prova; se dei molti altri non è rimasta memoria precisa, perchè persone di minore importanza, ciò è ben comprensibile. Se due persone come Hišām e 'Ayyāš che si distinsero in seguito come prodi guerrieri per la causa dell'Islām, abbandonarono un tempo la fede predicata da Maometto, non è da meravigliarsi se molti altri più deboli e meno conosciuti, cedessero alla durezza delle prove imposte ai seguaci di Maometto. Per riabilitare in una certa misura l'apostasia di Hišām e di 'Ayyāš, abbiamo altre due tradizioni di dubbia autorità: nella prima 'Umar, con la sua natura impetuosa e irruente, volle che Maometto, arrivato in Madīnah precisasse il suo contegno verso gli apostati e insistè che verso di loro non si usasse più l'indulgenza, che Maometto aveva osservata finora; chi non aveva il coraggio di seguirlo e lo abbandonava, doveva essere proscritto e punito. Maometto rivelò allora i versetti del Qur·ān (xxxix, 54-56): « Di: O miei servi, se avete fatto male a voi stessi, non disperate della misericordia divina, perchè Dio perdona tutti i peccati... ritornate penitenti al vostro Signore, rassegnatevi a Lui (aslimū) prima che venga a colpirvi la punizione, dalla quale non sarete salvati ». Questi versetti mandati da 'Umar scritti sopra un foglio, produssero tanta impressione su Hišām, che fuggì spontaneamente a Madīnah (Hišām, pag. 320). L'altra tradizione narra con particolari romantici come un musulmano, al-Walīd b. al-Walīd b. al-Mughīrah, dietro invito di Maometto, allora già in Madīnah, si recasse segretamente a Makkah, vi liberasse 'Ayyāš e Hišām, ambedue carcerati e legati fermamente con corde, e conducesse ambedue a Madīnah (Hišām, pagg. 320-321; Ḥalab, II, pagg. 247-248). Le due tradizioni oltre al contradirsi fra loro, contradicono anche quella dell'apostasia di Hišām e di 'Ayyāš, i quali se avevano rinnegato l'Islām non potevano trovarsi crudelmente legati con corde in un cortile in Makkah. Se avevano rinunziato all'Islām, perchè carcerarli? Sono tentativi di riabilitazione di alcuni Compagni del Profeta, i quali non ebbero una condotta costante nei rapporti con Maometto. Alcune fonti più moderne (cfr. Ḥalab, II, pagina 156, lin. 2) affermano che 'Ayyāš rimanesse carcerato fino alla conquista di Makkah, ossia per più di otto anni. In questi ultimi momenti, i più gravi della loro vita, a non pochi musulmani mancò il coraggio di abbandonare per sempre la città avita ed i congiunti, per arrischiarsi in un paese lontano fra sconosciuti, alla mercè della fortuna, senza alcuna speranza concreta di un trionfo in avvenire. Non ci deve maravigliare se molti esitarono dinnanzi al grande passo, e se non pochi, ai quali la tradizione allude di volo, e senza chiarire i dettagli, se non pochi, dico, rinnegarono l'Islām per rimanere in pace a casa.

Nota 2. — La lista dei nomi degli emigrati ha probabilmente una base storica, ma non è possibile stabilire la veridicità di tutta la lista: il Muir (II, pagg. 246-247) cade, io temo, in errore se fa salire il numero totale degli emigrati a più di cento, forse a 150: il totale deve essere stato molto minore; la lista di settanta nomi, che abbiamo data in questo paragrafo, comprende senza dubbio molti nomi interpolati. Le liste sono sospette, perche l'aver preso parte alla Fuga e agli altri eventi successivi fu un titolo di nobiltà e, ai tempi del Califfo 'Umar, costituì un diritto ad una pensione speciale dallo Stato; molti nomi saranno entrati nelle liste, i quali non avevano diritto vero di farne parte. *In seguito* molti vennero ad aggiungersi ai primi e più fidi seguaci di Maometto, e fu desiderio di tutti di poter essere annoverati fra i primi. Lo stesso si dica per la lista di quelli presenti alla battaglia di Badr (cfr. 2. a. H.).

Nota 3. — Secondo alcune fonti, una parte dei musulmani fuggì a Madīnah nell'anno precedente, nel periodo cioè fra i due convegni di 'Aqabah, bayn al-'Aqabatayn, e fra costoro vengono menzionati i nomi di ibn umm Maktūm, di 'Ammār b. Yāsir, di Bilāl, e di Sa'd b. abū Waqqāṣ ([illegible], pag. 361).

§ 16. — Quale fosse il vero contegno dei Qurayš rispetto ai musulmani che emigravano a Madīnah, traluce manifesto dalle tradizioni per quanto artificiosamente rimaneggiate dai tradizionisti posteriori. I Qurayš nulla fecero per arrestare l'esodo dei musulmani. Innanzi tutto il numero degli emigranti era molto esiguo, pressochè inavvertibile nel numero degli abitanti di Makkah: la partenza di elementi ostili al culto pagano, doveva essere perfino gradita ai Qurayš: Maometto spingendo i seguaci a emigrare sospinse alla apostasia molti che non avrebbero mutato fede, se egli rimaneva in Makkah, perchè molti indietreggiarono dinanzi al grande cimento. Se la tradizione ha conservato memoria di casi isolati di opposizione alla fuga di qualche musulmano, dobbiamo considerarli nella luce di avvenimenti domestici in seno alle famiglie, nelle quali non mancarono certamente le proteste di parenti e di consanguinei. In nessun caso questi incidenti possono interpretarsi come atti pubblici di una coalizzazione politica contro Maometto. I musulmani e Maometto stesso *temerono* grandemente che i Qurayš volessero tentare qualche cosa, e questo timore o apprensione, generò le favole di inseguimenti, di congiure, di prigionie, di tentati omicidi e via discorrendo. Conviene considerare che, dopo soli pochi anni, la Fuga divenne una gloria, alla quale tutti avrebbero voluto partecipare: ma quando ebbe luogo, fu un grande, doloroso e incerto cimento per quei pochi che osarono obbedire al Profeta: i rischi erano immensi, i vantaggi pressochè nulli: fu un passo che richiedeva una forza di carattere ed una prontezza di sacrifizio, che ben pochi possedevano. È mia opinione che a questo punto culminante della sua carriera la prospettiva di una conversione in massa dei Madinesi, inducesse Maometto ad abbandonare del tutto Makkah, e che egli *invitasse* a seguirlo chi voleva, non mai *ordinasse*, come vorrebbe farci credere la tradizione. Ciò è provato dal fatto che egli non condannò quelli, che non vollero venire, e li accolse a braccia aperte, colmandoli di favori, quando abbracciarono la sua causa. Un punto oscuro è la ragione, per la

quale Maometto rimase in Makkah, finchè, come è detto, egli, abū Bakr e 'Ali furono gli ultimi musulmani rimasti in Makkah. Muir suppone (II, pagg. 248-249) che egli rimettesse la sua partenza finchè avesse ricevuto nuove assicurazioni da Madīnah sul valore delle promesse di protezione, e aspettasse che i suoi aderenti madinesi fossero non solo pronti, ma anche in grado, di fronte ai pagani e agli ebrei di Madīnah, di mettere in esecuzione gli obblighi assunti verso di lui per la sua difesa. Ciò è probabile, ma non può essere ragione sufficiente per spiegare il contegno del Profeta, perchè non abbiamo notizia che gli Emigrati informassero Maometto del loro felice arrivo: l'accoglienza a Madīnah era già assicurata. Altri hanno supposto ancora che Maometto rimanesse in Makkah per un desiderio generoso di vedere tutti i seguaci sicuramente fuori di Makkah, prima di rifugiarsi anch' egli in Madīnah. Anche questo motivo non è valido, perchè Maometto lungi dal poter *proteggere* altri, era nel più grande bisogno di protettori, e la sua presenza in Makkah non faceva differenza alcuna sulla sorte dei seguaci, i quali, come è dimostrato da tutta la storia precedente, erano sotto la protezione non del Profeta, ma delle rispettive famiglie. Maometto rimase piuttosto in Makkah fino all'ultimo per un altro e assai più grave motivo: se egli fosse partito per primo, come fece andando a Ṭā·if tre anni prima, forse tutti i suoi seguaci o almeno quasi tutti lo avrebbero lasciato partire e molto difficilmente lo avrebbero seguito. Egli sarebbe arrivato in Madīnah come un misero proscritto, un bandito, un esule senza mezzi e senza seguaci. Maometto fu più accorto: egli rimase in Makkah a fare propaganda di esilio e di fuga fra i seguaci, insistendo personalmente presso i singoli musulmani, ed egli stesso prese la via dell'esilio, *solo quando si persuase che nessun altro voleva fuggire*. Egli chiuse per così dire la retroguardia, spingendo innanzi a sè i suoi, ed arrivò a Madīnah, trovandovi già un nucleo di fedeli amici provati dalle avversità, tanto più devoti a lui, inquantochè vedevano in lui l'unico appoggio e l'unica speranza. Non è fuori di posto il notare che il Profeta ritenne presso di sè fino all' ultimo, non solo il più fido, ma sagacemente anche *il più ricco* dei suoi seguaci, abū Bakr, come ibn Isḥāq stesso innocentemente confessa (Hišām, pag. 327, lin. 4).

La Fuga del Profeta.

§ 17. — Dopo l'esodo dei precedenti, quanti musulmani rimasero in Madīnah, eccettuati 'Ali, abu Bakr e Maometto, o furono arrestati e carcerati, o costretti a rinnegare l'Islam (fitnah). I Qurayš secondo la tradizione furono molto turbati da quello che accadeva nella loro città, e si preoccupa-

rono della formazione di un partito tanto devoto a Maometto da abbandonare per lui la città nativa: compresero anche come i musulmani oppressi avevano trovato alfine un asilo sicuro, nel quale era possibile che si riunissero in forza i nemici dei Qurayš, e muovessero guerra alla città di Makkah. I Qurayš non osarono in principio tentar nulla per impedire il movimento, ma quando videro le proporzioni prese dalla corrente d'emigrazione, se ne allarmarono e si riunirono a consiglio nella casa detta di Quṣayy b. Kilāb o Dār al-Nadwah [1] per decidere sul da farsi tanto con gli emigrati quanto con Maometto, il capo e promotore del movimento. Alla seduta erano presenti i capi Qurayš: (1) ʿUtbah b. Rabīʿah; (2) Šaybah b. Rabīʿah; (3) abū Sufyān b. Ḥarb; (4) Ṭuʿaymah b. ʿAdī; (5) Ḥabib b. Muṭʿim; (6) Ǵubayr b. Muṭʿim; (7) al-Ḥārith b. ʿAmir b. Nawfal; (8) al-Naḍr b. Ḥārith b. Kaladah; (9) abū-l-Bakhtari b. Hišām; (10) Zamaʿah b. al-Aswad b. al-Muṭṭalib; (11) Rabīʿah b. al-Aswad; (12) Ḥākim b. Ḥizām; (13) abū Ǵahl b. Hišām al-Makhzūmi; (14) Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ al-Sahmi; (15) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ al-Sahmi; (16) Umayyah b. Khalaf al-Ǵumaḥi ed altri.

Nell'assemblea si discussero varî progetti, sia di imprigionare, sia di esiliare Maometto. Intanto il diavolo, Iblīs, travestito come un vecchio del Naǵd, si era introdotto nell'assemblea e prendendo due volte la parola per impedire che venisse votata o la prigione o l'esilio del Profeta, alfine, dopo qualche discussione, sospinse abū Ǵahl a fare l'ultima proposta possibile, quella di uccidere Maometto. abū Ǵahl b. Hišām propose che si scegliesse un giovane d'ogni famiglia qurašita e che questa comitiva mettesse a morte Maometto: in tal modo, egli diceva, si sarebbe risparmiata una guerra civile, perchè tutte le famiglie sarebbero state implicate nel misfatto. La famiglia dei banū Hāšim non avrebbe potuto dichiarare guerra alle famiglie riunite di Makkah, ma sarebbe stata sopraffatta dal numero. I Qurayš accettarono la proposta e si decise la condanna a morte di Maometto, grazie alle arti malefiche di Iblīs. Maometto doveva essere assassinato durante la notte, mentre dormiva. La giornata rimase famosa nella tradizione con il nome di Yum al-Zaḥmah o "giorno della pena" (Hišām, pagg. 323-325; Tabari, I, pagg. 1228-1231; Athīr, II, pag. 79; Khamīs, I, pagg. 361, 362-363; Khaldun, II, App. 15; Ḥalab, II, pagg. 159-160). ibn Durayd nell'opera detta al-Wišāḥ, afferma che i Qurayš riuniti a consiglio nel Dār al-Nadwah erano quindici uomini in tutto (Khamīs, I, pagg. 362, 365-366).

Nota 1. — Il Dār al-Nadwah, o sala di consiglio dei Qurayš, nel quale avevano diritto di sedere soltanto i discendenti diretti maschili di Quṣayy, aventi per lo meno quaranta anni, era stato un tempo dimora del patriarca Quṣayy b. Kilāb. Egli lasciò la carica di presidenza di questo consiglio al figlio ʿAbd al-Dār, e la carica, divenuta puramente onoraria e nominale, rimase nella famiglia del medesimo fino ai tempi del Califfato. L'edificio passò poi nelle mani di Ḥakīm b. Ḥizām, il quale lo

vendè al Califfo Mu'āwiyyah [† 60. a. H.] per centomila dirham. Il Dār al-Nadwah si trovava dalla parte del Ḥiğr presso il Maqām al-Ḥanafi, e un tempo esso conteneva una delle porte d'ingresso nel grande piazzale intorno alla Ka'bah, era uno dei Bāb al-Masğid (Ḥalab, II, pag. 159).

§ 18. — L'angelo Gabriele avvertì Maometto che i suoi nemici cospiravano per ucciderlo. Mentre i congiurati si riunivano, nelle prime ore della notte, avanti alla casa di Maometto, questi avvolse 'Ali nel suo mantello " ḥadramita " verde, nel quale Maometto soleva sempre dormire, e gli ordinò di stendersi sul letto. Egli stesso fuggì e si mise in salvo, quando un terzo della notte era già trascorsa (1). I congiurati entrarono nella casa di Maometto, ma vedendo 'Ali che dormiva nel mantello verde, credettero che fosse Maometto, e assicurati che egli non fosse fuggito, aspettarono fino al mattino, quando si avvidero con grande sorpresa che il dormente era il giovane 'Ali e che Maometto era scomparso (2) (Hišām, pagg. 325-326; Tabari, I, pagg. 1231-1234; Athīr, II, pag. 80; Khaldūn, II, App. 15; Khamīs, I, pagg. 364, 366, dice che Maometto avesse allora 53 anni; Ḥalab, II, pagine 160-162).

NOTA 1. — V'è anche la leggenda della polvere gettata negli occhi dei Qurayš da Maometto stesso, e che acciecò i congiurati; del resto, se fosse vero quanto è narrato nel paragrafo precedente, non è spiegabile la condotta dei Qurayš, che passano la notte inoperosi innanzi alla porta di Maometto, mentre avevano il mandato di ucciderlo. Siamo in piena leggenda (cfr. Khamīs, I, pag. 367; Ḥalab, II, pag. 163; Khaldūn, II, App. 15).

NOTA 2. — La materia dei due presenti paragrafi è pura leggenda: rappresenta forse quello che Maometto *temè*, ma non quello che *avvenne*. Nessun biografo imparziale del Profeta può ammettere l'esistenza della congiura dinnanzi alla testimonianza indiscutibile del Qur'ān, ove Maometto parlando dei suoi nemici allude ad essi nel seguente modo equivoco: « E quando i miscredenti furono « insidiosi verso di te nell'intenzione di trattenerti, o ucciderti, o espellerti, (allora) essi tesero invero « un'insidia, ma anche Dio fu insidioso e Dio è il migliore degli insidiosi » (VIII, 30). Ciò dimostra in modo inconfutabile, che Maometto due anni dopo la Fuga, quando nell'ebbrezza del trionfo di Badr, anatemizzava i Qurayš, ancora non sapeva, ma sospettava soltanto che i Qurayš *forse* volessero liberarsi di lui! Se veramente vi fosse stata una riunione di Qurayš per prendere una qualsiasi misura contro il Profeta, Maometto lo avrebbe denunziato nel Qur'ān in termini meno equivoci, e non avrebbe atteso la battaglia di Badr per rievocare le memorie trepidanti della Fuga. Un tentativo di assassinio avrebbe formato argomento fecondo di rivelazioni quraniche, ed avrebbe lasciato traccie meno favolose nella tradizione: se i Qurayš avessero osato tanto, Maometto avrebbe avuta la più valida delle giustificazioni per le ostilità da lui iniziate in Madīnah. Ha ragione il Muir (II, pagg. 252-253 e nota), di porre tutte queste tradizioni fra le apocrife. Lo Sprenger (II, pagg. 541-544) si dilunga a tradurre tutta la leggenda del consiglio dei Qurayš e del tentativo fallito di assassinare Maometto: dalle sue parole, si vede, egli accetta in massima la tradizione musulmana, ma poco efficacemente sa spiegare la condotta degli assassini, che stanno la notte inoperosi innanzi alla porta di Maometto senza concludere nulla. Non soltanto tutta la storia della congiura è un'invenzione posteriore, ma è possibile eziandio che i Qurayš con le vessazioni sollecitassero perfino l'esodo dei musulmani. Se avessero voluto uccidere Maometto, come si spiega il loro contegno generoso verso 'Ali, e verso le due famiglie di Maometto e di abū Bakr? La Fuga improvvisa di Maometto, senza previo avviso, la prolungata dimora nella caverna del monte Thawr, e le precauzioni prese nel viaggiare a Madīnah, furono motivate dal timore di violenze. Se l'infallibile Profeta temè violenza, i suoi seguaci facilmente furono indotti a credere che vi fosse un tentativo: da questa supposizione nacque la leggenda. È perciò quasi certo che nessuno si mosse o si agitò per la scomparsa di Maometto, i timori del quale furono del tutto infondati: ciò è comprovato anche dall'esodo pacifico di tutti gli altri seguaci, avvenuto senza difficoltà e senza opposizione.

§ 19. — Già da vario tempo abū Bakr aveva chiesto il permesso al Profeta di fuggire a Madīnah, ma Maometto lo aveva trattenuto facendogli sperare di fuggire insieme. Vuole la tradizione che in uno di quei giorni abū Bakr avesse un sogno portentoso: egli vide la luna piena scendere dal cielo nelle bassure, Baṭḥā, di Makkah, entrare nel recinto sacro e illuminare ogni cosa con il suo splendore raggiante: poi la luna era risalita al cielo ed era scesa su Yathrib (Madīnah), illuminando ora tutta quella regione: allo stesso tempo molte altre stelle avevano seguito l'esempio della luna, muovendosi verso Yathrib (Khamīs, I, pagg. 361-362).

§ 20. — Maometto dalla propria dimora si recò presso abū Bakr e gli annunziò la necessità di fuga immediata. In previsione di ciò già da quattro mesi abū Bakr aveva acquistato due cameli, per la somma di 800 dirham, e li aveva tenuti con molta cura, per impinguarli e fortificarli, consegnandoli a un certo ʿAbdallah b. Arqaṭ, perchè li pascesse nel deserto durante il giorno e li tenesse pronti per quando gli venissero richiesti. Maometto stabilì di fuggire solo con abū Bakr e di lasciare in Makkah tutta la famiglia con ʿAlī a custodia delle sostanze e degli oggetti di valore, che gli emigrati avevano lasciato in mano di Maometto, perchè egli li custodisse. Anche abū Bakr abbandonò la famiglia e i due fuggitivi, uscendo da un'apertura, che si trovava dietro alla casa di abū Bakr, andarono a nascondersi in una caverna del monte Thawr, a un'ora di cammino a mezzodì di Makkah, nella direzione opposta a quella di Madīnah. abū Bakr lasciò istruzioni al proprio figlio ʿAbdallah di venire ogni giorno a portargli notizie di quanto accadeva in città. ʿĀmir b. Fuhayrah, un liberto di abū Bakr ricevè l'ordine di pascolare con il gregge nel deserto e di venire ogni sera a pernottare nella caverna per portarvi il latte fresco (Ṭabari, I, pagg. 1234-1236, 1237-1239; Hishām, pagg. 328-329; Athīr, II, pag. 80-81; Khaldūn, II, App. 15; Khamīs, I, pagg. 361-362, 364, 365, ove affermasi che la grotta si trovasse a tre miglia da Makkah; pag. 367, abū Bakr portò via con sè 5 o 6000 dirham in contanti; Ḥalab, II, pagg. 158-159, 163-169).

§ 21.— I due fuggiaschi, oltrechè il latte apportato da ʿĀmir b. Fuhayrah, ebbero anche Asmā, la figlia di abū Bakr che portava ogni notte una nuova provvista di viveri. Durante tre giorni rimasero nascosti nella caverna [1] e i Qurayš annunziarono un premio di cento cameli per chi avrebbe ricondotto Maometto a Makkah. Nessuno scoprì però il nascondiglio nel monte Thawr, e quando furono trascorsi i tre giorni, e l'agitazione in Makkah per la scomparsa del Profeta si fu sedata, Maometto fece venire i due cameli preparati da abū Bakr, insieme con la guida ʿAbdallah b. Arqaṭ [2] e si preparò a partire. Accorse anche Asmā bint abū Bakr con le provviste del viaggio,

ma quando fu per legare la sporta delle provvigioni sul camelo, scoprì di aver dimenticata la corda per assicurarla alla sella. Essa non si perdè d'animo e toltasi la cinta dai fianchi, la lacerò in due pezzi, facendo con essi le legature: da questo fatto le venne il cognome di Dzāt al-Nitāqayn ossia " quella dalle due cinte „. Prima di far uso del camelo assegnatogli da abū Bakr, Maometto costrinse il fido Compagno ad accettare una somma equivalente al valore dell'animale, non volendo abusare della generosità altrui [3]: quindi, forniti a sufficienza di viveri, apportati da Asmā, ed avendo trovato un terzo camelo per l'uomo che aveva tenuto in custodia i due primi, Maometto e abu Bakr accompagnati dalla guida e da 'Āmir b. Fuhayrah, presero la via di Madīnah [1] (Tabari, I, pagg. 1236, 1239-1240; abū Bakr portò con sè sullo stesso camelo 'Āmir b. Fuhayrah, facendolo salire in groppa dietro alla sella: id. I, pagg. 1240-1241: Hišām, pagg. 328-329: Athīr, II, pag. 81: Halab, II, pagg. 169-171, 178-179, 180-181: Khamīs, I, 364-365, ove è detto che Maometto pagasse ottocento dirham per il camelo di abū Bakr [al-Wāqidi]. Il camelo visse fino al Califfato di abū Bakr e soleva pascolare in al-Baqī', presso Madīnah [ibn Sa'd]: Khamīs, I, pagg. 372-373: Halab, II, pag. 169).

Nota 1. — Il fatto che Maometto si rifugiasse nella grotta del monte Thawr, a sì breve distanza da Makkah, dimostra che egli temesse di essere inseguito e volesse far perdere le sue traccie qualora qualcuno tentasse di raggiungerlo. Se partì dopo soli tre giorni di permanenza nella caverna, ciò dimostra che i Qurayš, lungi dal pensare ad ucciderlo o inseguirlo, non si curassero più di lui, appena egli fu scomparso. Leggendario è tutto l'episodio di Surāqah b. Mālik, il quale si dice che tentasse di inseguire il Profeta e che venisse miracolosamente fermato (cfr. Hišām, pagg. 331-332; Athīr, II, pagine 81-82; Khamīs, I, pagg. 373-375; Halab, II, pag. 182 e segg. fino a 188). Non è però leggendaria la dimora nella caverna con abū Bakr, perchè è accennata in termini chiari nel Qurān: « Se « voi non assisterete il Profeta, Dio (lo assisterà, come) lo assistè, quando i miscredenti lo espulsero « solo con un altro (thāniya athnayn); quando ambedue furono soli nella caverna; quando egli « disse al suo compagno: Non ti affliggere, Dio è con noi! — Allora Dio fece scendere su di lui la sicu- « rezza (sakīnah, termine rabbinico; cfr. Hirschfeld, pag. 16) e lo fortificò con le sue schiere che « non vedeste, e abbassò il verbo (kalimah) dei miscredenti, mentre il verbo di Dio (kalimah, tra- « duzione del termine rabbinico dibbūr; cfr. Hirschfeld, loc. cit.) fu esaltato e Dio è potente e « saggio » (ix, 40). È bene osservare che la guida, 'Abdallah b. Arqat, era un idolatro, eppure a lui si affidarono i due fuggiaschi senza timore alcuno e senza prendere la menoma precauzione: nessuno pensava a molestarli (cfr. Halab, II, pag. 170, penult. lin.; Hagar, II, pagg. 674-675, no. 9001). Questa osservazione non è sfuggita agli storici musulmani e la maggior parte ha taciuto il fatto che ibn Arqat fosse un pagano: ibn Khaldūn lo dice francamente (cfr. II, App. 15); lo stesso fa anche Hagar (II, pagina 674, lin. 15-16) sull'autorità di Bukhāri.

Nota 2. — Il nome del padre di 'Abdallah b. Arqat al-Du'ili al-Laythi è scritto nei modi più diversi dalle varie fonti, ossia: Arqat, Arīqat, Arqad, Ruqayt, Urayqat, Urayqad, ecc. (Khamīs, I, pag. 365; Hagar, II, pag. 674). Alcuni affermano che i due profughi rimanessero nella caverna per dieci giorni, ma l'autorità non è degna di fede (Khamīs, I, pag. 372; Halab, II, pag. 179).

Nota 3. — La tradizione sul pagamento del camelo è sorta molto probabilmente per attutire i malevoli sospetti che potevano nascere, perchè Maometto si era scelto come compagno nella Fuga il più facoltoso dei musulmani: si dice che abū Bakr possedesse un capitale di quarantamila dirham, quando si convertì all'Islām (Khamīs, I, pag. 367; Halab, II, pag. 168).

Nota 4. — Vi è un numero infinito di leggende sulla dimora del Profeta e di abū Bakr nella caverna nel monte Thawr: abū Bakr è morso da una serpe, ma dice nulla al Profeta per non destarlo dal sonno; in seguito Maometto guarisce con la mano l'enfiagione cagionata dal morso (Khamīs, I, pag. 368). Dormono usando una stessa pietra per cuscino (I, pag. 369). Per ordine del Profeta un al-

[illegible] che sorgeva nelle vicinanze, si sposta da sè e viene a porsi innanzi all'ingresso della caverna, [illegible] completamente agli occhi degli idolatri (I, pag. 369, autorità al-Wāqidi). V'è poi anche [illegible] ragno, ankabūt, che chiude la bocca della caverna con una tela miracolosa (I, pagina 369); l'inseguimento dei Qurayš e i piccioni che si alzano al volo dalla bocca della caverna, quando arrivano i Qurayš (I, 370) e tanti altri particolari, che sono ignorati del tutto nelle fonti più antiche. Nè ibn Hišam, nè Tabari fanno cenno alcuno a tali favole: il silenzio di queste due fonti fa supporre che Maometto non corresse alcun pericolo mentre sostava nella caverna. Per altri miracoli cfr. Khamīs, I, pagg. 370-72 e Halab, II, pagg. 173 e segg. Anche sulla data precisa dell'uscita di Maometto dalla caverna hanno fantasticato gli storici musulmani. Cfr. le varie date, 2 o 4 Rabī' I, ecc. (Khamīs, I, pag. 372).

§ 22. — 'Abdallah b. Arqat condusse Maometto e abū Bakr prima verso la parte meridionale di Makkah fino alle rive del Mar Rosso sotto 'Usfān; quindi traversò l'avvallamento di Amaǵ, e passato Qudayd, valicò la via di Madīnah. Seguendo poi sempre vie contorte e poco frequentate, passarono per al-Kharrār, per Thaniyyah al-Marah, il pozzo di Laqif, e quello di Muǵāǵ. Traversato il bosco di palme di Muǵāǵ e di Dzū-l-Ghudwayn percorsero la valle di Dzu Kišd fino a Ǵadāǵid. Passarono al-Aǵrad, Dzu Salam, la valle di A'dā, il pozzo di Ta'hīn, 'Abābīd, al-Fāǵah, al-'Arǵ, Thaniyyah al-'Ayr e la valle di Rī'm. Arrivarono finalmente a Qubā presso Madīnah, alla dimora dei banū 'Amr b. 'Awf, il lunedì 12 del Rabī' I, verso mezzogiorno [1] 24 settembre 622 (Hišām, pagg. 332-333; Tabari, I, pagg. 1224, 1242; Athīr, II, pagg. 78, 82; Khamīs, I, pagg. 373, 375-376; Halab, II, pag. 195; Khaldūn, II, App. 15). Secondo un'altra versione, il cammino fatto dai fuggiaschi fu il seguente: passando dalla parte inferiore di Makkah, arrivarono alla riva del Mare Rosso a mezzodì di 'Usfān, poi traversata la via di Madīnah, poco dopo Qudayd, giunsero a al-Kharrār, quindi a Thaniyyah al-Marah, e presero il cammino detto al-Madlaǵah, fra il "Tarīq 'Amq" e il "Tarīq al-Rawhā", che li condusse fino al "Tarīq al-'Arǵ"; passarono per la sorgente detta al-Ghābir a mano diritta di Rakūbah, per chi si avvia verso Madīnah, e valicando il Batn Rī'm, giunsero alfine alle dimore dei banū 'Amr b. 'Awf, nei pressi di Madīnah [2] (Tabari, I, pag. 1237).

Nota 1. — Dei varî incidenti aneddottici durante il viaggio da Makkah a Madīnah, e di cui sono piene le pagine degli storici posteriori, non abbiamo traccia nelle fonti più antiche (cfr. Khamīs, I, pagg. 373-378; Halab, II, pagg. 188-195). L'itinerario seguito da Maometto deve corrispondere più o meno al vero; la lista dei luoghi contiene varî nomi sconosciuti o oscuri, che stanno a dimostrare come la tradizione dell'itinerario debba essere molto antica: saranno forse utili i seguenti appunti:

(1) 'Usfān: trovasi sulla via fra Makkah e Madīnah, a due giornate di viaggio dalla prima città, sul confine fra il Hiǵāz e il Tihāmah, a trentasei miglia da Makkah: v'erano giardini, palmeti e campi seminati. Proseguendo lungo il cammino verso Madīnah la tappa seguente è al-Ǵuhfah (Yāqūt, III, pag. 673, lin. 9 e segg.; Marāsid, II, pag. 257). (2) Amaǵ: è una valle della harrah o regione vulcanica dei banū Sulaym, che insieme con la valle di Ghurān, va a sboccare nel Mar Rosso (Yāqūt, I, pag. 317, lin. 11). Essa fa già parte del territorio di Madīnah (Marāṣid, I, pag. 90, lin. 11). Nella valle dello stesso nome (?) v'era un villaggio piuttosto grande con campi coltivati e palmeti ed un mercato; gli abitanti erano Khuzā'ah (Bakri, pagg. 100-101; Wüst., *Medinah.*, pag. 112). Il sito si trovava a settentrione di 'Usfān. (3) Qudayd: un sito ove abbondavano

acque e giardini, sulla via fra Makkah e Madīnah, a 16 miglia da al-Kadīd: apparteneva ai Khuzā'ah, e nei tempi pagani vi sorgeva l'idolo Manāt, adorato specialmente dagli Anṣār di Madīnah (Bakri, pagg. 829-830; Yāqūt, IV, pagg. 42, 652; Wellhausen, *Reste*, pag. 25. (4) al-Kharrār: una sorgente che apparteneva ai banū Zuhayr b. Ḍamrah ed ai banū Badr b. Ḍamrah, situata in una valle del Ḥigāz, che defluisce verso al-Ǵuḥfah. Sulla località precisa regna però qualche incertezza, perchè esistono altri luoghi omonimi in Madīnah e in Khaybar (Bakri, pag. 310-311; Yāqūt, II, pag. 408. (5) Thaniyyah al-Marah: una collina del Ḥigāz, la cui località non è bene conosciuta, perchè menzionata soltanto nella Fuga del Profeta ed in una delle spedizioni di 'Ubaydah b. al-Ḥārith ordinate dal Profeta (Yāqūt, I, pag. 937, lin. 7). (6) Laqif, o Laqf: una sorgente abbondante d'acqua, ma senza campi coltivati e senza palme, perchè abbandonata, essendo inospite il luogo e di difficile accesso, si trova a un farsakh al disopra di Qawrān, una delle valli nelle vicinanze di al-Suwāriqiyyah (Yāqūt, IV, pag. 363, lin. 11; Bakri, pagg. 494-495). (7) Muǵāǵ, scritto anche Maḥāǵ, e Muǵāḥ: una sorgente, di cui non è nota la precisa ubicazione e che, si dice appartenesse poi ai figli di 'Abdallah b. al-Zubayr [† 73 a. H.] (Bakri, pag. 495; Yāqūt, IV, pag. 415, lin. 18 ove è detto vagamente che è un luogo nei pressi di Makkah, indicazione per lo meno scorretta). (8) Dzū-l-Ghudwayn, o Dzū-l-Ghadawayn: località menzionata soltanto in questo luogo a proposito della Fuga: del resto è sconosciuta (Yāqūt, III, pag. 806, lin. 2). Lo stesso dicasi dei luoghi seguenti: (9) Dzū Kišd: detto da Yāqūt: Dzū Kašr (Yāqūt, II, pag. 37, lin. 7; IV, pag. 277: lin. 1) e di (10) Ǵadāǵid: probabilmente due pozzi antichi, di cui poi si sono perduti la traccia e il nome (Yāqūt, II, pag. 37, lin. 7). (11) al-Aǵrad: nome proprio di tutti i luoghi privi di vegetazione, e perciò spesso dato ai monti; esiste un monte Aǵrad fra i Ǵuhaynah a settentrione di Madīnah, ma di questo Aǵrad a mezzodì di Madīnah non abbiamo altra menzione fuorchè in questo passo (Yāqūt, I, pag. 134, lin. 4). (12) Dzū-Salam: una valle nel paese dei banū-l-Bakkā nel Ḥigāz (Yāqūt, III, pag. 122, lin. 20). (13) A'dā: non è menzionato in Yāqūt, nè in Hamdāni. (14) Ta'hin o Ti'hin: una sorgente a tre miglia da al-Suqyā, fra Makkah e Madīnah (Yāqūt, I, pag. 856, lin. 8), apparteneva ai banū Layth b. Bakr (Bakri, pag. 202, lin. 8). (15) 'Abābīd, o 'Abābīb: luogo sconosciuto (Yāqūt, III, pag. 596, lin. 19) dicesi che si trovasse nel rasm di al-'Aqīq (Bakri, pagine 641-642). (16) al-Fāǵah: sito sconosciuto, che si vuole sia un errore per al-Qāḥah, un sito a tre tappe da Madīnah, circa un miglio prima di al-Suqyā (Yāqūt, IV, pag. 5, lin. 18-22). (17) al-'Arǵ: vi sono varî luoghi con questo nome, e il presente è uno dei meno importanti, presso al-Suqyā (Yāqūt, III, pag. 637, lin. 18-19). (18) Thaniyyah al-'Ayr: manca in Yāqūt. (19) Rīm: una valle dei Muzaynah nei pressi di Madīnah (Yāqūt, II, pag 889, lin. 20).

Nota 2. — Il cammino da Makkah a Madīnah è una distanza di più che 350 chilometri, misurandola in linea retta, ma se teniamo presenti tutte le vie tortuose e inusitate che Maometto volle seguire per precauzione, dobbiamo ammettere che il viaggio superasse i 400 chilometri, una distanza che con due cameli freschi e sani si può coprire in inverno in sei o sette giorni ma nel caldo opprimente di settembre, quando fuggì il Profeta, richiede un numero anche maggiore di giorni (cfr. Muir, *Mahomet*, II, pag. 246 e nota.

L'arrivo di Maometto a Qubā.

§ 23. — "Allorchè udimmo ... dice una tradizione [1], "che Maometto "aveva lasciata Makkah, attendemmo il suo arrivo, andando ad aspet- "tarlo, dopo la nostra preghiera del mattino, sulla pianura rocciosa (vulca- "nica) al-Ḥarrah: ivi rimanevamo, finchè il sole era salito tanto in alto da "non lasciare più ombra, ed allorchè non trovavamo più riparo contro i "suoi raggi ardenti, rientravamo nelle nostre case. Questo avveniva nei "giorni del grande calore. Così facemmo anche il giorno del suo arrivo: "dopo averlo atteso seduti in terra, finchè non vi era più ombra, ritornammo "alle nostre dimore: il Profeta arrivò appena noi fummo rientrati e il primo "a vederlo fu un ebreo, il quale aveva visto quello che noi facevamo e quanto "avevamo atteso l'arrivo del Profeta: perciò gridò ad alta voce: — Oh! banū "Qaylah! questa vostra fortuna è arrivata! — Noi corremmo fuori e tro-

" vammo il Profeta all'ombra di una palma insieme con abū Bakr, il quale aveva " la stessa età di lui, e siccome la maggior parte di noi non aveva mai visto " il Profeta prima di quel momento, mentre la folla si avvicinava, non sa- " pevamo distinguere quale fosse abū Bakr e quale il Profeta. Siccome però " venne meno l'ombra, ove si trovava il Profeta, sorse abū Bakr e lo pro- " tesse dai raggi del sole con il suo mantello: così lo riconoscemmo „ (Tabari, I, pagg. 1242-1243; Hišām, pagg. 333-334; Khaldūn, II, App. 15; Khamīs, I, pagg. 378-379, 379-380; Ḥalab, II, pag. 195).

Nota 1. — L'isnad della tradizione non è buono e sicuro: (1) Muḥammad b. Isḥāq [† 151. a. H.]; (2) Muḥammad b. Ǵa'far b. al-Zubayr [† 125. a. H.]? (cfr. Wüst, *F. Z.*, pagg. 50); (3) 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]; (4) 'Abd al-raḥman b. 'Uwaym b. Sā'idah; (5) riǵāl qūmi, ossia un uomo della mia tribù, Compagno del Profeta. I numeri (2) e (4) sono nomi ignoti e perciò uniti all'ultima autorità tanto vaga, destano i massimi sospetti: non ritengo si possa dare valore storico alla tradizione; possiamo però accettarla come un quadro molto verosimile dell'arrivo di Maometto a Qubā. Vi sono infatti varie tradizioni fra le quali anche alcune conservate da Muslim, nelle quali si fa arrivare il Profeta di notte o verso lo spuntare del sole (Khamīs, I, pag. 379-380).

§ 24. — Secondo la tradizione riportata da Tabari (I, pag. 1255) Maometto fuggì da Makkah un lunedì, rimase nella caverna del monte Thawr per tre giorni e poi impiegò quattro giorni per arrivare a Qubā, ove giunse pure un lunedì. Siccome le fonti sono concordi nell'affermare che l'arrivo a Qubā avesse luogo il 12 Rabīʿ I, la Fuga di Maometto avrebbe dovuto succedere il 5 Rabīʿ I [1]. A parte la ricorrenza artificiosa del giorno lunedì, che fa nascere dei sospetti sulla autenticità della notizia, rimane poi il fatto, sfuggito ai cronisti arabi, che cioè il 12 Rabīʿ I. dell'anno primo della Hiǵrah, equivalente al 24 Sett. 622. a. È. V. non è un lunedì ma bensì un venerdì; quindi è errato, o il giorno della settimana o il giorno del mese; dei due errori sarà forse più probabile il secondo. Maometto arrivò a Qubā verso il mezzodì, quando maggiore era il caldo del giorno (Hišām, pagg. 333; Tabari, I, pag. 1246; Ḥalab, II, pag. 195; Khaldūn, II, App. 15; Khamīs, I, pagg. 366, 379, ove citando ibn al-Kalbi afferma correttamente che il 12 Rabīʿ I, giorno dell'arrivo di Maometto in Qubā, era un venerdì; pag. 380, ripete id.). Altri pongono la partenza di Maometto il 1 Rabīʿ I e l'arrivo in Qubā presso Madīnah, il lunedì 8 Rabīʿ I: altri affermano che uscisse dalla caverna il lunedì primo Rabīʿ I e arrivasse a Qubā il venerdì 12 Rabīʿ I. V'è poi chi pone la Fuga di Maometto nel mese di Safar e l'arrivo a Madīnah nel Rabīʿ I: alcuni affermano che lasciasse Makkah un giovedì e uscisse dalla caverna un lunedì, ecc. (Khamīs, I, pagg. 366, 379; Ya'qūbi, II, pag. 41, ci dà perfino la posizione astronomica del sole, della luna, di Saturno, di Giove, e degli altri pianeti, al momento in cui Maometto arrivò a Qubā).

Nota 1. — Lo Sprenger (II, pag. 548) fissa la data dell'arrivo di Maometto in Qubā a mezzodì del 14 settembre 622. a. È. V., ma la varietà delle notizie negli autori arabi, ci impone di

esser guardinghi nel fissare una data? la concordanza della maggior parte delle fonti la porrebbe in uno dei primi dodici giorni di Rabī' I, ossia nella seconda metà di settembre, fra il 13 e il 28. Hišām (pag. 415), ripete: Maometto arrivò a Madīnah un lunedì, quando il sole coceva con i suoi raggi ardenti e stava per scendere verso occidente (pochi minuti dopo mezzodì).

§ 25. — La dimora di Maometto in Qubā, prima di entrare in Madīnah stessa, fu certamente dovuta a buoni motivi, che però la tradizione tace del tutto. Tale silenzio deve significare l'esistenza di questioni delicate e fa presumere che in Madīnah non vi fosse ancora perfetta unanimità nel desiderare la presenza dello straniero irrequieto e temibile in una città sanguinante ancora per gli effetti della disastrosa guerra civile fra gli Aws e i Khazraǵ, e della terribile strage di Bu'āth. Le tradizioni di epoca posteriore fanno salire a cinquecento il numero dei Madinesi che andarono incontro a Maometto in Qubā (Khamīs, I, pag. 379), ma ciò è ben poco credibile: il breve soggiorno di Qubā fu occupato probabilmente dalle ultime trattative con le varie sezioni, fra loro ostili, della popolazione madinese per appianare forse qualche ultima difficoltà e per ottenere il libero accesso di Maometto e dei suoi in città, quali ospiti protetti dalla intiera comunità madinese.

§ 26. — Maometto, arrivando nel sobborgo di Madīnah (Qubā), scese, secondo una tradizione, nella casa di Kulthūm b. al-Hidm, uno dei banū 'Amr b. 'Awf: un'altra tradizione afferma che egli scendesse nella casa di Sa'd b. Khaythamah, oppure che dimorasse nella casa di Kulthūm e quando usciva per discutere e conversare con i suoi seguaci, si recasse nella dimora di Sa'd b. Khaythamah. Questa era conosciuta con il nome di Bayt al-'Uzzāb, ossia la casa degli scapoli (1), perchè Sa'd era scapolo e in casa sua avevano preso dimora quei seguaci di Maometto non maritati, i quali attendevano in Qubā l'arrivo del Profeta (Tabari, I, pag. 1243; Athīr, II, pag. 82; Hišām, pagg. 333-334; Khaldūn, II, pag. 15; Khamīs, I, pag. 379; Balādzuri, pagina 2). Maometto rimase in Qubā, secondo gli uni, due giorni, secondo gli altri, quattro giorni, ossia fino al venerdì 16 Rabī' I (28 Settembre 622. a. È. V.) Hišām, pag. 335; Tabari, I, pagg. 1237, 1243, 1245; Athīr, II, pag. 83; Balādzuri, pag. 5).

Nota 1. — La casa di Sa'd b. Khaythamah, detta anche Manzil al-Ghurabā, per il numero dei forestieri che vi dimorarono nel momento della Fuga, sorgeva dinnanzi al luogo, ove più tardi fu costruita la moschea di Qubā, ed in essa sostarono le famiglie del Profeta e di abū Bakr quando vennero a Madīnah seguendo i loro capi. Si dice anzi che Asmā, la figlia di abū Bakr arrivasse a Qubā in istato di gravidanza avanzata ed ivi partorisse 'Abdallah b. al-Zubayr (Khamīs, I, pag. 379, da al-Matari).

§ 27. — Ya'qūbi, (II, pag. 41) narra: Maometto scese in Qubā nella casa di Kulthūm b. al-Hidm, ma allorchè questi cessò di vivere dopo pochi giorni, il Profeta si trasferì nella casa di Sa'd b. Khaythamah: qui rimase qualche giorno, ma la dimora non fu piacevole per la vicinanza di alcune persone

malevole nelle vicinanze, le quali di notte tempo gettavano pietre contro la casa, nella quale dormiva Maometto. Non sappiamo ove al-Yaʿqūbi abbia attinte queste notizie, ma se vere (come è probabile) hanno molto interesse, perchè sono le prime notizie sul partito di opposizione a Maometto in Madīnah.

§ 28. — Durante la dimora di Maometto in Qubā abū Bakr venne ospitato in casa di Khubayb b. Isāf in al-Sunḥ oppure secondo altri, in casa di Khārigah b. Zayd b. abu Zuhayr. Intanto ʿAli b. abū Ṭalib era rimasto in Makkah altri tre giorni per restituire ai proprietarî tutta quella roba di valore, di cui Maometto aveva la custodia, e terminata la riconsegna, era partito anche egli, venendo a raggiungere il Profeta in Qubā. Prese dimora nella casa di una donna musulmana non maritata, e durante la notte rimase maravigliato di scoprire come la donna avesse abboccamenti con un uomo, fuori della sua casa, nelle ore più oscure della notte, e rientrasse con una quantità di roba, che quest'uomo le donava. Sospettando qualche rapporto illecito, ʿAli interrogò la donna, ed essa gli rivelò che ogni notte veniva a visitarla Sahl b. Ḥunayf b. Wāhib, per portarle frammenti di idoli di legno della sua tribù, da lui infranti, e provvederla così di legna da ardere, sapendo che era sola e senza marito: egli veniva con tutta questa segretezza, perchè non voleva essere scoperto dai suoi consanguinei pagani (Ṭabari, I, pag. 1244; Hišām, pagg. 334-335; Athīr, II, pagg. 82-83; Khaldūn, II, App. 15-16; Khamīs, I, pagg. 379-381; Ḥalab, II, pagg. 196-197).

§ 29. — Maometto rimase in Qubā, presso i banū ʿAmr b. ʿAwf, tutto il lunedì, il martedì, il mercoledì, e il giovedì, e pose le fondazioni della moschea dei banū ʿAmr b. ʿAwf: il venerdì seguente si incamminò verso Madīnah. I banū ʿAmr b. ʿAwf sostengono però che il Profeta rimanesse presso di loro un tempo molto più lungo, ossia più di dieci giorni (Ṭabari, I, pagg. 1245, 1260; Hišām, pag. 335; Balādzuri, pagg. 2-5; Athīr, II, pag. 83; Ḥalab, II, pagg. 198-204; Khamīs, I, pag. 380, cita autorità che fanno rimanere Maometto dodici giorni in Qubā; pag. 381, id. sull'autorità di ʿUrwah b. al-Zubayr e citato dal Saḥīḥ; pagg. 381-382, ove è narrato a lungo come venissero messe dal Profeta le prime pietre della moschea di Qubā con l'aiuto di abū Bakr, di ʿUmar e di ʿUthmān: Ḥalab, II, pagg. 199-200; Ṭabari, I, pag. 1260).

Ingresso in Madīnah.

§ 30. — La mattina del venerdì Maometto lasciò Qubā e si avviò montato sopra un camelo verso Madīnah, ma quando fu l'ora della solita preghiera, trovandosi egli in una valle appartenente ai banū Sālim b. ʿAwf,

nel Wādi Rānūnā, vi fece una sosta per compiere la preghiera di rito e per arringare i musulmani accorsi intorno a lui [Tabari (I, pagg. 1257-1258) riporta il testo della predica: vedi più avanti a § 37, nota 1]. In quel luogo venne poi eretta una moschea [1]. Terminata la funzione, Maometto rimontò sul camelo e si avviò verso Madīnah, abbandonando le redini sul collo dell'animale, affinchè questi decidesse il luogo, ove si dovesse scendere. Accompagnato da una grande folla di gente plaudente, il Profeta fece ingresso in Madīnah; tutti gareggiarono fra loro per indurlo ad accettare l'ospitalità offertagli, ma Maometto prudentemente respinse le offerte e per non destare invidie, dichiarò che si rimetteva alla scelta del camelo, quasichè questi fosse ispirato da Dio. Il camelo traversò la città fino a quel piazzale, ove un giorno doveva sorgere la grande moschea, e che allora era una stalla per i cameli, mirbad, appartenente a due orfani dei banu al-Naggār, Sahl e Suhayl, figli di 'Amr b. 'Ubād b. Tha'labah: qui il camelo fatta una breve sosta, si accucciò in terra, ma il Profeta non si mosse dalla sella, e attese; il camelo difatti si rialzò, rimettendosi in cammino, ma avanzatosi ancora alcuni passi, ebbe come un pentimento, ritornando nel sito preciso ove si era fermato la prima volta: qui si accucciò, e stese il collo in terra in atto di riposo. Il Profeta discese allora dalla sella e si avviò verso la casa più vicina, che era quella di abū Ayyūb Khālid b. Zayd b. Kulayb al-Naggāri, e gli chiese un'ospitalità, che questi con grande gioia acconsentì di dargli [2] (Hišām, pagg. 335-336; Tabari, I, pagg. 1256-1259; Athīr, II, pagg. 83-84; Khaldūn, II, App. 16; Ḥalab, II, pag. 204-206; Khamīs, I, pagine 382-385; Balādzuri, pagg. 5-6.

NOTA 1. — Secondo la tradizione storica (cfr. Tabari, I, pag. 1256, lin. 20; Khamīs, I, pag. 382, ult. lin.) questa fu la prima volta che Maometto tenesse il venerdì come giorno di festa settimanale per i musulmani (awwal ǵum'ah ǵamma'ahā Rasūl Allah), recitandovi perciò anche per la prima volta la predica festiva (al-khutbah), la quale d'ora innanzi venne sempre tenuta pubblicamente dal capo della comunità musulmana. Anche se non possiamo accettare letteralmente la tradizione, perchè non bene documentata, e perchè in essa è avvertibile la fusione tendenziosa tradizionistica di varî eventi distinti in una tradizione sola ed in un unico giorno, pure da essa possiamo trarre due conclusioni di non poco momento. Primo: che l'idea di fissare un giorno di festa alla settimana venisse suggerita al Profeta soltanto dopo che egli ebbe contatto con gli Ebrei in Madīnah e che ciò avvenisse soltanto nel corso del primo anno della Hiǵrah per imitazione degli Ebrei e dei Cristiani. Secondo: che è possibile di arguire che il Profeta molto probabilmente fino a quel tempo non avesse mai avuto contatto continuato con una comunità ebraica e non si fosse ancora reso conto nè dei riti e degli usi ebrei, nè del valore morale delle pubbliche cerimonie religiose, come mezzo per riunire e organizzare gli atomi disciolti d'una società primitiva priva di istituzioni e di legami politici. Veniamo così indirettamente a confermare alcuni nostri dubbî espressi in altro luogo (cfr. Introd. § 113 e segg.), che Maometto non avesse mai compiuto viaggi lunghi fuori di Arabia. Alcuni giureconsulti musulmani (cfr. Ḥalab, II, pag. 204 ult. lin. e segg.) hanno intuito che ponendo storicamente la fissazione del venerdì, e delle cerimonie con esso connesse, in un'epoca tanto tarda dell'Islām (più di tredici anni dopo il principio della propaganda), tutta l'istituzione musulmana del giorno festivo offriva un fianco vulnerabile a critiche ed a confronti malevoli per opera di Ebrei e di Cristiani: hanno perciò arbitrariamente (ed erroneamente) sostenuto che Maometto avesse fissato il venerdì come giorno festivo già prima di venire a Madīnah, ma che le circostanze speciali della vita in Makkah avessero impedito di compiere liberamente la congregazione settimanale

[illegible] L'importanza del venerdì come giorno festivo settimanale è solo in parte dovuta a Maometto. Dalle tradizioni più antiche sul venerdì e sui meriti di esso (cfr. Bukhāri, I, pagg. 223-238) non risulta affatto che il Profeta mettesse una importanza speciale nel venerdì: soltanto in tempi posteriori i legislatori musulmani posero in prima linea fra i doveri del musulmano l'obbligo della preghiera fatta da tutti i fedeli insieme nella moschea, affinchè avesse luogo costantemente una specie di rivista delle forze musulmane e la turba dei fedeli abituandosi alla disciplina, acquistasse la coscienza della sua forza finchè fosse rimasta unita e concorde sotto la legge dell'Islām. Fu allora che ragioni politiche tramutarono il venerdì in una ricorrenza settimanale della più grande importanza politica, e per convalidarne l'uso si provvide a mettere in bocca al Profeta tradizioni, le quali affermassero la preeminenza del venerdì su tutti gli altri giorni della settimana, ed insistessero sul grande valore morale della riunione pubblica nella moschea in quel giorno speciale. (Mischat, libro IV, capo 24). Intimamente connessa con questo argomento è la evoluzione della cerimonia religiosa del venerdì, in particolare delle modalità della khutbah (vedi per es. Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pag. 42; vedi anche più avanti sotto l'a. 2. H. §§ 3 e segg. le osservazioni sulla genesi del rito musulmano).

NOTA 2. — Le fonti moderne fanno una descrizione molto più lunga e prolissa del grande avvenimento e narrano per disteso le conversazioni del Profeta con ognuno dei capi-tribù, mentre traversava la città: nessuna delle grandi tribù è ommessa e Maometto avrebbe perciò, secondo la tradizione, peregrinato per ore attraverso i quartieri. Altre fonti descrivono la gente montata sui tetti e in cima alle palme gridando insieme: « Eccolo! Eccolo! » (cfr. Halab, Khamīs, ll. cc.).

Fondazione della Moschea in Madīnah (*cfr. 2. a. H. §§ 3 e segg.*).

§ 31. — Maometto stabilì che nel luogo, ove si era fermato il camelo, dovesse sorgere la moschea, la prima dell'Islām, da lui costruita per il culto dei fedeli: il terreno era un luogo aperto, nel quale sorgevano alcune palme, mentre una parte di esso era occupata da campicelli coltivati e da tombe pagane: Maometto s'informò a chi appartenesse (¹) e lo comperò da Muʿādz b. ʿAfrā, il tutore dei due orfani Sahl e Suhayl, benchè questi facesse difficoltà di accettare il danaro (²). Quindi con il permesso dei banū-l-Naggār, il Profeta abbattè le palme, soppresse i campi lavorati, fece dissotterrare le tombe pagane e seppellire le ossa in altro luogo. Intraprese quindi la costruzione del tempio, aiutato dai Muhāgirūn o emigrati makkani, e dagli Ansār o ausiliari madinesi; egli stesso si mise al lavoro insieme ai Compagni. Allo stesso tempo vennero costruite, annesse alla corte della moschea, le dimore per il Profeta e per le sue mogli. Prima di quel tempo Maometto e i musulmani avevano adempiuto ai doveri del loro culto, ovunque si fossero casualmente trovati, talvolta perfino in mezzo alle mandre delle pecore (³) (Tabari, I, pagg. 1259-1260; Khamīs, I, pag. 386; Athīr, II, pag. 84; Hišām, pag. 333-337; Khaldūn, II, App. 16; Bukhāri, I, pag. 70, lin. 1 e 119, lin. 17). Maometto rimase nella casa di abū Ayyūb Khālid, finchè fu terminata la costruzione di tutti gli edifici, cioè fino ai primi mesi dell'anno seguente (Hišām, pag. 337, 338), ossia dal mese di Rabīʿ I dell'a. 1. H. fino al mese di Safar dell'a. 2. H., cioè dalla fine di settembre 622, fino all'agosto del 623. a. È. V. (Hišām, pag. 339; Khamīs, I, pag. 390; Balādzuri, pagina 5, riduce la dimora del Profeta nella casa di abū Ayyūb a soli *sette* mesi).

NOTA 1. — Dicesi pure che il terreno ove sorse la moschea appartenesse ai banū-l-Naggār e che questi ne facessero dono al Profeta, rifiutando di accettare qualsiasi compenso in danaro (cfr. tutte le fonti già citate).

Nota 2. — Per il terreno, sul quale doveva sorgere la moschea, Maometto volle che si pagasse il suo pieno valore, ossia dieci dīnār in oro, la quale somma fu pagata da abū Bakr (Khamīs, I, pagina 386, lin. 31). La tradizione non dà però schiarimenti di sorta sul modo come venissero computati questi danari sborsati da abū Bakr per ordine del Profeta: non abbiamo notizia alcuna di rimborsi: erano forse contribuzioni spontanee di abū Bakr per la causa della fede?

Nota 3. — È un tema favorito presso i tradizionisti posteriori di protestare contro il lusso delle corti di Damasco e di Baghdād, descrivendo la semplicità dell'Islām primitivo; la tradizione della preghiera in mezzo a un branco di pecore, deve essere più correttamente classificata nel novero di quelle notizie tendenziose, delle quali abbiamo parlato altrove (cfr. Introd. § 112, nota 2). Maometto ed i suoi seguaci possono aver fortuitamente pregato qualche rara volta in mezzo ad una mandria di pecore, ma nè egli nè i suoi seguaci erano pastori; avevano vissuto sempre in città, e le preghiere si facevano generalmente di nascosto entro case private.

§ 32. — Nella costruzione della moschea oltre ai mattoni seccati al sole vennero adoperate pietre per i due stipiti della porta d'ingresso, e tronchi di palma (Khaldūn, II, App. 16). Secondo altri la prima moschea consisteva di un solo muro di cinta senza tetti, ed aveva la qiblah rivolta verso Gerusalemme: le palme tagliate per ordine di Maometto vennero piantate a mo' di colonna intorno alla qiblah, ove fu costruita una piccola tettoia: agli stipiti della porta d'ingresso furono messe alcune pietre (Khamīs, I, pag. 387, lin. 10-17). Il muro fu alto circa sette dzirāʿ, o cubiti (ibid. lin. 26). Il fango, con il quale si fecero i mattoni cotti al sole, fu preso alla bassura Baqīʿ al-Khabġabah, a mano sinistra del Baqīʿ al Gharqad quando si esce da Madīnah: lì vicino vi era un pozzo detto Bir Ayyūb, al quale si scendeva con alcuni gradini (ibid. p. 388, lin. 13 e segg.). L'edificio era in forma di un quadrato di circa cento dzirāʿ o cubiti per ogni lato; le mura e le fondazioni per una altezza di tre dzirāʿ erano fatte in pietra, e la parte superiore in mattoni cotti al sole. In principio la moschea era un semplice cortile aperto, senza tettoia di sorta, ma i Compagni si lagnarono di essere esposti a tutto il calore ardente dei raggi solari, perciò venne anche costruita una tettoia con foglie grandi di palma, intrecciate insieme e ricoperte di uno strato di fango, il tutto retto da tronchi di palme a guisa di colonne: il tetto era tanto basso che un uomo in piedi lo poteva toccare con le mani (Khamīs, I, pag. 389-390). Le porte furono tre: una aprivasi ove poi fu messa la qiblah, quando questa fu rivolta verso Makkah; essa era la porta principale, quella per la quale entravano tutti i credenti: ve ne era poi un'altra che aveva nome Bāb ʿĀtikah o Bāb al-Raḥmah. La terza porta era quella per la quale entrava il Profeta, detta poi Bāb Āl Uthmān, o Bāb Ǵibrīl. La prima fu chiusa quando si mutò la qiblah, e di fronte ad essa, nel sito della qiblah antica, fu aperta la grande porta di ingresso per il pubblico. Le altre due porte non furono mutate con il cambiamento della qiblah (Khamīs, I, pag. 390). Aderenti alla moschea furono edificate due case per le due mogli di Maometto,

Sawdah e ʿĀ·išah [1]: furono costruite come la moschea, con mattoni di fango e con tetto di foglie di palma intrecciate insieme e spalmate di fuori con fango. La porta di ʿĀ·išah si apriva al nord, verso la Siria, ed era formata di un solo battente di legno ʿarʿar (ginepro, o cipresso di montagna), oppure di legno di sāǵ (platano). Quando in seguito Maometto si prese altre mogli, per ognuna di esse si costruì una casetta, e in tutto furono nove [2] casupole, che sorsero nello spazio fra la casetta di ʿĀ·išah e la qiblah. Tutti questi tuguri, o appartamenti a pianterreno, che vennero conosciuti con il nome di ḥuǵrat, sorsero sul lato orientale della moschea, attaccate al lato esterno del muro di cinta: non ne costruì nessuna dalla parte occidentale: l'ingresso in queste dimore era soltanto possibile dall'interno della moschea, sicchè chiunque entrava o usciva da quelle dimore doveva attraversare la corte del tempio: dinnanzi alle porte pendevano alcune portiere di stoffa grossolana (musūḥ) fatte con pelo nero (di capra?) (Khamīs, I, pag. 390; Ḥalab. II, pag. 242-243). In principio dunque la qiblah era posta al nord, perchè i fedeli dovevano pregare verso Gerusalemme, ma quando fu mutata e messa a mezzogiorno in direzione di Makkah, il recinto della moschea non subì modificazioni: la nuova qiblah fu messa allora ove era la celebre Ṣiffah, o banchina coperta di una tettoia, la dimora concessa da Maometto ai più poveri dei suoi seguaci, i quali avevano preso la moschea come dimora: questi miserabili, detti ahl al-Ṣiffah furono, si dice, in tutto più di cento persone [3] ed erano quelli senza patria, senza tetto, senza famiglia e senza averi, i quali vissero alle spalle della comunità musulmana. Quando fu mutata la qiblah, gli Asḥāb al-Ṣiffah dovettero muoversi dal sito occupato in principio e ricoverarsi nell'angolo opposto della moschea, ove fu preparata una banchina ricoperta da una nuova tettoia per ripararli dalle intemperie (Khamīs, I, pag. 391; cfr. Bukhāri, I, pag. 122-123; Ḥalab. II, pag. 234, ove è detto che il Profeta soleva ogni giorno distribuire fra gli Asḥāb al-Siffah i resti dei suoi pasti). Per i nomi dei varî Compagni che la tradizione annovera fra gli Asḥāb al-Siffah, vedi il Registro *sub voce* " Ṣiffah ". Nei primi tempi nella moschea non vi erano lumi e si faceva la luce durante le serate con fuochi di foglie di palme: a questa luce i fedeli compievano l'ultima preghiera della sera. Soltanto nel 9. a. H. quando venne a Madīnah Tamīm al-Dāri la illuminazione fu migliorata, perchè egli portò con sè lampade ad olio, qanādīl, e le appese alle colonne di legno del tempio. Il primo a introdurre nel tempio l'uso delle grandi lanterne, masābīḥ, dicesi fosse ʿUmar (Ḥalab. II, pagg. 234-235; cfr. anche le osservazioni del Guidi. *Sed. Pop.* pag. 40). Gli Arabi antichi non conoscevano

altro mezzo d'illuminazione: la stessa radice (nūr e nār) serve per indicare "luce„ e "fuoco„.

Nota 1. — Sawdah, una delle vedove del Profeta, lasciò morendo la sua casa a 'Ā·išah, la quale la vendè al Califfo Mu'awiyyah per 180,000 dirham: la casa di Safiyyah bint Ḥuyyay fu comperata dallo stesso Califfo per il medesimo prezzo. 'Ā·išah pose come condizione di vendita di ricevere subito in contanti tutto il danaro e di potervi dimorare per il resto della sua vita. Alcuni affermano però che il compratore fosse 'Abdallah b. al-Zubayr [† 73. a. H.] e che in pagamento della casa mandasse cinque cameli carichi di danaro (Khamīs, I, pag. 390).

Nota 2. — I tradizionisti musulmani sono andati tanto oltre nella ricerca di notizie, che hanno perfino conservato memoria delle latrine usate dal Profeta e dalle mogli, del luogo ove erano situate (dietro all'appartamento di 'Ā·išah) dell'ora, in cui le mogli del Profeta solevano visitarle (dopo tramontato il sole), ecc. (Khamīs, I, pag. 391, lin. 9).

Nota 3. — In principio fecero parte degli Aṣḥāb al-Ṣiffah molti dei principali Compagni del Profeta, finchè cioè poterono procurarsi una dimora propria; ma poi con l'andar del tempo il numero di questi spostati e senza patria si ingrossò considerevolmente con l'affluire di ogni specie di mendicanti. Ai tempi di 'Umar tale divenne il numero degli accattoni, che non vi era più posto nella moschea, e ciò fu uno dei motivi per i quali 'Umar dovè ricostruire e ingrandire il tempio (Cfr. 17. a. H.; Khamīs, I, pag. 391).

§ 33. — Per i successivi restauri ed ingrandimenti della moschea di Madīnah vedi in seguito: 17. a. H.; 29. a. H.; 87. a. H.; 88. a. H.; 91. a. H.; 93. a. H.; 160. a. H.; 162. a. H.; 246. a. H.; 247. a. H.

§ 34. — Durante la costruzione dei varî edificî, alla quale presero parte tanto gli emigrati makkani, o al-Muhāǧirūn, quanto i convertiti di Madīnah, o Anṣār, i presenti si animavano a vicenda recitando versi, che Maometto cantava con loro, lavorando come tutti gli altri. Due versi erano specialmente ripetuti: "La vera vita è la vita di oltre tomba: o Dio! abbi compassione degli Anṣār e dei Muhāǧir!„. Maometto recitando i versi, invertiva però l'ordine delle due ultime parole. Hišām (pag. 337) ci dà questa notizia senza fare altri commenti: riporta solo un'osservazione di ibn Isḥāq secondo la quale i due versi sarebbero senza metro e prosa semplice (kalām wa laysa bi-raǧaz). Muir (*Mahomet*, III, pag. 18, nota) suppone che Maometto facesse espressamente l'inversione, fingendo di non comprendere l'errore, perchè non poeta (cfr. Introd., § 193 e segg.). Durante il lavoro uno dei Compagni del Profeta, 'Ammār b. Yāsir, passò vicino a Maometto e si lagnò di faticare troppo, perchè lo avevano caricato di mattoni cotti al sole (libn): "O profeta di Dio!„ esclamò, "mi vogliono uccidere; mi caricano più di quanto io possa portare!„. Dicesi che il Profeta, mettendosi le mani nella folta capigliatura, predicesse la morte di 'Ammar, rispondendogli: "Ahimè, ibn Sumayyah, non saranno questi i tuoi uccisori; ma una schiera ribelle ti troncherà la vita!„ (1) (Hišām, pag. 337). Durante i lavori di costruzione 'Ammār b. Yāsir ripetendo un certo verso, offese uno degli altri lavoratori, il quale, preso un bastone, voleva colpire 'Ammār: intervenne allora Maometto, impedendo che venissero alle mani ed esclamò: "'Ammar mi è caro come

la pelle fra i miei occhi e il mio naso! „ (Hišām, pagg. 337-338; Khamīs, I, pag. 388, ove è detto che Dio non aveva insegnata la poesia al Profeta, e che da ciò sia venuto l'errore commesso da Maometto nel recitare il verso suddetto; pag. 389, episodio di ʿAmmār).

Nota 1. — La tradizione (apocrifa beninteso) allude alla morte di ʿAmmār avvenuta alla battaglia di Ṣiffīn nel 37. a. H., mentre si batteva con ʿAli contro Muʿawiyyah (cfr. Ḥagar, II, pag. 1220; Athīr, Usd, IV, pag. 46, lin. 2). La tradizione rimonta a abū Hurayrah (v. Introd. §§ 26 e segg.).

§ 35. — Durante i lavori, come si è detto, il Profeta prese dimora nella casa di abu Ayyūb [1], fissando la sua stanza a piano terreno, mentre il padrone di casa andò a vivere nel piano superiore della medesima casa: così volle Maometto stesso, perchè quando abū Ayyūb gli offrì il primo piano, Maometto rispose che gli era molto più comodo rimanere in basso, ove poteva più facilmente ricevere le numerose visite dei seguaci. abū Ayyūb gli preparava ogni giorno il desinare, e quando ritornavano le pietanze assaggiate dal Profeta, i due coniugi, che l'ospitavano, asportavano gelosamente i deschi, cercavano nei cibi lasciati le traccie delle dita di Maometto e si cibavano di quello che rimaneva, sperando di attirarsi in tal modo la benedizione divina. Una volta abū Ayyūb gli mandò una pietanza condita con aglio e cipolle: Maometto la rimandò senza assaggiarne la menoma parte, con molta e dolorosa sorpresa di Ayyūb: egli spiegò il motivo, dicendo: “ Io sono un uomo che viene odorato! „ (Hišām, pag. 338). L'isnād sospetto, toglie però ogni valore storico alla tradizione (cfr. Introd., §§ 12-14; cfr. anche Khamīs, I, pag. 386; Ḥalab, II, pagg. 233-234, ove è detto che i banū-l-Naǵǵār facessero il turno fra loro nell'offrire pietanze al Profeta). Sulla ripugnanza del Profeta per l'odore dell'aglio e per l'uso del medesimo nei cibi, vedi anche **Bukhāri** (I, pag. 219, lin. 6 e segg.).

Nota 1. — In seguito ibn abū Aflaḥ, mawla, o cliente di abū Ayyūb (che morì nel 52. a. H. durante il califfato di Muʿāwiyyah [† 60. a. H.]), vendè per mille dīnār il caseggiato, dār, nel quale aveva dimorato il Profeta, e la casupola, bayt, attigua, abitata da al-Mughīrah b. ʿAbd al-raḥmān b. al-Hārith, e distribuì la somma in elemosine. La casa sorgeva a oriente della grande moschea e dicesi che rimanesse in piedi fino ai tempi di al-Malik al Muzaffar Šihāb al-dīn Ghāzi b. al-Malik al-ʿĀdil Sayf al-dīn abū Bakr b. Ayyūb b. Šādzi, [† 643. a. H.] il quale ne comperò i resti, o meglio il sito, sul quale la casa sorgeva un tempo (ʿarṣah), e vi costruì una grande scuola, Madrasah, per l'insegnamento delle quattro dottrine ortodosse. Questa scuola esisteva ancora ai tempi di al-Diyārbakri († 966. a. H.) ed era nota con il nome di al-Madrasah al-Šihābiyyah: nel porticato (iwān qāʿatiha) muro della scuola dal lato occidentale esisteva una piccolissima stanza (khizānah), attinente alla qiblah, e secondo la tradizione questo era il luogo preciso ove il camelo di Maometto si era accucciato, e il Profeta aveva messo piede in terra (Khamīs, I, pag. 386, lin. 20 e segg.).

Diffusione dell'Islām in Madīnah.

§ 36. — “ Gli emigrati makkani, al-Muhaǵirūn, seguirono (lāḥaqū) tutti il Profeta e non rimasero più in Makkah che gli apostati (maftūn) e i carcerati „. Così il testo di ibn Hišām (pag. 339), benchè sia detto altrove

che il Profeta fosse l'ultimo a fuggire da Makkah. Non tutti gli emigrati menarono in esilio le loro famiglie: i soli che venissero a Madīnah con tutta la famiglia e con tutti i beni che possedevano, furono i banū Maẓ'ūn, un ramo dei banū Ǵumah: i banū Ǵaḥš b. Ri·āb, confederati dei banū Umayyah, e i banū al-Bukayr, confederati dei banū 'Adi b. Ka'b: questi lasciarono Makkah con tutte le famiglie e con tutti i beni mobili: le loro case in Makkah rimasero vuote e abbandonate (1).

Con la presenza di Maometto in Madīnah crebbero rapidamente in numero le conversioni degli Anṣār pagani ed in breve gli abitanti di tutte le case (dūr al-anṣār) si convertirono all'Islām (2). Le sole famiglie Awsite, che formarono il ramo degli Aws Allah, cioè i banū Khaṭmah, i banū Wāqif, i banū Wā·il e i banū Umayyah b. Zayd rimasero ancora fedeli al paganesimo (Hišām, pag. 339; Tabari, I, pag. 1217).

Nota 1. — Allorchè emigrarono i banū Ǵaḥš, abū Sufyān b. Ḥarb prese ingiustamente possesso delle loro dimore, e le vendè a 'Amr b. 'Alqamah, uno dei banū 'Āmir b. Lū·ayy. 'Abdallah b. Ǵaḥš, appena ebbe questa notizia andò a lagnarsi dal Profeta, ma siccome era impossibile frenare la prepotenza del nobile Qurašita, Maometto tentò di consolare il proprio seguace, dicendogli: « Non sei contento, se Dio ti darà invece una dimora migliore in paradiso? » e 'Abdallah b. Ǵaḥš si dichiarò soddisfatto del cambio e Maometto gli promise il paradiso. In seguito quando fu espugnata Makkah, abū Aḥmad b. Ǵaḥš si rivolse al Profeta per ottenere la restituzione della dimora arbitrariamente confiscata alla sua famiglia, ma il Profeta indugiò a dare una risposta. Taluni fecero allora capire a abū Aḥmad b. Ǵaḥš che Maometto non approvava che si ricuperassero i beni perduti nella causa di Dio: e abū Aḥmad si contentò di sfogare il suo risentimento componendo alcuni versi contro abū Sufyān (Hišām, pag. 339).

Nota 2. — Questa affermazione sporadica del cronista non può essere accettata senza riserbo: dal documento pubblicato più avanti al § 40, risulta innegabile che i pagani erano ancora molto numerosi in Madīnah, e formavano un coefficiente di tale importanza, che Maometto dovette riconoscerli, tollerarli e concedere ad essi diritti eguali ai credenti. Dallo stesso documento, all'art. 10, risulta che il paganesimo di tutti gli Awsallah non era vero, ma che anche in quella stirpe fossero misti pagani e credenti.

Prima predica di Maometto.

§ 37. — Maometto, durante la costruzione della moschea, cominciò a fare sovente allocuzioni pubbliche d'ordine religioso e morale, nelle quali tornò a spiegare, a svolgere e a ripetere in forma diversa quanto era già contenuto nelle sue rivelazioni. Nella prima circostanza, dicesi, che dopo la introduzione di uso, arringasse nel seguente modo: " O gente! Avanzatevi " (con l'opere buone) per il bene delle vostre anime! Sappiate, per Dio! che " nessuno di voi sfuggirà alla morte! Ognuno di voi lascierà gli armenti " senza pastore! Dio gli parlerà direttamente senza interpreti e senza intermediari (dicendo): — Non ti venne il mio Profeta? Non ti portò il mio " messaggio? Io ti ho donato ricchezze, ti ho colmato di grazie, e tu, che " cosa hai messo innanzi per il bene dell'anima tua? — E (il defunto) guarderà a dritta, a sinistra e nulla vedrà: poi guarderà innanzi e vedrà l'in" ferno! — Colui che vorrà salvare il suo volto dall'inferno, lo potrà fare

" anche con un pezzo di dattero: chi non trova il dattero, potrà salvarsi " con una buona parola, perchè con essa una buona azione sarà ricompen- " sata da dieci fino a settecento volte. Con voi sia la pace, la misericordia " di Dio e la sua benedizione! " (1) (Hišām, pag. 340).

Nota 1. — Questa predica è data sulla sola autorità di abū Salamah b. 'Abd al-raḥmān [† 104. a. H.] è perciò giustificato ogni dubbio sulla sua autenticità. Benchè apocrifa, è però una composizione molto antica e la sua brevità e semplicità fa supporre che contenga una eco lontana del tenore e della forma delle tante prediche rivolte da Maometto ai suoi fedeli. Si noti sovrattutto che poche sono le promesse, ma numerose e terribili le minaccie. L'uomo diffidasi delle promesse, ma trema innanzi alla minaccia di pena. La base fondamentale della costituzione politica e sociale in oriente è il terrore della pena: il Dio musulmano è un sovrano che domina con il terrore. Hišām (pagg. 340-341) contiene un'altra breve predica attribuita a Maometto, ma di composizione meno felice ed efficace. Questa seconda, che ibn Isḥāq pone come *una* delle prediche del Profeta, è riprodotta, con tante aggiunte da essere quasi irriconoscibile, anche da Ṯabari (I, pag. 1257), il quale però la dà come la *prima* predica, e precisamente quella detta nel giorno stesso del suo ingresso nella città (cfr. § 30). È inutile rammentare quanto poco credito abbiano tali affermazioni: basta accennare alle espressioni sul ǵihād (I, pag. 1258, lin. 9), per rilevare che la predica anche se autentica, non può essere detta nel giorno dell'arrivo in Madīnah. Il testo della medesima predica trovasi anche in Khamīs (I, pag. 383). L'allusione che ogni fedele è un pastore rammenta il contenuto di un'altra tradizione (apocrifa), che si trova in Bukhāri (I, pag. 227, lin. 12), e nella quale si fa dire a Maometto: « Tutti voi siete pastori! ». Il concetto della pastorizia è un suggerimento ebraico, o biblico, venuto dalla leggenda di Mosè e di David (v. Introd. §§ 112 e 130).

Condizioni di Madīnah prima della venuta di Maometto.

§ 38. — In alcuni paragrafi precedenti, parlando della grande trasformazione subìta dall'Islām nello stabilirsi in Madīnah, accennammo brevemente alle condizioni di questa città prima della venuta di Maometto. Per ben comprendere la posizione del Profeta rispetto agli abitanti della sua nuova patria di elezione, è bene di riassumere a brevi tratti la storia di Yathrib (nome primitivo di Madīnah) prima dell'avvento dell'Islām.

Le prime origini di Yathrib devono essere molto remote, perchè la città sorge nel Ḥigāz settentrionale, in una pianura dolcemente inclinata verso il Nord, ricca di acque e molto fertile. Il deserto, che circonda questo angolo ameno d'Arabia, è frastagliato da gruppi di colline vulcaniche, chiamate con il nome generico di ḥarrah, e che sono antichissimi centri eruttivi, resti immani di vulcani spenti, pianure sterminate di lava nera, orride a vedersi simili a rovine carbonizzate d'incendi mondiali. Queste regioni vulcaniche formano un aspetto tanto più particolare della regione Madinese, in quanto per la forma fantastica delle lave e per il color tetro delle roccie eruttate dai vulcani, si distinguono nettamente da tutto il resto del paese (1). Fra i gruppi di vulcani spenti, orridi a vedersi, privi di acqua e di vegetazione, la fertilità della bassura Madinese dovè ben presto attirare una popolazione stabile, che tentò di sfruttare la copiosa feracità della terra. A che epoca rimonti la prima occupazione di Yathrib, e chi fossero i primi abitanti, sono domande oziose, perchè ad esse sarà mai sempre difficile di

dare una risposta sodisfacente. Nei tempi, che si possono definire come il crepuscolo della storia, vale a dire qualche secolo prima della comparsa di Maometto, troviamo Yathrib popolata da tribù ebraiche, le quali avevano in parte espulso ed in parte assorbito altre tribù semitiche (arabe?), che ivi dimoravano prima di loro. Secondo alcune fonti (Yaʿqūbi, II, pag. 49, e pag. 52, lin. 8 e segg.; cfr. anche Wellhausen, *Skizzen und Vorarb.*, IV, pag. 13), le due tribù ebraiche principali di Madīnah, i Nadīr ed i Qurayzah non erano tribù di sangue ebraico, ma tribù arabe ebraicizzate, appartenenti alla stirpe dei Ǵudzām, i quali abitavano la regione di Arabia più prossima al confine greco-bizantino ed al Golfo di ʿAqabah. Se questa notizia è vera, in Madīnah non avrebbero mai esistito tribù di sangue ebraico, ma forse soltanto singoli ebrei in piccole colonie isolate di artefici, di agricoltori e di mercanti. Ma ciò è improbabile, perchè contrario a tutto il contesto delle rimanenti tradizioni: l'affermazione di Yaʿqūbi sta anche sola, e non è confermata da alcuna altra fonte che io conosca. È più probabile invece, che molte tribù ebraiche, discese dal settentrione dopo la distruzione di Gerusalemme nel 70. a. È. V., assimilassero non pochi elementi arabi grazie alla grande affinità di razza, ed alla civiltà superiore degli Ebrei, e che perciò le schiatte ebraiche di Madīnah avessero molto sangue arabo nelle vene. Su questo punto non possiamo però fare altro che supposizioni. L'occupazione di Yathrib per opera degli Ebrei e degli Arabi ebraicizzati fu un avvenimento relativamente moderno rispetto a Maometto, e forse contemporaneo con l'occupazione di tutti gli altri punti più feraci e più ridenti dell'Arabia settentrionale (Khaybar, Wādi al-Qura, Taymā, Fadak, ecc.) per opera di altre tribù pure di religione giudaica. Abbiamo cioè le traccie di una copiosa immigrazione dalla Palestina nei deserti arabici, la quale deve aver avuto luogo dietro potenti stimoli, perchè il processo naturale, che più volte si ripete nella storia d'Arabia, fu tutto il contrario, ossia fu una emigrazione dagli squallori del deserto alle regioni feraci della Palestina, della Siria, della Mesopotamia e della Babilonia. Il potente stimolo non può essere stato altro che il tentativo dei Romani, dopo la guerra giudaica, di obliterare la razza ebraica. Comunque fosse, le tribù ebraiche vennero a Yathrib, divennero signore del paese, ed assorbirono la maggior parte degli antichi padroni della pianura Madinese. Ai tempi di Maometto esistevano però ancora in Madīnah frammenti di antiche tribù arabe, le quali erano forse le ultime vestigia della popolazione araba preesistente alla venuta degli Ebrei, ma erano resti appena avvertibili e sul punto di scomparire (2). Il dominio degli Ebrei durò fino alla venuta dal mezzogiorno d'Arabia della grande stirpe Yamanita dei banū Qaylah, uscita

allora dallo stadio primitivo del matriarcato, come lo indica il nome, ed in processo di evoluzione verso una costituzione della società sulla base della filiazione maschile. L'emigrazione dei banū Qaylah, poi meglio conosciuti con i nomi di Aws e di Khazrag (anche Khazrag soltanto: cfr. Hišām, pag. 295, lin. 7) avvenne in modo pacifico ed i nuovi venuti si infiltrarono nella comunità ebraica di Yathrib, diventando dipendenti e clienti degli Ebrei e pigliando probabilmente le terre rimaste ancora incolte e contribuendo a popolare una regione, la quale per la sua feracità poteva sostenere una quantità di abitanti molto maggiore a quella esistita fino a quel giorno. Le condizioni favorevoli di Madīnah giovarono infatti in tal modo ai nuovi immigrati, ed influirono tanto sull'incremento della popolazione, che gli Aws e i Khazrag divennero sempre più numerosi e non tardarono a superare in numero i loro padroni Ebrei. Turbatosi così l'equilibrio primitivo, avvenne uno sconvolgimento politico: gli Arabi pagani presero le armi, e dopo un conflitto, che pare fosse nè molto lungo nè molto sanguinoso, si resero padroni del paese e costrinsero gli Ebrei a divenire alla lor volta clienti e dipendenti. In altre parole avvenne un completo invertimento politico: i clienti divennero padroni, ed i padroni, clienti. La mancanza di unità politica fra gli Ebrei, e le perpetue rivalità, che li scindevano in gruppi separati ed ostili, resero più facile il trionfo degli elementi Arabi pagani. Gli Ebrei pur rimanendo tenacemente attaccati alla loro fede, si immedesimarono con le tribù pagane, ne presero perfino i nomi; soli alcuni gruppi più potenti, come i Qurayzah ed i Nadīr, serbarono la loro unità tribale e forse anche in una certa misura la loro indipendenza fino a un tempo molto vicino a quello del Profeta. Le due tribù furono perciò anche le prime a sentire la conseguenza fatale del trionfo politico dell'Islām.

Nota 1. — Per una descrizione grafica delle regioni vulcaniche dell'Arabia settentrionale, leggi il primo volume del Doughty, il quale visse a lungo nel cuore di alcune e ne traversò parecchie nel corso delle sue peregrinazioni arabiche. Nella carta geografica annessa al volume stesso vedesi chiaramente la disposizione delle regioni vulcaniche intorno a Madīnah e in tutto il settentrione d'Arabia.

Nota 2. — I nomi di queste tribù sono: i banū-l-Harmān, provenienti dal Yaman; i banū Marthad e i banū Nayf appartenenti ai Balī; i banū Mu'āwiyyah, un ramo dei Sulaym; i banū-l-Šaṭbah dei Ghassān (Aghāni, XIX, pag. 95, lin. 13, e segg.). A questi si possono aggiungere: i banū Ghuṣaynah del Balī (Wüst. Madīnah, pag. 41, lin. 5); i banū-l-Ǵa'dzmah ed i banū Nāghisah del Yaman (Wüst. l. c., pagg. 29, 31, 43); i banū Tha'labah ed i banū Za'ūrā (Aghāni, XV, pag. 162, lin. 16); i Ǵafnah, gli al-Šuṭaybah (Hišām, pag. 343, lin. 5, e segg.) dei Ghassān (cfr. Wellhausen, *Sk. u. Vorarb.* IV, pag. 12). È probabile però, che non poche di queste tribù siano immigrate in Madīnah nel periodo fra la venuta degli Ebrei e quella dei banū Qaylah.

§ 39. — I nuovi padroni di Madīnah non seppero però conservare a lungo la loro preeminenza: benchè fossero legati fra loro da vincoli di sangue (o almeno credevano di esserlo, il che viene allo stesso), da

veri Semiti si abbandonarono in breve al libero sfogo delle passioni: le tribù furono trascinate a rivalità ed a conflitti generati da quello spirito indomabile di insubordinazione proprio di ogni arabo, il quale pure di soddisfare la propria passione individuale, sia di guadagni, sia di vendetta, e pur di ottenere quello che ritiene sia suo vantaggio personale, è sempre pronto a sagrificare il benessere di tutt'intiera la comunità, alla quale appartiene. Scoppiarono così conflitti, che degenerarono in guerre fratricide tanto sanguinose, da minacciare la plaga madinese di irreparabile rovina. Ai conflitti presero parte pure gli Ebrei, come al solito, divisi anch'essi fra loro e parteggianti gli uni per gli Aws e gli altri per i Khazrag. La storia delle battaglie e delle stragi reciproche non ci riguarda [1]; per sommi capi si può definire una lotta per la supremazia impegnata fra le stirpi degli Aws e quella più potente e più numerosa dei Khazrag. Questi ultimi in principio ebbero la meglio, ma quando gli Aws poterono trarre dalla parte loro varie tribù alleate e sopratutto le due stirpi ebraiche dei Nadīr e dei Qurayzah, le sorti furono mutate. I Khazrag, nella storica battaglia di Bu'āth, alla quale abbiamo fatto cenno altrove (cfr. Introd. § 303) vennero completamente sconfitti; tanta fu la strage dei vinti che si ristabilì una specie di provvisorio equilibrio politico, creato sovratutto dall'indebolimento delle due parti, pressochè dissanguate a morte. Ma l'equilibrio era molto instabile, perchè non assicurato con alcun trattato di pace e nemmeno con una tregua; la pace fu una specie di deliquio politico della comunità Madinese stremata di forze. Sotto alle apparenze tranquille covavano ancora feroci rancori e brame insaziabili di vendetta; a ogni momento, per il menomo incidente, gli eccidî potevano ripetersi peggiori di prima. La città era divisa in due campi ostili pronti a sbranarsi reciprocamente, appena avessero ripreso un poco delle forze perdute. Date siffatte condizioni, non è argomento di sorpresa, se non troviamo in Madīnah nemmeno i primi elementi d'una costituzione politica; niente impieghi pubblici, niente amministrazione cittadina, nessuna autorità superiore, che avesse in mano il potere esecutivo e imponesse l'osservanza delle forme almeno più elementari della giustizia. Nulla di tutto questo; la società si reggeva nel modo più schiettamente arabo, vale a dire con una forma tanto democratica, da equivalere quasi all'anarchia. I due campi ostili erano formati da un'accozzaglia amorfa, acefala, di piccole unità famigliari, unite fra loro soltanto sul campo di battaglia per un'effimera comunanza di interessi o di odî, ma viventi poi in tempo di pace, ognuna per conto suo, senza curarsi menomamente della sorte o delle faccende delle altre. In Makkah le condizioni erano diverse: l'esistenza del santuario e le esigenze del vasto commercio generato dai pel-

legrinaggi, avevano avuto un' influenza efficacissima sulla costituzione della società makkana, erano stati, come dice bene il Wellhausen (*Skizzen und Vorarb.*, IV, pag. 20), una scuola di preparazione alla politica " die Vorschule der Politik ". In Madīnah mancavano ambedue gli elementi civilizzatori e vi era perciò non solo minor coltura, minori ricchezze, ma anche l' uso continuo delle armi e la tendenza bellicosa e sanguinaria dei cittadini avevano attutito quelle facoltà superiori degli uomini, le quali possono soltanto svilupparsi in un ambiente pacifico e con l' incremento della ricchezza e del benessere sociale.

Nota 1. — Un ottimo riassunto della storia Madinese prima dell'Islām trovasi, come abbiamo già detto, in Wellhausen, *Sk. u. Vorarb.*, IV, pag. 3-64, illustrato da numerose versioni dai testi arabi, riguardanti la storia Madinese preislamica.

§ 40. — Ci faremmo però un concetto errato delle vere condizioni della società Madinese, se ritenessimo che fra gli Arabi pagani e gli Ebrei di Madīnah non esistesse un profondo divario morale e materiale. Gli Ebrei, benchè trascinati nei conflitti locali, benchè in parte assorbiti dalle tribù pagane fino al punto di perdere il nome proprio di tribù, avevano pur nondimeno conservato la loro fede e le traccie d'una coltura molto più elevata. Benchè in un certo modo imbarbariti dalla isolazione forzosa nel cuore d'Arabia e dal contatto continuo con una società molto inferiore, avevano pur conservato un dialetto diverso da quello arabo (Wāqidi Wellhausen, pag. 170, linea 18): avevano forse scuole, ove insegnavano a leggere e a scrivere (vedi la nota dei rabbini, pochi paragrafi più avanti): erano valentissimi agricoltori e maestri degli Arabi nell'arte di costruire case fortificate (una delle specialità di Madīnah pagana), nel coltivare i cereali, e nella coltura e nella irrigazione di giardini e di palmeti. Usavano anche migliori istrumenti e lavoravano con maggiore diligenza ed attività, che non gli Arabi puri, per natura indotti a poltroneggiare e ad amare soltanto i facili guadagni. La ricchezza degli Ebrei era cosa nota, e specialmente dovuta ai mestieri lucrosi, che essi seguivano, oreficeria, fabbrica di armi, di corazze e di spade, nonchè il prestito ad interesse di danari e di gioielli. Gli Arabi in confronto erano poveri diavoli, campavano alla giornata con pochi mezzi, tormentati da un senso continuo di inferiorità finanziaria, e dalla coscienza oscura di un' inferiorità anche morale. Gli Ebrei erano più ricchi, erano più colti, erano più abili nei vari mestieri, erano gli eredi d'una coltura antica, erano possessori d'una religione rivelata divinamente in un libro sacro e quest'ultimo fatto, come consta dalle espressioni di rispetto usate da Maometto nel Qurān (ahl al-kitāb; vedi xxxix, 45: ii, 99, 103, ecc. ecc.), contribuiva grandemente al prestigio degli Ebrei, come cosa arcana e misteriosa; fu questo sen-

timento che sospinse Maometto ad imitarli, rivelando anch'egli un "libro„. Gli Ebrei avevano però anche molti difetti: la mancanza completa di concordia, la mania di discutere e di dilaniarsi a vicenda; l'impossibilità di agire insieme per un interesse comune; l'insofferenza d'ogni disciplina per il bene sociale; la passione per le scienze occulte, gli incantesimi, le stregonerie, i veleni, ecc., e infine la purtroppo palese viltà, che li paralizzava innanzi al pericolo, li fecero cadere, in Madīnah pagana, dallo stato di padroni a quello di clienti, e in seguito, in Madīnah musulmana, li trascinò a fatale rovina, alla completa distruzione, dinanzi all'ostilità implacabile del Profeta. È bene però osservare che gli Ebrei furono in gran parte responsabili della propria rovina, perchè per la natura stessa del sangue, che correva nelle loro vene, delle tradizioni ataviche e della religione, che seguivano, essi rimasero sempre Ebrei e mai fraternizzarono con gli Arabi: mantenendosi non solo moralmente, ma anche etnicamente distinti, crearono una distinzione, la quale fu causa costante di invidie, di odî e infine di conflitti sanguinosi. Pur perdendo i proprî nomi, pur entrando a far parte delle tribù arabe, essi, e perfino gli Arabi ebraicizzati, mantennero sempre un'attitudine ostile e sprezzante verso i pagani: mai si sentirono Arabi. La loro egualmente imprudente ed intransigente avversione all'Islām, la tenacia, con la quale si rifiutarono di arabizzarsi con l'Islām, furono le cause principali della loro rovina. Maometto potè agire contro di loro con selvaggia ferocia e spietata slealtà, potè espellerli o annichilirli senza pietà, perchè trovò nella comunità Madinese già un terreno propizio alle sue tendenze antisemitiche, se è possibile di usare un termine simile trattandosi di Arabi semiti anch'essi.

Riassumendo troviamo quindi in Madīnah gli Arabi pagani animati da un sentimento misto d'invidia e di avversione verso gli Ebrei, ma costretti a tollerare la presenza dello straniero di sangue e di fede, perchè i conflitti fratricidi delle tribù rendevano gli Ebrei arbitri della situazione: benchè in minoranza, parteggiando sia con gli uni sia con gli altri, erano quelli che decidevano in ogni caso della vittoria. È evidente per sè che una situazione simile riuscisse intollerabile a tutti i Madinesi pagani, i quali sentivano nel continuo pericolo di nuove guerre civili la rovina imminente della loro supremazia ed il ritorno probabile d'un dominio politico degli Ebrei. Si comprende perciò come si formasse un partito, che cercasse un mezzo onorevole ed efficace per ridare alla popolazione araba la prosperità perduta, ed altrove (Introd., § 355 e segg.) abbiamo già descritto in qual modo le dottrine e sovrattutto la persona di Maometto sembrarono porgere ad essi la chiesta soluzione del grave problema di riorganizzazione e di pacificazione interna.

§ 41. — Per comprendere adunque la posizione speciale e l'operato di Maometto bisogna tenere presenti i molteplici aspetti del conflitto latente in Madīnah: si trattava di mettere d'accordo non solo gli Arabi con gli Arabi, ma anche gli Arabi con gli Ebrei e conservare a quelli il primato politico. Il grande merito di Maometto fu quello di ideare una fusione dei tre elementi etnici fra loro in conflitto (Aws, Khazraǵ e Ebrei), tramutando i legami di sangue in vincoli morali e religiosi, e creando una comunità religiosa con la conversione di tutti e tre gli elementi rivali alla nuova fede da lui predicata. Non è nostro compito di appurare, se in questa nuova fase della sua attività, Maometto agisse per solo amore disinteressato dell'umanità sofferente e peccatrice, o per la coscienza profonda d'una grande verità da rivelare agli uomini, o per soli motivi di ambizione e di gloria personale, oppure per tutti questi motivi uniti assieme. Lo stato psicologico dell'animo di Maometto, non facilmente rintracciabile nelle manifestazioni quraniche, e nel complesso della sua attività politica, deve essere il soggetto speciale del biografo, e questi farà bene di essere guardingo nelle sue conclusioni, perchè il problema è molto più complesso, che non sembri a prima vista. Comunque sia, per noi è sufficiente di constatare i fatti avvenuti, l'opera apparente del Profeta, e di riconoscere che Maometto nell'assumere l'elevato incarico di paciere e di organizzatore della comunità Madinese, esplicasse la sua attività con effetti altamente civilizzatori, e creasse una condizione sociale durevole, prospera e forte, che segnò un immenso progresso sulle condizioni precedenti, e che fu il germe d'una portentosa rivoluzione mondiale. Partendo da queste considerazioni, il documento conservatoci, come per miracolo, da ibn Isḥaq, e di cui diamo qui in appresso una versione (cfr. § 45), presenta un interesse tutto speciale: esso ha il pregio particolare di farci intravvedere il modo, con il quale Maometto esplicò la sua azione conciliante ed organizzatrice nella sua patria di elezione; vediamo insinuarsi nella fessura del cadente edificio pagano la punta di quella leva, che doveva poi scalzare le basi del mondo antico e fare posto per la costituzione della nuova società musulmana.

Prima di procedere all'esame dettagliato del documento, bisogna premettere ancora alcune brevi osservazioni: abbiamo detto e ripetuto che le tribù arabe pagane di Madīnah si trovassero in una condizione di manifesta inferiorità, non solo verso gli Ebrei, ma perfino verso la comunità commerciale dei Qurayš di Makkah. È bene però intendersi che l'inferiorità dei Madinesi fosse sovratutto politica e sociale, perchè nel campo religioso e morale dobbiamo riconoscere che in Madīnah esistessero condizioni assai più propizie alla diffusione d'una fede monoteistica, che non in Makkah. Si faccia pure

astrazione del fatto che Madīnah attraversasse in quel momento una crisi dolorosissima, e che le stragi fratricide ed i lutti di tutte le famiglie avessero prodotto uno stato generale di pessimismo e di malessere, preparando perciò un terreno in particolar modo favorevole allo sviluppo di tendenze religiose (1). Oltre a questo fattore generale, ne esistevano anche altri particolari: i Madinesi non avevano alcun interesse materiale nel culto degli idoli, nessun santuario da custodire: nei continui contatti con gli Ebrei di Madīnah e delle vicine regioni, come pure con le tribù cristiane abitanti l'estremo settentrione d'Arabia, sui confini dell'Impero Bizantino, avevano quasi istintivamente assorbito un disprezzo per la fede avita negli idoli, un rispetto per quella assai più nobile e pura in un Dio unico, ed infine si erano assuefatti al concetto d'una rivelazione divina per mezzo d'uno scritto speciale di origine soprannaturale, come la Bibbia ed il Vangelo. Il paganesimo, quale dottrina religiosa, non oppose in Madīnah resistenza alcuna all'Islām: come fede era già morta prima che fosse assalita, e scomparve senza un rimpianto e senza un difensore: la sola opposizione fatta dal paganesimo all'opera riformatrice di Maometto, fu di natura puramente politica, e provenne da quelli, i quali volevano conservare il sistema anarchico dell'antica vita pagana ed avevano in odio il dominio dittatoriale di Maometto. Questo partito fu chiamato dei Munafiqūn o *ipocriti*, perchè fingendo di aver abbracciato l'Islām, osteggiava il Profeta soltanto nel campo politico e tentava di smascherare le sue mire dominatrici ed inceppare l'esecuzione della sua volontà, suscitando malumori e difficoltà d'ogni specie. Più grave invece fu l'opposizione nazionale, religiosa e politica degli Ebrei, che attaccò Maometto in tutti i rami della sua attività. Essa avrebbe di certo rovinato tutte le speranze del Profeta, se il medesimo non avesse trovato fra gli elementi pagani un ambiente disposto favorevolmente a sentirlo ed a seguirlo, qualora egli avesse agito con tatto e discrezione. Difatti l'Islām si propagò con grande rapidità in Madīnah prima ancora che Maometto venisse in persona ad esercitare il suo fascino personale come mezzo di conversione: prima che la gente lo avesse visto, v'erano già molti pronti a seguirlo, già non pochi avevano accettato le sue dottrine, perchè speravano da lui una rigenerazione morale e politica della travagliata comunità. Gli oppositori politici pagani furono è vero numerosi in principio, ma mai francamente ed arditamente ostili: agirono sempre in modo fiacco e imbelle, non si mossero mai per rimpiangere o rievocare il culto degli idoli, ma soltanto per deplorare la perduta libertà. Appena furono evidenti i vantaggi materiali della politica di Maometto, l'opposizione si dileguò, perchè si generò la convinzione spontanea che fosse una speculazione lucrosa il dichiararsi apertamente musulmano e l'obbedire al Profeta.

Nota 1. — Parlando dei Hanif (Introd. §§ 178-188) abbiamo fatto cenno a due Madinesi, abū Qays b. al-Aslat e abū 'Āmir al-Rāhib, i quali erano stati fra i più insigni rappresentanti del nuovo indirizzo d'idee in Madīnah, ed avevano rinunciato al culto degli idoli, adottando una vita ascetica e ritirata. Che proprio questi assumessero un contegno sì ostile verso Maometto, non ci deve sorprendere; se non erano sinceri nella manifestazione dei sentimenti religiosi, vedevano in Maometto un rivale, che aspirava ad attirare a sè quella venerazione, alla quale ambivano per ragioni di vanità personale: se erano invece sinceri non potevano approvare l'indirizzo sì schiettamente politico dello straniero, il quale entrava in Madīnah come un giudice supremo con tendenze di divenire signore effettivo della comunità. I due uomini furono però casi personali, singolari, che devono essere considerati, non come immagine dello stato medio della società Madinese, ma come produzione esagerata, viziosa, d'una tendenza latente degli animi. Le due figure sorgono nella storia come fari indicatori, ci avvertono, che esiste qualchecosa, ma non devono essere accettate come immagini delle cose, di cui rivelano l'esistenza.

§ 42. — L'opposizione pagana all'opera del Profeta fu fiacca ed inefficace: quando i successi delle armi di Maometto ed i vantaggi inattesi da Lui ottenuti con la salda fusione dei seguaci, aprirono gli occhi anche dei più retrogradi, cessò ogni vera opposizione. L'arabo è sopratutto avido di ricchezze, e per natura calcolatore ed opportunista. La religione predicata da Maometto lo lasciò profondamente indifferente, finchè essa non fu mezzo facile ed efficace di guadagni materiali. Ben diversa fu invece l'impressione prodotta sugli Arabi dalle istituzioni e dalle leggi, che Maometto imponeva in nome della religione, e in modo speciale i risultati sorprendenti, che per mezzo di queste istituzioni egli otteneva. La teocrazia musulmana era una novità inaudita in Arabia: era contraria in tutto e per tutto ai sentimenti dell'intiera nazione. Le condizioni specialissime di Madīnah avevano però reso indispensabile l'applicazione di rimedi anch'essi specialissimi. I risultati furono sorprendenti: non solo fu ottenuto quello che i Madinesi del partito dell'ordine avevano ambìto, ossia la pace e l'ordine all'interno, ma si erano messe le basi d'una potenza politica e militare, animata da concetti democratici, che implicavano la partecipazione a cospicui vantaggi materiali e morali di chiunque si sottometteva. Una comunità caduta in un estremo di miseria e d'impotenza, era diventata, grazie al Profeta, il centro di uno stato militare d'irresistibile potenza, e un centro al quale affluivano mai viste ricchezze. Fu la speranza di tali vantaggi materiali e non la fede sincera in un Dio unico, che rese l'Arabia musulmana; l'Islām divenne una vera religione, una fede creduta, soltanto nel giorno, nel quale varcò i confini della penisola e sottomise i popoli non-Arabi. Fino a quel giorno l'Islām fu la semplice e tenuissima veste d'un grande movimento politico. Gli Arabi accolsero l'Islām senza convertirsi, se ne fecero un'arma, un mezzo per guadagnare immense ricchezze in questa vita, e non alcun vantaggio nell'altra, nella quale non credevano. La religione, quale la ebbero da Maometto la passarono ai popoli fuori di Arabia, rimanendo essi immutati ed inconvertiti. Fu soltanto per i popoli non-Arabi, che l'Islām significò un mezzo di

salvamento morale ed un istrumento per la felicità nell'altra vita. Abbiamo quindi il fenomeno in apparenza incomprensibile d'un popolo pagano, che converte a una fede monoteistica, nella quale esso non crede, tutti i popoli da esso conquistati. Gli Arabi, vivente Maometto, ed anche dopo di lui, videro soltanto i lati politici ed i vantaggi materiali della nuova fede: i popoli conquistati ne subirono gli effetti politici, ma ne assorbirono anche avidamente le dottrine morali e religiose. Si venne in questo modo a un periodo della storia araba (sotto ai Califfi Umayyadi), nel quale l'Islām era divenuto una fede sinceramente creduta da popoli non-Arabi, mentre le classi dominanti, tutte Arabe pure, in essa poco o nulla credevano e di essa si servivano sovratutto come mezzo e come ragione di governo. Quando sorse il partito, il quale potè addurre ragioni morali e di religione in pro' della propria causa, fu opera facile scacciare gli Arabi poco credenti dal governo della cosa pubblica. Gli Arabi politicanti furono abbattuti, ed i popoli vinti, sinceri musulmani, ripresero il perduto potere: gli Arabi ritornarono, per così dire, nei loro deserti e ripresero invariata e invariabile la vita degli avi, mentre tutto intorno a essi il mondo ferveva, agitato *usque ab imis* dall'immane movimento da essi generato. Ancor oggi, dopo tredici secoli, una grande parte del mondo si agita per la fede diffusa dagli Arabi: gli Arabi vivono intanto nell'identico modo degli avi preistorici, indifferenti a tutto quello che succede intorno a loro, ignari e dimentichi della grande missione avuta una volta nella storia del mondo (1).

Nota 1. — Non è del tutto fortuita la somiglianza, sotto questo rapporto fra gli Arabi e gli Ebrei. Come gli Arabi per l'Islām, così gli Ebrei furono i creatori del Cristianesimo; ambedue i popoli furono gli agenti più efficaci per la diffusione della loro creazione religiosa: ambedue preferirono però abbandonare ad altri la piena e vera comprensione delle verità rivelate, e quasi ripudiando la figlia del proprio sangue, ritornarono supini alle credenze ed ai modi antichi. Anche il Buddismo non ha fiorito nel paese e nel popolo, che lo creò. Donde mai questa anomalia?

La costituzione della comunità Madinese.

§ 43. — Dopo questo lungo preambolo è necessario di ritornare al punto, dal quale eravamo partiti, e che noi abbiamo inteso di meglio chiarire, ponendo in rilievo le condizioni speciali, nelle quali Maometto fu chiamato ad operare, e l'ambiente morale, sul quale egli impresse le sue riforme politico-religiose. Dobbiamo cioè passare all'esame di quel documento, che ci rivela la struttura organica della prima comunità musulmana. L'esame del documento si deve dividere in quattro parti: 1. l'autenticità del testo: 2. quale sia la natura speciale del medesimo; 3. le questioni connesse con ogni singolo articolo; 4. quali siano le conclusioni generali, che si possano trarre dallo studio dell'insieme del documento, o bando che si voglia dire.

Sul primo punto non vi può essere questione: su di esso non esistono dubbî fra i critici: tanto la dicitura, quanto il contenuto sono di tale natura, che avrebbero rivelato ogni menoma traccia di interpolazione o di falsificazione tendenziosa (cfr. più avanti al § 46). Si vede che i tradizionisti, e per primo anche ibn Isḥāq, non hanno compreso nè il vero significato, nè il valore del documento conservato, e per ciò, per nostra fortuna, non hanno rivolto ad esso le loro cure corruttrici. In tutte le sue parti, tanto le chiare che le oscure, traspare un carattere di genuinità innegabile, che manca in altri documenti di simile natura, nei quali è rintracciabile l'effetto di manipolazioni tendenziose. Le falsificazioni e le interpolazioni dei tradizionisti sono tutte d'un genere tanto speciale, direi quasi infantile, che esse stesse ci porgono le armi critiche più efficaci per smascherarle. Il secondo punto è invece il più oscuro di tutti e per ben comprendere le difficoltà e le possibili spiegazioni, sarà bene di entrare in maggiori particolari e di spiegare meglio che cosa sia il famoso documento, e come le fonti ce lo offrono al nostro studio.

§. 44. — " ibn Isḥāq disse: Muḥammad scrisse uno scritto (kataba " kitāban) fra gli Emigrati Makkani (al-Muhāǵirūn) e gli Ausiliari " Madinesi (al-Anṣār), nel quale (scritto) stipulò un accordo (vādaʿa) con " gli Ebrei (di Madīnah) e concluse con essi un trattato (ʿāhadahum) e " li confermò nel libero esercizio della loro religione, e (nel possesso) dei " loro beni, ed impose ad essi alcune condizioni (ašraṯa ʿalayhim, " ossia obblighi), e concesse ad essi alcune condizioni (šaraṯa lahum " ossia diritti) ".

Con queste parole ibn Isḥāq (Hišām, pagg. 341-344) riporta per intiero un documento di altissimo valore storico, che dovrebbe essere il testo di una specie di convenzione regolante i rapporti, in primo luogo, fra gli Emigrati Makkani e le tribù Arabe viventi in Madīnah, e in secondo luogo fra questi due gruppi insieme da una parte e le numerose comunità ebraiche di Madīnah dall'altra. Non si può sufficientemente apprezzare l'inestimabile valore storico del presente documento caduto dal cielo, come dice graficamente il Wellhausen (*Sk. u. Vorarb.*, IV, pag. 83), e molti si sono adoperati ad chiarirlo e a commentarlo. I principali sono: Sprenger (II, pagg. 20-30); Krehl (*Leben Muh.*, I, pagg. 142 e segg.); Ranke (*Weltgesch.*, V, pagg. 75 e seg.); A. Müller (*Islam*, I, pagg. 95 e segg.); J. Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten*, Bd., IV, pagg. 67-83) e id. (*Das Arabische Reich*, pagg. 1-10); Grimme (*Muhammad*, I, pagg. 75-81). Noi daremo qui in appresso una traduzione del documento e ad ogni articolo aggiungeremo nelle note le più salienti osservazioni dei vari scrittori summen-

zionati. Premetteremo però che gli studî dello Sprenger e del Krehl hanno è vero molto valore, ma sono eclissati dallo studio critico magistrale del Wellhausen, il quale supera in interesse e in importanza tutti gli altri, nonostante le critiche mossegli dal Grimme. Non ho incluso nella lista di studî l'accenno fatto dal Muir (*Mahomet*, III, pagg. 31-34), il quale, specialmente alla nota a pag. 34 dimostra di aver grandemente frainteso il valore intrinseco del documento. L'origine del documento è un mistero, che non si spiega, perchè si riferisce ad un soggetto del massimo interesse, ossia all'organizzazione interna della nascente comunità musulmana, sulla quale tutte le fonti sono appunto più avare di notizie. La maggior parte delle tradizioni mira solo a conservare memoria o di glorie militari o di aneddoti personali, o di questioni di dogma e di teologia. ibn Isḥāq, secondo la sua consuetudine (cfr. Introd. §§ 12, 13) ci dà il prezioso documento senza fornirci alcun accenno della fonte, alla quale egli attinse. Ritengo però certo che il documento non sia stato trasmesso oralmente, ma che ibn Isḥāq abbia trovato qualche copia scritta del testo originale e vi abbia prefisso quella breve introduzione di due righe, poc'anzi da noi tradotta. Che il documento, o più probabilmente la copia di esso, sia giunto nelle mani di ibn Isḥāq in *iscritto*, e non altrimenti è indirettamente mostrato da alcune modalità del testo, che si sarebbero modificate istintivamente in bocca dei tradizionisti, se la trasmissione fosse stata soltanto orale.

Difficile è precisare la natura del documento: nel testo arabo originale è usata l'espressione kitābun ossia “uno scritto„ perchè tale è il titolo originale del documento: l'espressione è propria di un'epoca, nella quale non esisteva ancora un linguaggio preciso burocratico, e perciò essa non può darci gran lume. Il documento è forse una convenzione fra parti contraenti? In questo caso avremmo notizia di un giuramento comune o di testimonî presenti alla stipulazione, perchè tali formalità erano allora d'uso, come vedesi in altri documenti analoghi, e senza di esse che valore poteva avere lo *scritto*? La tradizione ha conservato memoria di fatti analoghi: il patto degli al-Mutayyabūn e quello detto Ḥilf al-Fuḍūl (cfr. Intr. §§ 86 e 146): in ambedue i casi vi fu un vero e proprio giuramento (ḥilf) impegnativo anche per le generazioni successive: ma nel caso presente non v'è la menoma memoria di siffatte cerimonie. Il documento presente è definito come *uno scritto* di Muḥammad il Nabi. Maometto fu dunque il *solo* a scriverlo: in quale modo contribuirono gli altri, i musulmani, gli ebrei, e i pagani? Per i musulmani potremmo ritenere che bastasse il solo Maometto quale loro capo spirituale: ma gli altri? Se avessero partecipato alla stipulazione, avrebbero o *scritto* o giurato, o dato il consenso ed avremmo menzione di ciò nel documento. Elu-

dendo questa difficoltà, i critici tedeschi lo hanno chiamato "Urkunde", ossia documento, termine vago quanto la parola araba. Il Wellhausen, per es., traduce kitāb con "Urkunde" o documento, ma nell'esame critico di esso lo considera quasi sempre come un "Vertrag" o trattato, quasichè sia ammesso e riconosciuto che il documento rappresenti una convenzione fra parti contraenti. Nelle ultime tre pagine del suo lucido esame critico (loc. cit., pagine 82-83) riassumendo le sue idee e prima di concludere, egli ha come un sentimento: comprende che storicamente si può difficilmente sostenere l'esistenza di un vero trattato scritto fra Maometto e gli Ebrei di Madīnah, e rileva che la condotta susseguente del Profeta verso gli Ebrei proverebbe l'assenza di un trattato scritto nel vero senso della parola. ibn Isḥāq (Hišām, pag. 675) conferma ciò, facendo dire ai banū Qurayẓah (Ebrei): "Fra Noi e Maometto non vi è legame di sorta" (lā ʿahda... wa la ʿaqda). Il Qurʾān (VIII, 58) ha un vago accenno ad un patto con i non-musulmani (ʿāhadta), ma l'espressione è vaga, e il Wellhausen stesso (pag. 83, lin. 10) rammenta che il termine ʿahd non significa alcunchè di stipulato, ma un rapporto fondato su parentele, su consuetudini e su comunanze di dimora: esso esclude del tutto l'esistenza di patti scritti. Infine gli Ebrei non formavano una comunità politica distinta e indipendente, ma erano i clienti delle due stirpi madinesi degli Aws e dei Khazraǵ, conosciuti anticamente sotto il nome comune di banū Qaylah, ed ora con il nome musulmano di Anṣār, o ausiliari.

Da queste premesse il Wellhausen conclude con stringenti ragioni che il documento non contiene un trattato con gli Ebrei: gli Ebrei sono menzionati nel testo, solo perchè erano clienti degli Anṣār: i rapporti di Maometto con gli Ebrei non erano diretti, ma indiretti, attraverso, per così dire, gli Anṣār. Il documento sarebbe, secondo il Wellhausen, una dichiarazione ("Erlass") data da Maometto in particolare agli Anṣār, e indirettamente agli Ebrei, con la quale il capo dei musulmani riconosceva e legalizzava gli antichi rapporti tradizionali delle tribù, ma metteva innanzi quelle modificazioni, che le circostanze speciali del caso richiedevano, affinchè egli potesse esercitare le funzioni di arbitro e di paciere. Noi lo diremmo oggidì un'esposizione di programma politico, un impegno morale preso da Maometto verso i suoi concittadini, con un appello ad essi di conformarsi alle norme per il bene comune di tutti. Il Wellhausen lo chiama un "Erlass" o ordinanza, con la quale Maometto voleva, per così dire, *codificare* l'ordinamento interno della nascente comunità musulmana, ed aiutare con il tracciamento di un programma la evoluzione pratica dell'ordinamento medesimo. Fin qui il Wellhausen, con il quale non è possibile non convenire in tutto: si potrebbe però anche aggiungere che vi possa essere un rapporto molto stretto fra il documento pre-

sente e i numerosi kutub o scritti, rilasciati parimenti da Maometto ad ogni tribù o parte di tribù che abbracciava la fede da lui predicata. Questo soggetto di grande importanza, le lettere, cioè, alle tribù e le ambasciate delle medesime al Profeta, è trattato ampiamente dallo stesso Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, pag. 87 e segg.), basandosi sul testo di ibn Saʿd. La lettura del suo studio suggerisce l'idea, che il kitāb diretto da Maometto al popolo di Madīnah, e del quale noi ora ci occupiamo, possa essere uno dei primi, e forse il primo dei numerosi kutub o scritti più o meno autentici attribuiti a Maometto: appartenga cioè alla stessa classe di quelli che rivolse in seguito alle tribù convertite. Probabilmente era un sistema prescelto dal Profeta per regolare i rapporti dei seguaci: l'intento in tutti gli *scritti* è lo stesso, e se nei kutub alle tribù troviamo una forma diversa da quella del nostro documento ciò si può ascrivere a varie ragioni di fatto. Innanzitutto il numero dei kutub fu così grande, che Maometto dovè valersi dell'opera di segretarî, una ventina di persone, all'arbitrio delle quali il Profeta deve aver lasciate tutte le questioni di forma, contentandosi di fissare le linee generali e i punti principali dell'argomento di ogni messaggio o rescritto. In secondo luogo i kutub che abbiamo, sono molto probabilmente non esatti nella forma, benchè possibilmente autentici nel concetto generale e in qualche frase, qua e là. Infine dobbiamo riconoscere che la maggior parte dei kutub si riferiscono a un periodo più recente, nel quale la posizione di Maometto era meglio definita, molti principî vaghi e incerti si erano precisati, e una infinità di nuove necessità politiche avevano creato nuovi concetti, e dato al programma politico-teocratico del Profeta, una struttura molto più ampia e complessa. Infine si noti che il testo stesso del nostro documento porta kitābun, in forma indeterminata, e non al-kitāb, ossia *uno* scritto e non *lo* scritto: ciò fa supporre che il documento possa essere uno dei molti e non uno speciale unico. Ve ne furono perciò forse altri, quegli " scritti „ cioè, dei quali avremo ad occuparci in seguito.

§ 45. — " Art. 1. [In nome di Dio Clemente e Misericordioso] (1). Questo è uno scritto di Maometto il Profeta (Muḥammad al-nabi) (2) fra i " credenti e i musulmani dei Qurayš e di Yathrib (Madīnah) e coloro che li " seguono, che a loro si uniscono e che fanno guerra insieme con loro „.

Nota 1. — Il prefisso « In nome ecc. » è un'aggiunta di epoca posteriore; è la formula d'introduzione usata dagli scrivani del Qur-ān, quando fu compilato il testo ufficiale del medesimo. In questo documento l'intestazione è un anacronismo, del quale il Muir non si è nemmeno accorto, perchè lo ha inserito nella sua versione a lettere maiuscole, come parte integrante del testo. In un passo di ibn Saʿd (Saʿd, pag. 6, § 10) troviamo che la consuetudine antica dei Qurayš (pagani!) fosse quella di intestare gli scritti con le parole sacramentali: Bismika Allahumma: siamo poi anche informati dal medesimo, che Maometto usasse la identica espressione fino alla rivelazione del versetto quranico (xi, 43, venuto fuori nell'ultimo periodo makkano, poco prima della Fuga), quando, si dice, che egli adot-

[illegible] la formola B i s m i k a l l a h u m m a. Ibn Sa'd continua poi a darci la storia delle altre trasformazioni della formola introduttiva, ma le notizie sono errate e di niun valore storico: e perciò le omettiamo. Per noi è accertato soltanto il fatto, che Maometto usasse una formola d'intestazione propria dei Qurayš pagani, mentre altri documenti, di cui daremo in appresso la versione (cfr. per es. 9. a. H. la lettera per Nahšal b. Mālik al-Bāhili, Sa'd, pag. 23, lin. 5) ci dimostrano che egli continuasse a servirsene fino al nono anno della Higrah. Notevole a questo proposito è un passo di Aghāni (III, pag. 187, lin. 9): « Si dice che Umayyah b. abi-l-Salt (un contemporaneo di Maometto) introducesse presso la gente di Makkah la formola B i s m i k a A l l a h u m m a: i Qurayš la posero in testa ai loro scritti in luogo (della « formola) B i s m i l l a h i a l - r a ḥ m ā n i a l - r a ḥ ī m i ». È noto che questo Umayyah era un ḥ a n ī f (cfr. Introd. §§ 178-188) e scrivesse versi elegiaci in lode dei pagani uccisi dai musulmani alla battaglia di Badr nel 2. a. H., la notizia è però dovuta a al-Zubayr b. Bakkār [† 256. a. H.], autorità tanta tarda, che mi sembra giusto di anteporle e preferirle quella di ibn Sa'd [† 230. a. H.], il quale ci dà le sue notizie sull'autorità di al-Haytham b. 'Adī [† 209. a. H.] e di al-Ša'bi [† 109. a. H.].

Nota 2. — Se il documento è autentico (il W e l l h a u s e n, pag. 80, lin. 21, lo sostiene con grande forza di argomenti) abbiamo qui la menzione più antica del nome del Profeta. Altrove (cfr. Introd. § 124 nota 1) abbiamo accennato al problema del vero nome di Maometto; da questo documento risulterebbe evidente che arrivando a Madīnah egli avesse già assunto il cognome di Muḥammad, seppellendo nell'oblio il suo vero nome, quello pagano, con il quale era nato, e che egli non volle conservare. Oltre a questo nome ha modestamente aggiunto a l - N a b i, il profeta, *senza* la specifica: « di Dio ». Questo indizio è prezioso per la diagnosi dell'evoluzione dell'Islām, e del carattere profetico assunto da Maometto. Egli si considera modestamente un n a b i, come altri si riteneva un k ā h i n, o indovino, o altri un š ā ' i r, o poeta e via discorrendo. La *santità* della persona di Maometto, annunziata con il titolo pomposo di r a s ū l a l l a h, o Inviato di Dio, è un prodotto degli ultimi tempi madinesi. Per i suoi colleghi nei primi tempi egli non aveva alcuno di quei caratteri prima santi, poi pressochè divini, che gli tributarono le generazioni posteriori. Il concetto di santità è estraneo allo spirito arabo pagano, e nel caso nostro non era verosimile che persone pratiche, scettiche e interessate come i mercanti makkani potessero intravedere alcunchè di divino, nel senso che noi intendiamo, in un uomo il quale aveva vissuto per quaranta anni in mezzo a loro, facendo la vita di tutti i Qurayš meno agiati, il quale aveva sposata una vedova ricca molto più anziana di lui, e il quale infine viveva in tale sommissione verso di lei, da non avere osato prendere un'altra moglie mentre essa viveva. Le tradizioni tendenziose ci presentano Maometto, quale lo immaginarono le generazioni inebbriate dai trionfi militari, e già acciecate dalle prime vampe del feroce fanatismo musulmano nel II secolo della Higrah: tanto maggior pregio hanno perciò quei pochi resti di assoluta verità storica, che qua e là i tradizionisti si sono lasciati sfuggire. — All'art. 23 abbiamo il nome di Maometto, senza specifica di sorta, una seconda prova delle modeste pretese del Profeta, che non osava nemmeno attribuirsi sempre le funzioni di n a b i (v. Introd. §§ 194 e segg.).

" Art. 2. Essi formano un' unica comunità, u m m a h, distinta dagli " (altri) uomini ".

" Art. 3. Gli emigrati dei Qurayš (1) devono solidalmente (2) dividere fra " loro il prezzo di sangue, e riscattare i proprî prigionieri: la cooperazione " degli (altri) (3) credenti, è questione di convenienza e di giustizia ".

Nota 1. — Benchè siano in numero tanto inferiore, agli Emigrati viene riconosciuta una precedenza sugli altri credenti: essi sono i primi ad essere menzionati: dagli ultimi in Makkah passano ai primi in Madīnah.

Nota 2. — Seguo il Wellhausen nel ritenere che l'espressione 'a l a r i b ' a t i h i m non debba tradursi letteralmente *secondo le dimore*, perchè gli emigrati makkani erano sparpagliati per le case degli Anṣār: il concetto è che tutti dovessero ritenersi solidali in proporzione del numero di persone componenti ogni singola famiglia.

Nota 3. — Ho accettato l'interpretazione del Wellhausen e dello Sprenger, ma confesso che non sono convinto che nelle parole concise del testo si possa veramente trovare il senso di *cooperazione:* avrei preferenza per una traduzione più letterale: « fra musulmani (si agisca) rettamente secondo giustizia » e la frase sarebbe una delle tante esortazioni vaghe di questo documento. La cooperazione degli altri musulmani verrebbe quasi a contradire la metà precedente dell'articolo: i soli emigrati dovevano pagare il prezzo di sangue di un compagno colpevole di un delitto: gli altri musulmani, gli

Anṣār, non erano affatto tenuti a cooperare o contribuire al pagamento. Ho lasciata però l'interpretazione del Wellhausen oltrechè in omaggio alla sua vasta dottrina, anche perchè il senso da lui dato può rispecchiare un desiderio, espresso velatamente nell' art. 1, che tutti i musulmani si fondano in un tutto omogeneo, al di sopra delle distinzioni di tribù, fomiti continui di dissidî interni.

" Art. 3. Anche i banū ʿAwf devono (solidalmente) dividere fra loro il " prezzo di sangue (1) come per l'innanzi, ed ogni gruppo deve riscattare i " propri prigionieri: la cooperazione degli altri credenti è questione di con- " venienza e di giustizia ".

Nota 1. — Nella interpretazione ho seguito il Wellhausen e il Krehl, e non lo Sprenger, in ispecie per ciò che riguarda l'espressione poco chiara del prezzi di sangue *primi* o *precedenti* (a l-ū l a). Il prezzo di sangue essendo un valore molto più cospicuo che non un semplice riscatto, pesa su tutta la tribù: tutti i gruppi devono essere solidali nel pagarlo. Se dobbiamo credere alla tradizione (cfr. Introd. § 103) la vita di un uomo valeva cento cameli: il prezzo di un semplice riscatto deve essere stato molto minore.

" Art. 4. e i banū-l-Ḥārith devono solidalmente dividere fra loro ecc. " (come sopra) (1) ".

Nota 1. — È una formola ripetuta otto volte negli stessi termini dell'art. 3, e allude, negli articoli 3, 4, 5, 6, 7, alle cinque tribù Khazraǵite, e negli articoli 8, 9 e 10 alle tre tribù Awsite. I banū-l-Aws dell'art. 10, comprendono gli Awsallah.

" Art. 5. e i banū Sāʿidah ecc. (come sopra) ".

" Art. 6. e i banū Ǵušam ecc. (come sopra) ".

" Art. 7. e i banū-l-Naǵǵār ecc. (come sopra) ".

" Art. 8. e i banū ʿAmr b. ʿAwf ecc. (come sopra) ".

" Art. 9. e i banū-l-Nabīt ecc. (come sopra) ".

" Art. 10. e i banū-l-Aws ecc. (come sopra) (1) ".

Nota 1. — La formola per le 8 grandi tribù Madinesi è un poco diversa, più ampia, che non quella per gli Emigrati Qurayš, perchè, dice il Wellhausen, questi erano un nucleo tanto poco numeroso da non potersi dividere in *gruppi* (ṭā·ifah). Questa ultima espressione non è chiara, e non si sa bene a che cosa corrisponda esattamente nelle tribù, ossia se alluda ad una suddivisione regolare o casuale delle famiglie. Il Wellhausen suppone, trattandosi di popolazioni fisse e non nomadi, che possa corrispondere a gruppi locali, formati dalla distribuzione topografica dei gruppi di case (d ā r).

" Art. 11. I credenti non devono lasciare fra loro uno onerosamente " gravato senza aiutarlo: paghino amichevolmente il prezzo del riscatto, o " il prezzo di sangue ".

" Art. 12. Nessun credente deve stringer patti con il cliente d'un altro " credente, contro la volontà di quest'ultimo (1) ".

Nota 1. — La correzione del testo da khālafa in ḥālafa, proposta dal Wellhausen, muta un non-senso in un patto logico ed evidente: le ragioni della correzione sono innegabili; Maometto doveva precisare nettamente quali legami validi al tempo pagano dovevano rimanere tali anche nel nuovo ordine di cose.

" Art. 13. I credenti timorosi di Dio (1) devono far causa comune contro " coloro fra essi, che sono malvagi o agognano di poter spargere ingiustizie, " o inganno, o inimicizia, o corruzione fra i credenti (2): tutti insieme devono " alzare la mano contro di lui, anche se è figlio di uno fra loro ".

Nota 1. — Il [illegible] esprime un'ammonizione e una esortazione: rivela, da parte [illegible] manc[illegible] di un potere esecutivo che potesse imporre la osservanza dei patti [illegible] a colui che non si conforma alle presenti disposizioni.

Nota 2. — Mentre concordo con il Wellhausen nella traduzione di 'ala, che egli giustamente definisce « prägnante », non posso seguirlo nella versione di dasī'ah, e dei quattro genitivi che egli [illegible] [illegible]almente dipendono tutti e quattro da dasī'ah, che ha un senso [illegible] ».

" Art. 14. Nessun credente deve mai uccidere un altro credente per " causa d'un miscredente, nè mai prestar soccorso ad un miscredente contro " un credente „.

" Art. 15. La protezione (1) di Dio è una sola e si estende anche sui " più umili. I credenti devono, quali clienti gli uni degli altri, reciproca- " mente difendersi contro tutti gli uomini „.

Nota 1. — Ho tradotto dzimmah con « protezione », per mancanza di un termine corrispondente al senso della parola araba, la quale esprime un'alleanza, un patto fra un padrone protettore e i numerosi clienti protetti: questa protezione che ogni membro di una tribù doveva non solo a tutti i membri della propria stirpe, ma anche a quei forestieri, che venivano a sollecitarla, era una delle basi precipue della vita sociale araba. Maometto considera Dio come un patrono, e i credenti come i suoi protetti, e fonda nel concetto teocratico della sovranità divina le basi dello stato politico. Il Wellhausen per il senso preciso di dzimmah rimanda il lettore a Aghāni (VI, pag. 20, lin. 31), e aggiunge che la dzimmah Allah è una unità solidale, nella quale Allah è garante per ognuno, e perciò di necessità ciascuno è garante per l'altro.

" Art. 16. Quegli Ebrei, che ci seguono, goderanno dello stesso appog- " gio e degli stessi soccorsi: non devono patire ingiustizie, nè si devono soc- " correre nemici contro di loro (1) „.

Nota 1. — Il Wellhausen osserva correttamente che l'ordinanza non è rivolta agli Ebrei, ma invece ai Madinesi che avevano rapporti con Ebrei ed erano legati ad essi con vincoli speciali.

" Art. 17. La pace fra i credenti è una sola: nessun credente, mentre " si trova in guerra per la causa di Dio, può stringere la pace senza il con- " corso degli altri credenti, ma tutti devono stringerla insieme con egua- " glianza e giustizia „.

" Art. 18. In ogni spedizione militare, che si farà con noi, gli uni da- " ranno il cambio agli altri „.

Nota 1. — Il Wellhausen vorrebbe che i turni si riferissero al cambio dei cameli durante le marcie, come fu prima della battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., § 27), ma io crederei che in questo articolo si faccia cenno a tutti i servizî che i militari devono fare in turno durante una campagna; perciò non solo il turno nel cavalcare i cameli, ma anche nelle guardie, nei servizî di fatica, ecc.

" Art. 19. I credenti sono solidalmente obbligati a vendicare il sangue " l'uno dell'altro, quando è versato per la causa di Dio „.

" Art. 20. I credenti, che temono Dio, si trovano sotto la guida migliore " e più diritta. Nessun idolatro deve mai prendere sotto alla sua protezione " nè i beni nè la persona d'un Qurayš, nè prendere mai partito con lui con- " tro un credente „.

Nota 1. — Questo articolo è uno del massimo interesse, perchè ammette e consente ai pagani, agli idolatri di convivere in mezzo ai musulmani; la tolleranza per le loro opinioni religiose è compensata dall'obbligo assunto da questi pagani, di non avere rapporti di sorta alcuna con i Qurayš

pagani di Makkah. L'articolo per la sua positura nel documento, rivela l'altro fatto importante, che cioè nelle tribù menzionate precedentemente esistevano molti pagani, e che la conversione di *tutti* i Madinesi non fosse ancora avvenuta. Alludo in ispecie ai banū Aws (Awsallah) all'art. 10 che erano *quasi tutti* pagani (cfr. poc'anzi § 36) e che erano nulladimeno accolti nel presente documento nell'identico modo degli altri, convertiti all'Islām. Ammettendo ed accettando la pacifica convivenza di pagani e musulmani, Maometto abilmente escludeva pericoli di discordie nelle famiglie, e rendeva di ogni credente un missionario segreto delle nuove dottrine e agevolava l'infiltrazione dell'Islām in tutti gli strati della società Madinese. Vediamo che i duri anni di prova in Makkah avevano acuita l'intelligenza del Profeta, e che impiantando la sua nuova sede in terra vergine, volle evitare gli errori commessi nel passato, e sovrattutto *non* volle un conflitto fra pagani e musulmani. La religione è prudentemente messa in disparte: subentra ora per la prima volta la politica; lasciando nell'ombra le divergenze religiose, il Profeta cerca trascinare i Madinesi in un conflitto di razza contro i Qurayš: pur di essere uniti contro il nemico, musulmani, pagani ed ebrei dovevano vivere insieme ed amarsi come fratelli. I Qurayš, *non* i pagani, sono i nemici riconosciuti e dichiarati da Dio.

" Art. 21. Quando fosse dimostrato che uno abbia ucciso un credente, " l'uccisore dovrà subire la pena del taglione, ammenochè il parente più " prossimo dell'ucciso rimanga soddisfatto (con il pagamento del prezzo di " sangue): tutti i credenti devono essere uniti contro l'omicida: non devono " contenersi altrimenti se non contro di lui „.

" Art. 22. Il credente, che si attiene strettamente al contenuto di questo " foglio (1), che crede in Dio, e nell'ultimo giorno, non deve mai dare appoggio " a chi è colpevole d'un misfatto (2), nè accoglierlo presso di sè. Chiunque " faccia questo, sarà colpito dalla maledizione e dall'ira di Dio nel giorno " della risurrezione: e non si accetterà da lui alcun cambio, nè alcun " compenso „ (3).

Nota 1. — Si noti che in questo articolo tutto il documento non è più chiamato kitāb, ma ṣaḥīfah, termine che ricorda le tradizioni sul Bando dei banū Hāšim (cfr. Introd. § 289). Il termine ṣaḥīfah è adoperato altre volte agli articoli 36, 37, 39, 42 (*bis*), 46 e 47; il termine kitāb è adoperato un'altra volta all'art. 48.

Nota 2. — Traduco muḥdith nel senso voluto giustamente dal Wellhausen, di uomo che commètte novità a danno della morale, dei costumi, o della legge.

Nota 3. — Questo articolo e il seguente hanno un marcato sapore qurānico, e sono prodotti genuini delle tendenze teocratiche di Maometto. I due articoli mi sembrano dimostrare in modo molto concludente il carattere unilaterale del presente documento: se fosse stato un trattato fra le varie tribù della cittadinanza madinese, è certo che la comunità riunita si sarebbe arrogato qualche diritto punitivo contro quel singolo membro che avesse mancato agli impegni presi. L'invocazione dell'ira di Allah, e lo spauracchio delle pene di oltre tomba ci riportano in pieno Qurān; ci rivelano Maometto come l'autore solitario di questo schema primitivo di costituzione politica, nella quale Allah è il vero e solo sovrano, e nella quale si tenta per ora modestamente di far entrare come vicario il nabi Maometto, assuefacendo poco per volta i credenti al passaggio da ammonitore religioso e guida spirituale, ad autocrate assoluto teocratico, investito di pieni poteri dall'autorità suprema di Allah.

" Art. 23. Se voi non siete d'accordo su qualche punto di questo scritto, " rivolgetevi a Dio e a Muḥammad „ (1).

Nota 1. — Ho soppresso nella versione l'interpolazione posteriore di 'alayhi al-salām; l'aggiunta è così evidente che non occorre insistere su questo punto. Ci rimane il fatto molto raro nella tradizione musulmana, del nome di Maometto (senza il nome del padre!) privo dell'aggiunta sacrosanta di Inviato di Dio (v. nota 1, all'art. 1).

" Art. 24. Gli Ebrei devono entrare a parti eguali nelle spese con i " credenti per tutto il tempo che guerreggiano insieme „.

Nota 1. — Questo articolo, che, per attenermi più strettamente al testo, ho lasciato al suo posto,

[illegible] all'art. 38. Il Wellhausen lo considera un errore dei copisti e lo sopprime [illegible] correttamente situato all'art. 38.

" Art. 25. Gli Ebrei dei banū 'Awf formano tutto un popolo con i " credenti: gli Ebrei conservano la loro religione, e i credenti la propria: " ciò si estende tanto ai loro clienti, quanto a loro stessi, facendo però " eccezione per quelli che hanno commesso un misfatto o un tradimento: " questi mandano a perdizione loro stessi e la propria casa " (1).

" Art. 26. Per gli Ebrei dei banū-l-Naǵǵār vale come per gli Ebrei " dei banū 'Awf ...

" Art. 27. Per gli Ebrei dei banū-l-Ḥārith ecc. (come sopra) ".

" Art. 28. Per gli Ebrei dei banū Sā'idah ecc. (come sopra) ".

" Art. 29. Per gli Ebrei dei banū Ǵušam ecc. (come sopra) ".

" Art. 30. Per gli Ebrei dei banū-l-Aws ecc. (come sopra) ".

" Art. 31. Per gli Ebrei dei banū Tha'labah ecc. (come sopra) facendo " però eccezione per quelli che hanno commesso un misfatto o un tradi- " mento: questi mandano a perdizione loro stessi e la propria casa " (2).

Nota 1. — Gli articoli 25-31 rivelano quanto fossero diffusi gli ebrei nelle tribù madinesi, e ci fanno comprendere come tutte le classi in Madīnah, anche quelle pagane, dovessero essere imbevute di concetti ebraici, di dottrine rabbiniche, apocalittiche e messianiche: tanto ebraismo arabizzato rese facile l'assorbimento delle dottrine islamiche, le quali pretendevano venire dalla stessa fonte divina e si presentavano con una finta vernice biblica. Il Wellhausen rileva giustamente che mentre negli articoli sono menzionati tutti gli Ebrei Khazraǵiti, degli Ebrei Awsiti sono menzionati qui soltanto gli Awsallah e i loro vicini i Tha'labah b. 'Amr b. 'Awf (v. art. 47).

Nota 2. — Quali fossero questi Ebrei, possiamo forse rilevare da un altro passo di Hišām pag. 372, dal quale apprendiamo che gli Ebrei di Madīnah erano divisi in due grandi gruppi; cioè: il primo comprendeva i banū Qaynuqā', i quali con tutti i clienti facevano causa comune con i Khazraǵ, ed erano loro ḥulafā o confederati; il secondo gruppo comprendeva i banū-l-Naḍīr e i banū Qurayẓah, con tutti i loro seguaci, che erano confederati dagli Aws: questa confederazione era sì stretta, che quando gli Aws vennero in conflitto con i Khazraǵ, anche gli Ebrei presero parte al dissidio, e si batterono fra loro, i Qaynuqā' in favore dei Khazraǵ, e i Naḍīr e i Qurayẓah in favore degli Aws. Dobbiamo quindi ritenere che negli articoli 25-29, si faccia allusione ai varî rami dei Qaynuqā', e negli articoli 30 e 31, ai Naḍīr e Qaynuqā'. I nomi di queste tribù non sono menzionati, perchè Maometto non aveva che fare direttamente con gli Ebrei, come tali, ma solo indirettamente con essi in quanto erano confederati degli Anṣār. Quelli non confederati, non sono presi affatto in considerazione. Il Wellhausen (pag. 75) sembra non aver avuto presente il passo citato ora di ibn Hišām.

" Art. 32. I Ǵafnah, una famiglia dei banū Tha'labah, sono come " questi ...

Nota 1. — Questo articolo e i due seguenti si riferiscono a quelle tribù arabe, non appartenenti agli Aws o ai Khazraǵ, ma intimamente collegate con gli Ebrei, anzi formavano addirittura parte politicamente della popolazione ebraica di Madīnah (cfr. poc'anzi § 38 e ibid. nota 2). Sui rapporti fra queste tribù e gli Ebrei, e gli altri Madinesi è utile leggere il Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV (Medina vor dem Islam), e specialmente a pag. 12. Gli Arabi menzionati in questo articolo e nel 33° e 34°, non erano convertiti alla religione ebraica, ma uniti soltanto da vincoli politici agli Ebrei di Madīnah.

" Art. 33. Per i banū-l-Šuṭaybah le condizioni sono le medesime che " per gli Ebrei dei banū 'Awf. La buona fede vale più dell'inganno ...

Nota 1. — L'aggiunta morale è molto suggestiva: Maometto si fidava poco di questi arabi [illegible]i-ebrei: non potendo punire, essendo vane le minaccie, si rassegna a fare raccomandazioni!

“ Art. 34. I clienti dei Thaʿlabah si trovano nelle medesime condizioni (1) „.

Nota 1. — Vedi le osservazioni del Wellhausen, pagg. 70-71.

“ Art. 35. I Biṭānah (1) degli Ebrei si trovano nelle medesime con-“ dizioni „.

Nota 1. — I Biṭānah sono quelle persone di origine estranea alla stirpe, ma legate a questa soltanto da amicizia e per adesione spontanea (cfr. Wellhausen, pag. 71, nota al § 35).

“ Art. 36. Nessuno di questi può partire per una spedizione militare “ senza il permesso di Maometto: a nessuno però è impedito prender vendetta “ per una ferita ricevuta. Chi turba la pace danneggia sè e la propria casa, “ ammenochè sia colui a danno del quale si sia commessa una violenza (1): “ perchè Dio veglia sulla buona osservanza di questo (scritto) „.

Nota 1. — Il senso dell’ultima frase non è ben chiaro.

“ Art. 37. Gli Ebrei devono pensare alle loro spese particolari, e i cre-“ denti alle proprie. Hanno però l’obbligo di soccorrersi a vicenda, se “ qualcuno muove guerra a quelli menzionati in questo foglio. Fra loro “ devono esistere rettitudine e onestà: la buona fede vale più dell’inganno, “ e nessuno deve ingannare il proprio confederato. Devesi venire in soccorso “ di chi è ingiustamente trattato (1) „.

Nota 1. — L’ultima frase è dimenticata, o ommessa per errore, dal Wellhausen nella sua versione.

“ Art. 38. Gli Ebrei devono sobbarcarsi insieme con i credenti alle me-“ desime spese di guerra per tutto il tempo che si battono insieme (1) „.

Nota 1. — È una ripetizione dell’art. 24.

“ Art. 39. La valle di Yathrib (Madīnah) è luogo sacro per la gente di “ questo foglio (1) „.

Nota 1. — Vedi la nota del Wellhausen (p. 72) sulla probabilità che si debba leggere il sostantivo ḥaram, e non l’aggettivo ḥarām.

“ Art. 40. Un protetto è come la persona che lo protegge, purchè non “ sia un malfattore, o un traditore „.

“ Art. 41. Nessuna donna può essere presa sotto protezione senza il “ consenso della gente sua „.

“ Art. 42. Se fra la gente di questo foglio succede un avvenimento “ inaspettato o una lite, che si tema possa creare disordini, si porti la que-“ stione innanzi a Dio e a Maometto [Inviato di Dio] (1) „.

Nota 1. — L’espressione rasūl allah deve essere interpolazione posteriore, perchè manca negli altri passi, nei quali è menzionato Maometto. Cfr. articoli 1, 23.

“ Art. 43. Dio veglia sulla osservanza timorata e onesta di questo foglio „.

“ Art. 44. Non è permessa protezione ai Qurayš, nè a coloro che li soc-“ corrono „.

“ Art. 45. Tutti devono reciprocamente aiutarsi, se qualcuno assale “ Yathrib „.

“ Art. 46. Se essi (gli Ebrei) verranno invitati dai credenti a concludere “ una pace e a vivere in essa, la concludano e la accettino. Se i credenti “ sono invitati a un atto simile a questo, possono pure acconsentirvi, purchè “ non si trovino in una guerra per la fede. Tutti avranno diritto a quella “ parte che è più vicina ad essi (¹) „.

Nota 1. — Ho seguito la versione del Wellhausen nel tradurre questo articolo che è il più oscuro di tutti. Non esito di credere che in questo articolo abbiamo la prova che una parte dello *scritto*, al quale questo articolo fa allusione, sia perduta. Il Wellhausen crede che si alluda ai rapporti fra musulmani e ebrei, ed ho seguito lui anche nella mia versione, ma è probabile che tale concetto sia errato e che in questo articolo si alluda a *pagani* non di Madīnah e non di Makkah, sì bene alle stirpi nomadi di tutto il territorio attiguo a Madīnah. Tale sospetto mi è avvalorato dalla frase: « purchè non si « trovino in una guerra per la fede ». La possibilità di un conflitto per la fede *con gli Ebrei*, è esclusa dagli articoli precedenti di questo scritto, e Maometto arrivando a Madīnah aveva per suprema ambizione di convertire gli Ebrei: egli doveva perciò escludere ogni idea di un possibile conflitto con essi. Si potrebbe perciò sostenere che nel presente articolo si tratti di pagani: contro tale supposizione sta il fatto che l'articolo considera la pace dal duplice aspetto dei musulmani e dei non-musulmani: di questi parla come già menzionati, come « gente di questo scritto ». Siccome lo « scritto » fa menzione di musulmani, di Ebrei, di Qurayš e di pagani Madinesi, ma non di altri pagani, la mia supposizione non potrebbe reggere, se non si dimostrasse che una parte dello « scritto » è perduta e che in questa si menzionavano i rapporti con i non-musulmani del territorio circostante. Se ciò fosse vero, il presente articolo permetterebbe agli Ebrei di far pace con i non-musulmani, a loro piacimento: ai musulmani invece darebbe il permesso facendo eccezione per il caso di una guerra religiosa. Tutto l'articolo acquisterebbe una chiarezza molto maggiore, e cesserebbero tutte le anomalie di espressione che in esso ora ci creano tante difficoltà. È strano che dei pagani in genere, con i quali soltanto era possibile una guerra per la fede (oltre beninteso ai Qurayš), non sia fatta menzione alcuna nello « scritto », benchè i contatti con essi debbono essere stati continui, e frequenti i rapporti commerciali e i conflitti giuridici e politici.

“ Art. 47. Verranno assicurati agli Ebrei degli al-Aws, [ai loro clienti “ e a loro stessi i medesimi diritti della gente di questo foglio, in perfetta “ rettitudine dalla gente di questo foglio (¹) „.

Nota 1. — Il Wellhausen (pag. 73), osserva giustamente che questo articolo è uno suppletivo, e che ciò è dimostrato dal tenore di esso e dal suo posto alla fine dello scritto. Gli al-Aws qui menzionati devono essere alcuni di quei rami omessi agli articoli 30 e 31.

“ Art. 48. Chi agisce in buona fede senza inganno, guadagna tutto per “ sè. Dio voglia a che il contenuto di questo foglio sia osservato in com- “ pleta buona fede: questo scritto non protegge il malfattore e il traditore. “ Chi esce e chi rimane nella città (Madīnah) deve esser sicuro meno il mal- “ fattore e il traditore: Dio protegge quelli che sono puri e che temono Dio, “ e Maometto è l'Inviato di Dio (¹) „.

Nota 1. — Le parole **Muḥammad rasūl allah** con le quali si chiude lo scritto, mi sembrano probabilmente aggiunte: tutto l'articolo ha apparenza di essere composto con brani sparsi dello « scritto » per fare una specie di chiusa.

Autenticità dello Scritto.

§ 46. — Sull'autenticità di questo “ scritto „ mi pare che non vi possa essere dubbio: nessun falsificatore dell'epoca umayyada, o ʿabbāsida avrebbe mai ammesso che musulmani, pagani e ebrei potessero formare una comu-

nità sola con eguaglianza di diritti ed assoluta parità di condizioni: nessuno di quel tempo avrebbe dichiarato così recisamente i Qurayš nemici di Dio, perchè i capostipiti tanto degli Umayyadi, quanto degli 'Abbāsidi trovavansi ancora pagani e ostili a Maometto in Makkah: nessuno infine avrebbe potuto concepire un ordinamento politico interno foggiato da Maometto, senza dare al Profeta pieni poteri assoluti quale vicario di Dio. Il Wellhausen mettendo innanzi questi tre ottimi argomenti, aggiunge inoltre che secondo la tradizione (Hišām, pag. 296, ult. lin.) appena si concluse l'accordo fra Maometto e gli Anṣār, questi rescindessero i patti con gli Ebrei. Lo scritto rivela la falsità di sì fatta notizia: rivela che l'arrivo di Maometto nulla mutasse di essenziale nelle condizioni politiche di Madīnah, e che il Profeta venisse *tollerato* in quella città, purchè si adattasse a quello che vi trovava, chiudesse un occhio sul paganesimo di molti e riconoscesse la posizione quasi regnante degli Ebrei. Tali riflessioni, secondo il Wellhausen, sarebbero un forte argomento per porre ibn Isḥāq in prima linea fra le fonti, perchè tutte le altre hanno taciuto sul documento, sia perchè non ne comprendessero il valore, sia perchè lo considerassero forse poco conforme all'ortodossia del tempo loro. " Non solo il contenuto „, prosegue il Wellhausen (pag. 80), " ma anche la forma concorre in favore dell'autenticità ... La brevità e la poca chiarezza delle frasi dimostrano che erano composte per contemporanei, i quali comprendevano le allusioni: noi invece ci troviamo gettati in mezzo alle premesse di quell'epoca storica, ignari della maggior parte di esse. Maometto è chiamato Muḥammad, o Muḥammad al-Nabi, e soltanto in fine una volta Muḥammad l'Inviato di Dio; i musulmani sono chiamati i credenti come nel Qur·ān; vi troviamo alcune espressioni singolari arcaiche (l. c. nota 1, pag. 81): nell'insieme abbiamo l'impressione di un antico linguaggio giuridico e soltanto poche frasi aggiunte portano impronta musulmana.

Epoca dello Scritto.

§ 47. — Il Wellhausen sostiene (pag. 80) che il documento risalga al principio del periodo madinese, prima della battaglia di Badr, accettando l'epoca, nella quale lo pone ibn Isḥāq: lo scritto è certamente molto antico: Maometto comparisce in forma molto modesta e si astiene dall'attribuire al proprio scritto ispirazione o origine divina. Questo fatto è molto importante. Vediamo Maometto mutare il meno possibile i rapporti esistenti fra i cittadini di Madīnah e contentarsi di comporre una comunità pacifica all'interno, ma pronta a respingere un attacco dall'esterno. Lascia i pagani tranquillamente con i musulmani e ad essi unisce in un corpo solo anche

gli Ebrei, senza attendere una conversione. Il Wellhausen vorrebbe specializzare ancora: vorrebbe scoprire nel testo una certa diffidenza verso gli Ebrei e ritenere quindi che il documento appartenga al periodo di poco anteriore a Badr, ma non ai primissimi tempi madinesi, quando Maometto, egli dice, si aspettava la conversione totale della comunità madinese, pagana e ebraica. Il Grimme (I, pag. 76) in una lunga nota cerca di confutare le conclusioni del Wellhausen e di sostenere che il documento appartenga al periodo *dopo* Badr. Tenta dimostrare che le funzioni di paciere e di giudice, arrogatesi da Maometto, unitamente con quelle di comandante in guerra (§ 45, art. 23 e 36) sono della massima importanza e rivelerebbero una posizione molto eminente e un'autorità oramai riconosciuta da tutti; ciò poteva essere il caso soltanto *dopo* Badr. Il Grimme trova le sue ragioni avvalorate dalle allusioni di lotte " per causa della fede "; ciò non si poteva dire se non *dopo* fatti concreti avvenuti precedentemente. Infine l'avversione mostrata verso i Qurayš è sì viva che poteva essere *imposta* ai Madinesi soltanto dopo Badr; prima di questa battaglia i Madinesi non avevano ragioni di ostilità contro i Qurayš. Gli argomenti del Grimme sono forti, ma debbo confessare che le ragioni del Wellhausen mi sembrano più convincenti. Innanzitutto i due articoli 23 e 36 non mi sembrano imporre il riconoscimento di Maometto come giudice supremo e di comandante in capo: non è questo il senso letterale degli articoli. Gli articoli sulla conclusione della pace (17 e 46) stanno poi a dimostrare che in questa Maometto non si arrogava alcuna funzione; se Maometto si fosse arrogato il diritto di dichiarare la guerra, si sarebbe egualmente arrogato quello di concludere la pace: l'uno non può andare senza l'altro. La scissione di questi due diritti è un assurdo. Le due allusioni incerte (art. 19 e 46: fī-l-dīn) sono di una tale vaghezza che difficilmente vi si può vedere tutto il concetto complesso del ǵihād, o guerra santa e molto meno alludere a un fatto dell'importanza del conflitto di Badr. L'articolo 46 è tanto oscuro che dobbiamo diffidarci dall'estrarne altro che un senso puramente letterale: il ǵihād è un ordine attivo, mentre l'espressione fī-l-dīn, ha per così dire un senso passivo, se cioè la causa del conflitto era questione di fede e non di interessi materiali o locali. L'avversione verso i Qurayš (articoli 20 e 44) infine è espressa in forma modesta, ma ragionevole; i due articoli non vietano ai Madinesi i rapporti cortesi di tempi pacifici, proibiscono soltanto ai Madinesi di stringere legami solenni di protezione della persona e dei beni. Non per nulla erano fuggiti i musulmani da Makkah, e si comprende che nelle trattative fra Maometto e i Madinesi, una delle prime condizioni fosse l'esclusione dei Qurayš dagli affari interni di Ma-

dīnah. Lo scritto vieta conclusioni di accordi con i Qurayš, ma non sospinge alcuno contro di essi. Per concludere possiamo aggiungere che se lo scritto fosse stato composto dopo Badr avremmo trovato in esso uno spirito molto più arrogante, e vi sarebbero stati menzionati altri soggetti della massima importanza, e principale fra tutti la ripartizione del bottino (v. anche le parole di al-Wāqidi e del Khamīs più avanti al § 49).

Contenuto e scopo dello Scritto.

§ 48. — Sul contenuto e sul valore storico dello "Scritto" si può leggere con molto profitto quello che ne scrive il Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten*, IV, pagg. 74 e segg.). Abbiamo accennato altrove (§ 44) ad alcuni problemi molto importanti che porge il documento e non vogliamo ora entrare nell'esame minuzioso di tutti gli aspetti giuridici e politici che il documento offre all'esame: tali aspetti trovansi acutamente e maestrevolmente esaminati dal Wellhausen, dal Grimme e anche dal Müller nelle opere citate al § 44, sicchè è inopportuno di ricapitolarli in questo luogo. Il documento ci rappresenta un tentativo di fondare una comunità politica sopra una nuova base, fortificando cioè le parti tanto poco solide della società patriarcale araba con un nuovo elemento, la fede, ma senza far apparire nè i mezzi impiegati nè lo scopo finale del fondatore. Lo scopo politico è però molto evidente: pagani, ebrei e credenti sono accolti a braccia aperte, con identiche condizioni, purchè seppelliscano per sempre le discordie intestine e mostrino una fronte unita verso tutti i nemici. Gli articoli sono formulati per uso delle tribù madinesi, Awsite e Khazragite: gli Ebrei vi entrano per così dire, di seconda mano, quali clienti di queste tribù. La popolazione di Madīnah era delle più mescolate (cfr. Wāqidi Wellhausen, pag. 95) come razza e come religione: Maometto si prefigge di fondere in uno solo tanti elementi rivali e ostili e porre le prime basi di uno stato teocratico. Lo scopo immediato, palese, è dunque la pace all'interno, mentre lo scopo ultimo è saggiamente taciuto: non è nemmeno accennato che possa essere il trionfo di una verità religiosa, che deve portare con sè anche il trionfo d'un nuovo concetto politico. Lo scopo è per ora puramente amministrativo e rivela come un raggio di luce la cauta, ponderata tattica di Maometto, e quanto poco, oltre al presente, spingesse le sue speranze e le sue ambizioni. Maometto è prudente, è opportunista; egli vuol regolarsi passo per passo secondo le circostanze; nulla vuol creare che offenda per la sua novità: accoglie in grembo alla comunità tutto quello che trova, senza mutar nulla, dà all'insieme una vernice, una patina religiosa tanto superficiale da essere appena avvertibile e si offre modestamente

come paciere senza compromettersi in qualsiasi modo in merito alle proprie intenzioni e senza chiedere nulla per l'avvenire. Questo primo saggio della saggezza politica del Profeta, mette lui in un'ottima luce, perchè manifesta grande finezza e molto tatto: l'argomento più importante e il più fecondo per l'avvenire, la libertà di credere nell'Islām e di poterlo liberamente diffondere, non è nemmeno indirettamente accennato: è appena avvertito il fatto che esistono alcuni *credenti*. Maometto non vuole, non chiede altro se non pace assoluta all'interno, e libertà di credenza: egli era sicuro che tutto il resto da lui desiderato sarebbe stata una conseguenza inevitabile, irresistibile, fatale di una felice propaganda religiosa.

§ 49. — È difficile mettere in correlazione il documento che noi possediamo con le altre notizie pervenuteci dalle fonti sui rapporti fra Maometto e gli Ebrei. Accludiamo le seguenti notizie suppletive nell'ordine cronologico delle fonti: Wāqidi, pag. 177; Wāqidi Wellh., pag. 92: " Quando l'Inviato di Dio venne a Madīnah, tutti gli Ebrei strinsero con lui dei patti (wāda'athu) ed egli scrisse fra lui e fra loro uno scritto, confermò l'unione di ogni stirpe con i suoi confederati, stabilendo fra lui e loro reciproca fede e sicurezza, e impose alcune condizioni: fra queste condizioni v'era quella che gli Ebrei non dovessero prestare aiuto ai nemici (di Maometto)... Dopo Badr gli Ebrei tesero insidie, e violarono i patti (ʿuhūd) esistenti, ecc. ... — Wāqidi, pag. 184; Wāqidi Wellh. pag. 95: " Quando Maometto venne a Madīnah, trovò la popolazione molto mescolata: v'erano i musulmani riuniti insieme dall'Islām, v'erano gli ahl al-ḥalqah wa-l-ḥuṣūn (la gente d'arme e dei castelli, ossia i guerrieri pagani), e v'erano i confederati (ḥulafā) delle tribù tanto degli Aws, che dei Khazraǵ. Arrivando in Madīnah il Profeta di Dio si prefisse di pacificare tutti questi elementi e di stipulare trattati (muwāda'atuhum) con essi. Difatti v'erano uomini musulmani che avevano padri pagani: ma i pagani e gli ebrei cercarono di fare danno al Profeta e ai suoi compagni, ecc. ... In questo passo è notevole che degli Ebrei non è fatta diretta menzione, ma indiretta soltanto, includendoli sotto il nome di ḥulafā, o confederati delle tribù pagane di Madīnah. — Wāqidi Wellh., pag. 196: " Maometto, al suo arrivo in Madīnah, aveva combinato un trattato con tutti gli Ebrei, secondo il quale essi non dovevano essere nè per lui, nè contro di lui: secondo alcuni si vuole che gli Ebrei fossero obbligati di aiutare nel caso di un assalto contro Madīnah, e nel resto contenersi secondo i patti speciali già esistenti fra loro e gli Aws e i Khazraǵ. Il documento (*die Urkunde*) dell'accordo concluso con i Qurayẓah si trovava presso Kaʿb b. Asad, il quale aveva stipulato l'accordo in nome di tutta la tribù " (nell'a. H. 5.). — Tabari, I, pag. 1359, lin. 11: " Quando venne a Ma-

dīnah (il Profeta) aveva stretto un patto (wāda'a) con gli Ebrei di essa con la condizione che essi non aiutassero alcuno contro di lui, e lo avessero aiutato se un nemico veniva ad assalirlo in Madīnah. Allorchè il Profeta ebbe ucciso in Badr quei Quraysh pagani, che egli uccise, (gli Ebrei) manifestarono odio e malvolere e mostrarono l'intenzione di violare i patti conclusi „. — Balādzuri, pag. 17: “ Il Profeta arrivando in Madīnah, scrisse uno scritto (kataba kitāban) fra lui e gli Ebrei di Yathrib, e strinse con essi un trattato. I primi a violarlo furono gli Ebrei dei banū Qaynuqā', ecc. „. — Khaldūn, II, App. 16: “ Maometto fece un trattato di pace con gli Ebrei e scrisse fra lui e loro uno scritto di pace (kitāb al-ṣulḥ) e patti di conciliazione (muwāda'ah) con obblighi e diritti reciproci „. Sono a un dipresso le parole di al-Wāqidi. — Khamīs, I, pag. 398: “ In questo anno (1. a. H.), cinque mesi dopo il suo arrivo in Madīnah (circa lo Ša'bān), Maometto concluse un trattato (wāda'a) con gli Ebrei, e strinse con essi alcuni patti ('āhadahum) confermandoli nell'esercizio della loro fede, e nel possesso dei loro beni; in compenso di ciò volle come condizione che non si unissero mai con i suoi nemici contro di lui „. — Ḥalab, II, pag. 245: “ Il Profeta scrisse uno scritto fra gli Emigrati makkani e gli Anṣār, nel quale concluse un trattato (wāda'a fihi) con gli Ebrei, ossia con i banū Qaynuqa', i banū Qurayẓah, e i banū-l-Naḍīr, o, per meglio dire, fece un trattato di pace (ṣalaḥahum) con le condizioni che essi dovessero cessare dalle guerre (interne) e dai misfatti, mentre egli si sarebbe astenuto dal combatterli o dal danneggiarli; che essi non dovessero prestare a chicchessia soccorso contro di lui, nè aiutare i suoi nemici: egli concluse con essi un patto ('āhadahum) riconfermando ad essi l'esercizio libero della loro fede, e il godimento sicuro dei loro beni „.

Dal contesto delle precedenti citazioni si possono desumere alcune conclusioni di non poco valore: gli autori citati hanno tutti avuto conoscenza del nostro documento, ma ne hanno del tutto frainteso e il significato e il valore. I preconcetti tendenziosi annebbiavano tanto la loro facoltà intellettiva, che percorrendo superficialmente gli articoli li ritennero come i patti di un trattato con gli Ebrei. Non seppero in altro modo spiegarsi l'esistenza del documento, gli articoli del quale, visti con gli occhi loro di buoni credenti, dovevano per la massima parte riuscire incomprensibili: non poterono cioè ammettere che il Profeta avesse concluso un trattato con i pagani, nemici di Dio, e intesero lo scritto come un patto stretto con i soli Ebrei. Appena si formò tale concetto errato, i varî cronisti si copiarono e si ripeterono l'un l'altro con quella cieca e irragionata fedeltà degli scrittori orientali, senza mai tentare una correzione o una verifica pur tanto facile,

se si esamini con attenzione lo scritto. L'errore ebbe in seguito grande vitalità, perchè servì come argomento in pro' di Maometto nelle tradizioni tendenziose, le quali vorrebbero porre gli Ebrei nella luce di spergiuri, di violatori di solenni trattati, e di insidiatori alla pace pubblica.

Unione in fratellanza di Emigrati e Madinesi.

§ 50. — Per assicurare meglio la tranquillità e la concordia fra i credenti e per impedire rivalità e discordie fra gli Emigrati makkani e gli abitanti di Madīnah, Maometto stabilì che Ansār (Madinesi) e Muhāgirūn (Makkani) avessero a stringere fra loro una fratellanza [1]. Maometto per dare l'esempio dichiarò suo fratello il proprio nipote 'Ali. Ḥamzah, zio di Maometto, prese come fratello un liberto del Profeta, Zayd b. Ḥārithah. Si unirono quindi con questo nuovo vincolo: Ǵa'far b. abū Ṯālib (ancora in Abissinia!) con Mu'ādz b. Ǵabal; abū Bakr con Khārigah b. Zayd, Khazraǵita; 'Umar b. al-Khattāb con 'Itbān b. Mālik, Khazraǵita ('Uthmān b. Mālik, secondo ibn Khaldūn); abū 'Ubaydah 'Āmir b. 'Abdallah al-Ǵarrāḥ con Sa'd b. Mu'ādz, Khazraǵita dei banū 'Abd al-Ašhal; 'Abd al-raḥmān b. 'Awf con Sa'd b. al-Rabī', Khazraǵita; al-Zubayr b. al-'Awwām con Salamah b. Salamah, Khazraǵita (oppure con 'Abdallah b. Mas'ūd, un confederato dei banū Zuhrah): 'Uthmān b. 'Affān con Aws b. Thābit, uno dei banū-l-Naǵǵār; Ṭalḥah b. 'Ubaydallah con Ka'b b. Mālik, uno dei banū Salamah; Sa'īd b. Zayd con Ubayy b. Ka'b, uno dei banu-l-Naǵǵar; Mus'ab b. 'Umayr con abū Ayyūb Khālid b. Zayd, uno dei banū-l-Naǵǵār; abū Ḥudzayfah b. 'Utbah con 'Abbād b. Bišr, uno dei banū 'Abd al-Ašhal; 'Ammār b. Yāsir con Ḥudzayfah b. al-Yamān, un confederato dei banū 'Abd al-Ašhal (o con Thābit b. Qays, Khazraǵita); abū Dzarr Burayr b. Ǵunādah al-Ghifāri con al-Mundzir b. 'Amr, un Khazraǵita; Ḥāṭib abū Balta'ah con 'Uwaym b. Sā'idah, uno dei banū 'Amr b. 'Awf; Salmān al-Fārisi con abū-l-Dardā 'Uwaymir b. Tha'labah, Khazraǵita; Bilāl con abū Ruwayḥah 'Abdallah al-Khath'ami. Questi sono i nomi di coloro che Maometto stesso unì in fratellanza: degli altri non abbiamo notizia [2] (Hišām, pagg. 344-345; Khaldūn, II. App. 16-17; Khamīs, I, pagg. 397-398; Ḥalab, II, pagg. 245-247; Ḥaǵar, II, pag. 584, no. 8746, aggiunge: Ṭalḥah b. Zayd al-Ansāri con al-Arqam b. abū-l-Arqam.

Nota 1. — Questa fratellanza, muākhāh, dicesi avesse luogo nel quinto o nell'ottavo mese dopo la venuta di Maometto a Madīnah, e venissero uniti con i nuovi legami ben quarantacinque Emigrati con altrettanti Ansar, Aws e Khazraǵiti (Khamīs, I, pag. 397; Ḥalab, II, pag. 246, che afferma le coppie fossero cinquanta, menziona anche un fatto, che cioè *prima* della Fuga Maometto avesse unito una fratellanza simile fra i soli musulmani di Makkah: ibid. lin. 21; pag. 247, lin. 9; cfr. anche per la stessa notizia Ḥaǵar, II, pag. 586, lin. 6-7, ove è detto che il Profeta unisse in fratellanza, in Makkah, prima della Fuga: Ṭalhāh b. 'Ubaydallah con al-Zubayr). La lista di nomi data da ibn Isḥāq è degna di poca fiducia, Ǵa'far b. abū Ṯālib era in Abissinia; lo schiavo Salmān al-Fārisi (cfr. § 51) si convertì soltanto due anni dopo, ecc.

Nota 2. — La fratellanza doveva essere tanto vera e completa, che colui dei due fratelli, che sopravviveva all'altro, ereditava tutta la sostanza del defunto (Ḥalab, II, pag. 246, lin. 6). Questa disposizione contraria alle consuetudini e che danneggiava gravemente gli interessi delle famiglie, venne poi abrogata da una rivelazione qurānica (viii, 76) che restituì ai parenti più prossimi il diritto di ereditare. Ciò avvenne all'epoca della battaglia di Badr (Ḥalab, II, pag. 249). La breve durata della legge eccezionale ci rivela che essa deve essere nata per circostanze speciali, che in breve cessarono di esistere: appena esse scomparvero, venne abrogata una legge inutile, la quale creava molte e fastidiose complicazioni. Lo Sprenger (III, pag. 26, nota 1) suppone che la fratellanza venisse immaginata per porre un riparo all'ostilità palese degli Ebrei, che si accentuò subito dopo l'arrivo di Maometto: fu abrogata quando la vittoria di Badr cementò Makkani e Madinesi insieme nell'obbedienza al Profeta. La vera ragione di sì fatta « fratellanza » è per me un punto oscuro e temo vi si possa ascondere uno dei soliti travisamenti tradizionistici. Difatti, molti anni dopo, quando il Califfo 'Umar [† 23. a. H.] volle organizzare l'amministrazione in Siria (dawwana al-dawāwīn) e compilò le liste dei pensionati, dicesi che Bilāl, il quale viveva allora in quel paese, si ritenesse ancora vincolato da questa fratellanza (mū·ākhāh) e volesse essere inscritto nel ruolo dei Khath'amiti, nel quale era incluso il suo *fratello:* in ossequio a ciò 'Umar iscrisse tutti gli altri Abissini nel ruolo Khath'amita (Hišām, pagg. 345-346). Vi furono, dicesi, molte altre fratellanze concluse per ordine di Maometto, ma la tradizione non ne ha conservata memoria: fu forse un esperimento politico di Maometto, che non ebbe quel risultato da lui sperato, e che in seguito o fu abrogato, o cadde in disuso. È notevole il fatto, per es., che Tabari non faccia menzione alcuna di questo affratellamento.

Conversione di Salmān al-Fārisi.

§ 51. — Nel mese di Ǵumāda I. di questo anno dicesi che si convertisse all' Islām il celebre Salmān al-Fārisi [† 36. a. H.], che si trovava allora schiavo in Madīnah (Khamīs, I, pagg. 395-396). Però sappiamo da altre fonti più sicure (cfr. Ḥaǵar, II, pag. 224, lin. 8) che egli divenisse musulmano fra Uḥud e l'assedio di Madīnah, ossia fra il 3. e il 5. a. H.

Morte di As'ad b. Zurārah.

§ 52. — In questi mesi, durante i quali si lavorava attivamente alla costruzione della moschea, morì abū Umāmah As'ad b. Zurārah, d' un male alla gola. Egli era il naqīb o sopraintendente dei banū-l-Naǵǵār, e i suoi dipendenti, membri della famiglia si recarono da Maometto, perchè egli nominasse il successore. Il defunto era parente della madre di Maometto: " voi siete i miei zii materni „, disse egli ai banū-l-Naǵǵār, " io appartengo a voi e io voglio essere il vostro naqīb „. In questo modo egli compiè un atto popolare ed evitando di scegliere uno che dovesse amministrare gli affari interni della tribù, non creò inutili invidie e animosità (Hišām, pag. 346; Tabari, I, pagg. 1260-1261: Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pagg. 392-393; Ḥalab, II, 245).

Venuta a Madīnah della famiglia di Maometto.

§ 53. — Nel corso di questo anno Maometto mandò Zayd b. Ḥārithah e abū Rāfi' con due cameli e 500 dirham a riprendere la moglie Sawdah bint Zama'ah e le figlie rimaste in Makkah, ordinandogli di ricondurle a Madīnah; i due uomini compirono felicemente la missione e giunsero con

tutta la famiglia di Maometto a Madīnah senza subire alcuna molestia da parte dei Qurayš. Si dice che in questo anno facesse anche ritorno a Makkah 'Abdallah b. Urayqat (altrove detto Arqad), e informasse 'Abdallah b. abū Bakr ove si trovava suo padre: perciò 'Abdallah riunì tutta la famiglia del padre abū Bakr, comprese umm Rūmān, moglie di abū Bakr, e 'Ā·išah, sua figlia, e si avviò con tutti verso Madīnah, accompagnato da Talḥah b. 'Ubaydallah, e senza trovare opposizione o difficoltà alcuna [1] (Tabari, I, pagina 1263; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pagg. 398-399, ove è detto che tutte queste persone giungessero a Madīnah entro il mese di Šawwāl; Athīr, II, pag. 85).

Nota 1. — Queste notizie di ordine domestico, hanno un grande valore storico, perchè dimostrano quanto la tradizione abbia esagerata ad arte l'ostilità dei Qurayš, e quanto poco sia da prendere in considerazione la leggenda del preteso conciliabolo dei Qurayš e del tentativo di assassinio (cfr. § 17). Se fosse stata decretata la morte di Maometto, i Qurayš avrebbero senza dubbio inflitto qualche pena ai complici della fuga, e non avrebbero permesso a Maometto di mandare i suoi agenti *musulmani* a Makkah a ricondurre la famiglia. Così vediamo che anche le storie di musulmani imprigionati a Makkah e trattenuti dal fuggire, debbano essere favole tradizionistiche.

Ordinamenti religiosi ed amministrativi.

§ 54. — Allorchè Maometto ebbe trovato in Madīnah un asilo sicuro, ed ebbe unito insieme i seguaci con la predetta fratellanza, provvide ora a ordinare anche varie cose di ordine religioso, vale a dire fissò le preghiere, i digiuni, le elemosine (zakāt), le pene (ḥudūd), le cose permesse (ḥalāl) e le cose proibite (ḥarām). L'Islām prese piede fra gli Anṣār e i loro clienti e i musulmani fuggiti da Makkah trovarono alloggio e accoglienza ospitale. I fedeli si riunivano ogni giorno presso di lui a ore determinate per fare insieme le preghiere: essi accorrevano spontaneamente senza essere chiamati. Maometto pensò un tempo di convocarli con la tromba come facevano gli Ebrei, ma poi abbandonò quest'idea e meditò di far uso della campana come i cristiani. La campana venne anche fusa e Maometto aveva già stabilito ogni cosa per la fattura di due travi che dovevano reggerla. Ma l'innovazione non incontrò il favore dei credenti e Maometto si affrettò a mutar consiglio. 'Umar e un madinese 'Abdallah b. Zayd b. Thaʿlabah ebbero, dormendo, una medesima visione, nella quale Dio ordinava di far uso della voce umana per chiamare i fedeli alla preghiera, invece della campana. Maometto riconobbe l'autenticità della visione e si conformò ad essa. Bilāl, l'Abissino, per la sua voce potente fu scelto da Maometto per il nuovo ufficio di chiamare i fedeli alla preghiera e diventò il primo mu·adzdzin dell'Islām [1] (Hišām, pagg. 346-348; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pagg. 404-405; Ḥalab, II, pagg. 259-265, ove si dilunga a fare la storia successiva dell'adzān; Bukhāri, I, pag. 160, lin. 6 e segg., ha alcune varianti che hanno un certo

interesse. Egli dà una tradizione sull'autorità discretamente buona di 'Abdallah b. 'Umar [† 73. a. H.], del seguente tenore: "Quando vennero i musulmani a Madīnah, avevano in principio la consuetudine di riunirsi e concertando fra loro l'ora della preghiera senza fare l'appello per la medesima ... Questa notizia ha importanza, perchè dimostra come i convegni dei fedeli fossero volontarî e non obbligatorî, e ciò è confermato dal resto della medesima tradizione, la quale continua: "Un giorno, mentre si discuteva su questo argomento, uno di loro disse: — Fate uso della campana simile alla campana dei Cristiani. — Ma un altro soggiunse: — Ma è meglio una tromba simile al corno usato dagli Ebrei. — Interruppe allora 'Umar dicendo: — Ma perchè non incaricate allora un uomo fra voi che vi faccia l'appello per la preghiera? — Allora il Profeta esclamò: — Oh Bilāl! Alzati! e chiama alla preghiera ... — Da ciò risulta con evidente chiarezza, che l'idea di convocare i fedeli alla preghiera non partisse dal Profeta, ma bensì dai musulmani stessi, e che Maometto vi desse soltanto la sua approvazione stabilendo quale dovesse essere il mū·a<u>dz</u><u>dz</u>in. L'anima dell'innovazione deve essere stato 'Umar, il quale con il suo senso politico pratico superiore a quello del Profeta in alcune questioni di dettaglio, intuì la utilità politica e morale di convocare regolarmente i fedeli intorno al Profeta e di creare così fra i credenti il sentimento di solidarietà e di unione in un'idea comune. Sull'origine non-musulmana dell'uso di chiamare i fedeli con la voce, cfr. anche più avanti sotto l'anno 11. H. a proposito di Musaylimah e di Saǵāḥ.

Nota 1. — Bisogna guardarsi però dall'annettere soverchia importanza al senso letterale di queste tradizioni: è probabile che l'uso di convocare i fedeli alla preghiera non si formasse così di primo acchito in modo regolare e sistematico. Se ciò fosse stato il caso, non troveremmo tanta incertezza nelle tradizioni sull'ora precisa delle varie preghiere: se Bilāl avesse veramente chiamato i fedeli alla preghiera cinque volte al giorno per tutti i dieci anni della vita di Maometto in Madīnah, la questione delicata delle ore delle varie preghiere ed il loro numero preciso, si sarebbe stabilita in modo assolutamente fisso e regolare prima della morte di Maometto e non vi sarebbe stato più il menomo dubbio. Consta invece da tutto il complesso delle tradizioni in Bu<u>kh</u>āri su questo soggetto (vol I, pagine 99 e segg.), che le modalità precise della preghiera quotidiana e della grande funzione settimanale del venerdì fossero ancora molto incerte e discusse fin ai tempi del Califfato Umayyade (vedi per es. anche il Goldziher, *Muh. Stud.*, II, pagg. 42 e segg.). È probabile che in principio l'appello alla preghiera si facesse soltanto il venerdì, per la grande preghiera festiva del mezzodì, alla quale Maometto soleva aggiungere la solita predica (ne abbiamo fatto cenno poc'anzi al § 37). Più che un obbligo assoluto per ogni musulmano, in principio fu forse soltanto un invito a presenziare, ad imitazione dei cristiani e degli ebrei, la preghiera pubblica settimanale ed a sentire il sermone insieme con tutti gli altri credenti. Ma anche in ciò vi fu evoluzione e mutamento. In Madīnah non esistevano tempî e come luogo di congregazione servì provvisoriamente la dimora del Profeta (la moschea). Per un certo tempo Maometto stimò prudente di vietare la costruzione di altri luoghi speciali di culto, allo scopo forse di meglio fondere insieme gli elementi diversi dei suoi seguaci: il Profeta faceva inoltre tutti i suoi affari nella propria dimora che gli fungeva anche da luogo di culto, da sala di consiglio e quasi anche da piazza d'arme; perciò venne la consuetudine di riunirsi costantemente nella moschea e di farvi insieme la preghiera, anche negli altri giorni della settimana e in tutte le preghiere quotidiane. L'utilità pratica e sociale di questa consuetudine, che ingenerava sentimenti d'ordine e di disciplina, si affacciò alla mente del Profeta e dei suoi maggiori Compagni, e così la consuetudine divenne insensibilmente una regola, la quale morto il Profeta fu dichiarata legge. Nacque perciò l'uso di convocare i fedeli alla

preghiera tutti i giorni e tutte le cinque volte in ogni giorno, pur lasciando ai fedeli la libertà di adempiere ove si trovavano, meno che nel venerdì per la preghiera di mezzogiorno, che fu considerata come la messa domenicale per i Cattolici, un obbligo perentorio per ogni credente (cfr. 2. a. H. §§ 11 e segg. e 10 a. H. le istruzioni di ʿAmr b. Ḥazm).

§ 55. — Un mese dopo il suo arrivo in Madīnah, vale a dire circa la metà del Rabīʿ II. a. H. 1., Maometto stabilì che la preghiera detta al-ṣalāt al-ḥaḍar, ossia quella che si doveva recitare mentre si stava fermi in un sito, non fosse di due rakʿah, come era stata per l'innanzi, ma di quattro: finora tanto questa forma di preghiera, quanto quella che si doveva fare in viaggio al-ṣalāt al-safar, erano di due sole rakʿah [1] (Ṯabari, I, pag. 1263; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pag. 394; Athīr, II, pag. 85). Maometto rimase in Madīnah senza uscire mai dalla città durante tutto l'anno 1. e fino al mese di Rabīʿ I. dell'a. H. 2., rimanendo così dodici mesi continui nella città (Ṯabari, I, pag. 1266).

Nota 1. — L'aumento nel numero delle prostrazioni da farsi durante la preghiera fu decretata da Maometto, secondo alcuni, un mese dopo il suo arrivo in Madīnah: altri però lo rimettono a un anno dopo (Khamīs, I, pag. 394). È strano che queste modificazioni tanto importanti nel rito non siano state mai fissate con rivelazioni quraniche, ma per ordine diretto del Profeta. Così almeno dobbiamo interpretare l'assenza completa nel Qurān di disposizioni sul numero e sul modo delle preghiere.

Conversione di abū Qays Ṣirmah.

§ 56. — Non lontano da Madīnah viveva un vecchio, per nome abū Qays Ṣirmah b. abū Anas al-Naǵǵāri. Aveva abbandonato il paganesimo, e nell'intenzione di convertirsi al cristianesimo si era ritirato in una solitudine, ove viveva meditando, lontano dalla corruzione mondana, e nella più assoluta castità. Vestito sempre di abiti rozzi, aveva mutato la propria dimora in una specie di tempio e si era assorto in contemplazioni e in pratiche religiose: faceva numerose abluzioni per le impurità della vita quotidiana, e senza abbracciare il Cristianesimo, volle adorare il solo Dio di Abramo. Egli era anche poeta ed aveva composto molte poesie di soggetto religioso: quando venne Maometto a Madīnah, abū Qays era già in età molto avanzata, ma abbracciò senza indugio la nuova dottrina e si fece musulmano (Hišām, pag. 348. Nelle due pagg. segg. 349 e 350 sono citati alcuni suoi versi, fra i quali anche quello famoso, accennato già altrove [cfr. Introd., § 203] sulla lunghezza della dimora in Makkah di Maometto. I versi parlano a lungo di Maometto, ma, si noti, *non* gli dànno il nome di Profeta).

Opposizione dei pagani e degli Ebrei.

§ 57. — Intanto gli Ebrei invece di accogliere le proposte amichevoli di Maometto, cominciarono ora a muovergli segretamente la guerra, e con domande difficili e con critiche malevole cercarono scuotere la fiducia dei

musulmani nel loro Profeta. Ad essi si unì segretamente un numero considerevole di Awsiti e di Khazraǵiti, rimasti pagani nel cuore, i quali per timore dei loro compagni avevano seguito l'esempio dato dalla maggioranza dei Madinesi, e si erano convertiti all'Islām, ma la conversione era del tutto apparente. Rimasero segretamente attaccati ancora alle antiche credenze, e fecero causa comune con gli Ebrei, perchè questi avversavano Maometto. Due rabbini molto dotti, Mukhayrīq e 'Abdallah b. Sallām si convertirono all'Islām, ma gli altri Ebrei rimasero tenaci nelle loro credenze e giornalmente si manifestarono più ostili a Maometto [1] (Hišām, pagg. 351-352; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pag. 392; Ḥalab, II, pagg. 273-275).

Nota 1. — La tradizione musulmana vuole far credere che l'ostilità degli Ebrei fosse generata dall'invidia, perchè Dio non aveva preferito di mandare un Profeta ebraico. L'opposizione degli Ebrei e dei pagani fu quindi, secondo la tradizione, puramente religiosa: noi dobbiamo invece ritenere che questo sia un travisamento dei fatti e che il motivo fondamentale fosse invece sovrattutto politico. Le polemiche e le critiche degli Ebrei avranno, fra le altre cose, anche preso di mira alcuni precetti religiosi di Maometto, ma dovevano mirare più spesso alla persona stessa del Profeta e a porre in guardia i Madinesi contro un uomo, il quale con il mezzo della religione tendeva a diventare signore assoluto in Madīnah. L'odio implacabile, che Maometto dedicò poi agli Ebrei, e di cui ha lasciata impronta indelebile nell'Islām, nacque, perchè gli Ebrei gli dissero in faccia molte crudeli verità, smascherarono i suoi veri piani, e tentarono scuotere con arti di semitica perfidia le basi dell'edificio islamico. La tradizione musulmana ha pudicamente passato sotto silenzio, ha ignorato il tenore delle critiche e delle polemiche degli Ebrei: è bene che orecchie ortodosse non siano turbate da eresie pericolose. Tale silenzio è indizio sicuro che le critiche debbano essere state molto pungenti e dolorose, perchè colpivano Maometto sul vivo. Cfr. più avanti 5. a. H. §§ 60 e segg.

§ 58. — ibn Isḥāq dà anche la seguente lista di nomi degli Ebrei meglio noti, fra coloro che polemizzarono contro il Profeta (Hišām, pagine 351-352): (1) Ḥuyyay b. Akhtab; (2) abū Yāsir b. Akhtab [1]; (3) Ǵudayy b. Akhtab; (4) Sallām b. Maškam; (5) Kinānah b. al-Rabī' b. abū-l-Ḥuqayq; (6) Sallām b. abū-l-Ḥuqayq; (7) Sallām b. al-Rabī' b. abū-l-Ḥuqayq, meglio noto con il nome di abū Rāfi' al-A'war, che fu ucciso a Khaybar dai Compagni del Profeta; (8) al-Rabī' b. al-Rabī' b. abū-l-Ḥuqayq; (9) 'Amr b. Ǵaḥḥāš; (10) Ka'b b. al-Ašraf, della stirpe Ṭayy e della tribù dei banū Nabhān, e che aveva per madre una dei banū-l-Naḍīr; (11) al-Ḥaǵǵāǵ b. 'Amr, ḥalīf, o confederato del precedente; (12) Kardam b. Qays pure ḥalīf, o confederato di Ka'b b. al-Ašraf. Questi dodici appartenevano ai banū-l-Naḍīr; ai banū Tha'labah b. al-Fityawn appartenevano: (13) 'Abdallah b. Ṣura al-A'war, l'uomo più dotto nelle Sacre Scritture (Tūriyyah) in tutto il Ḥiǵāz; (14) ibn Ṣalūbā; (15) Mukhayrīq, il rabbino, ḥabr, il quale, come abbiamo già detto, si convertì all'Islām. Ai banū Qaynuqā' appartenevano: (16) Zayd b. al-Luṣayt, detto anche ibn al-Luṣayb; (17) Sa'd b. Ḥunayf; (18) Maḥmūd b. Sayḥān (Hišām, pag. 351); (19) 'Uzayr b. abū 'Uzayr; (20) 'Abdallah b. Ṣayf, detto anche ibn Ḍayf; (21) Suwayd b. al-Ḥārith; (22) Rifā'ah b. Qays; (23) Finḥāṣ; (24) Ašya'; (25) Nu'mān b. 'Aḍā; (26) Baḥri b. 'Amr; (27) Šā'as b. 'Adi;

(28) Šās b. Qays; (29) Yazīd b. al-Ḥārith; (30) Nuʿmān b. ʿAmr; (31) Sukayn b. abū Sukayn; (32) ʿAdi b. Zayd; (33) Nuʿmān b. abū Awfa; (34) abū Anas; (35) Maḥmūd b. Daḥyah; (36) Malik b. Sayf, detto anche ibn Ḏayf; (37) Kaʿb b. Rāšid; (38) ʿAzar; (39) Rāfiʿ b. abu Rāfiʿ; (40) Izār b. abū Izār, oppure Azar b. abu Azar; (41) Rāfiʿ b. Ḥārithah; (42) Rāfiʿ b. Ḥuraymalah; (43) Rāfiʿ b. Khārigah; (44) Mālik b. ʿAwf; (45) Rifāʿah b. Zayd b. al-Tābūt; (46) ʿAbdallah b. Sallām b. al-Ḥārith, un dottissimo rabbino, il vero nome del quale era al-Ḥusayn e quando si convertì all'Islām, Maometto gli diede nome ʿAbdallah. Ai banū Qurayẓah appartenevano: (47) al-Zubayr b. Bāṭā b. Wahb; (48) ʿAzzāl b. Šamwīl; (49) Kaʿb b. Asad, colui che poi strinse il patto dei banū Qurayẓah (ṣ a ḥ i b ʿ a q d b a n ū Q u r a y ẕ a h), che fu poi violato nell'anno delle Schiere, ʿĀm al-Aḥzāb (5. a. H.); (50) Šamwīl b. Zayd; (51) Ǵabal b. ʿAmr b. Sukaynah; (52) al-Naḥḥām b. Zayd; (53) Fardam b. Kaʿb; (54) Wahb b. Zayd; (55) Nāfiʿ b. abū Nāfiʿ; (56) abū Nāfiʿ; (57) ʿAdi b. Zayd; (58) al-Ḥārith b. ʿAwf; (59) Kardam b. Zayd; (60) Usāmah b. Ḥabīb; (61) Rāfiʿah b. Rumaylah; (62) Ǵabal b. abū Qušayr; (63) Wahb b. Bahūḏzā. Agli Ebrei dei banū Zurayq: (64) Labīd b. Aʿṣam, colui, il quale con le sue arti tenne il Profeta lontano (a kh kh a dz a) dalle sue donne. Agli Ebrei dei banū Ḥārithah: (65) Kinānah b. Sūriyā. Agli Ebrei dei banū ʿAmr b. ʿAwf: (66) Fardam b. ʿAmr. Agli Ebrei dei banū-l-Naǵǵār: (67) Silsilah b. Barham. Questi, dice ibn Isḥāq, ad eccezione di Mukhayrīq e di ʿAbdallah b. Sallām [† 43. a. H.] erano gli avversarî più indefessi di Maometto fra gli Ebrei di Madīnah (H i š ā m, pag. 352). Ho creduto di dare per intiero la lista dei nomi quale si trova nel testo di ibn Hišām, perchè ha in sè un certo interesse per varie ragioni. Innanzitutto non può essere composta di tutti nomi immaginari, e deve raccogliere la memoria di persone veramente esistite, le quali si distinsero per la loro accanita opposizione al Profeta. Ha poi un interesse particolare, perchè dimostra come le tribù ebraiche di Madīnah, pur conservando probabilmente rapporti spirituali e forse anche commerciali con le comunità ebraiche della Palestina e della Babilonia, pur parlando fra loro un dialetto ebraico, e pur usando la liturgia antica giudaica, si erano già tanto acclimatate nel paese, da aver assimilato quasi tutte le consuetudini indigene, fino al punto da preferire l'uso di nomi arabi a quelli ebraici. Nella lista i nomi veramente ebraici sono pochi; ciò corrisponde alle consuetudini degli Ebrei in tutte le loro colonie dette: " diaspora „: in Arabia l'uso di adottare i nomi proprî del paese era però in voga ancor più che altrove, e ciò perchè fra gli Ebrei v'era un numero specialmente grande di Arabi convertiti, i quali ritenevano i loro nomi pagani e li tramandavano ai figli e ai discendenti (cfr. H i r s c h f e l d, pag. 104).

NOTA 1. — « Ḥuyyay e abū Yāsir », dice ibn Isḥāq, « erano invidiosi degli Arabi specialmente perchè Dio aveva scelto un Profeta in mezzo a loro. Essi si diedero pena e fecero tutto il possibile per allontanare la gente dall'Islām. Contro di essi fu rivelato il versetto II, 107 » (Hišām, pagg. 379-380).

§ 59. — L'intenzione di voler ascondere il vero motivo della ostilità degli Ebrei, traluce dalla seguente tradizione, certamente apocrifa, basata anche sopra un debolissimo isnād ḥuddithtu, mi fu narrato: Ṣafiyyah bint Ḥuyyay b. Akhṭab era la bambina prediletta di suo padre ed amata molto dallo zio abū Yāsir: ambedue questi uomini, influentissimi Ebrei in Madīnah, avevano tanta simpatia per la bambina, che pensavano soltanto a lei quando essa era presente. Ṣafiyyah narra però che quando giunse Maometto a Qubā, il padre e lo zio, appena spuntò il giorno, andarono a vederlo e ritornarono a casa soltanto a notte avanzata: essa osservò che ambedue camminavano con passo lento e grave, ed avevano l'aria molto abbattuta. Ṣafiyyah si gettò come al solito nelle loro braccia, ma fu sorpresa di trovare un'accoglienza fredda; nessuno dei due uomini fece alcuna attenzione a lei, tanto erano turbati. Essa udì la loro conversazione: Ḥuyyay chiese a abū Yāsir: " È proprio lui? „ — " Sì, per Dio, è lui! „ — " Ebbene lo riconosci e confermi quello che dici? „ — " Sì „ — " E allora che cosa pensi di fare verso di lui? „ — " Per Dio! trattarlo come un nemico, finchè vivo! „ (Hišam, pagg. 354-355).

§ 60. — Fra i Madinesi più ostili a Maometto e che pendevano maggiormente dalla parte degli Ebrei contro il nuovo ordine di cose, sono ricordati i seguenti, i quali insieme con tanti altri non menzionati vengono chiamati i munāfiqūn o gli ipocriti: (1) Zuwayy b. al-Ḥārith. (2) Ǵulās b. Suwayd b. Ṣāmit, uno di quelli che rimasero poi addietro nella spedizione di Tabūk nel 9. a. H. Ǵulās disse una volta, alludendo a Maometto: " Se questo uomo dice il vero, noi siamo peggiori dei somari! „ 'Umayr b. Sa'd riportò questo discorso a Maometto, ma Ǵulās giurò di non avere mai pronunciato quelle parole. Il Profeta non accettò la menzogna e rivelò in proposito i versetti IX, 75. In seguito però Ǵulās si convertì veramente e divenne un buon musulmano (Hišām, pagg. 355-356). A Ǵulās, dicesi, fanno anche allusione i versetti IV, 63, perchè in una questione avuta con alcuni musulmani, invece di rivolgersi a Maometto, come era loro dovere, essendo musulmani di nome insieme con gli altri ipocriti Mu'attab (no. 8), Rāfi' (no. 20) e Bišr (no. 19), invitò i credenti loro accusatori a comparire dinanzi agli indovini, al-kuhhān, che erano i giudici dei pagani, ḥukkām ahl al-ǵāhiliyyah (Hišam, pag. 360). (3) al-Ḥārith b. Suwayd b. Ṣāmit, fratello del precedente, e il quale alla battaglia di Uḥud nel 3. a. H. passò dalla parte dei Qurayš e uccise al-Muǵadzdzar e Qays b. Zayd al-Ḍubay'i. Maometto lo

condannato a morte, ma al-Ḥārith fuggì a Makkah, poi si pentì e volle pagare il prezzo di sangue per poter tornare a Madinah. A lui dicesi facciano allusione i versetti del Qurān, III, 80 (Hišām, pag. 356). (4) Bigād b. ʿUthmān b. ʿĀmir. (5) Nabtal b. al-Ḥārith. Di lui Maometto disse: "Chi vuol vedere Satana, guardi soltanto Nabtal b. al-Ḥārith!". Era infatti uomo forte, di pelle oscura, con capelli lunghi e incolti, con occhi rossi e guancie infiammate. Egli veniva spesso a vedere Maometto, si tratteneva a conversare con lui e poi riportava i discorsi fatti e uditi ai colleghi ipocriti: egli disse anche una volta: "Maometto è tutto orecchio: crede a tutto quello, che gli si dice". A lui alludono i versetti del Qurān, IX, 61 (Hišām, pagg. 356-357). (6) abū Ḥabībah b. al-Azʿar, uno di quelli che costruirono in seguito la moschea Masǵid al-Ḍirār (cfr. 9. a. H.). (7) Thaʿlabah b. Ḥāṯib. (8) Muʿattab b. Qušayr: a questi due alludono i versetti del Qurān, IX, 76; Muʿattab fu uno di quelli che accusarono vivamente il Profeta dopo il disastro di Uḥud nel 3. a. H. e a lui sono rivolti i versetti III, 148; per altri scherni nel giorno, Yūm al-Aḥzāb (5. a. H.), promosse la rivelazione dei versetti XXXIII, 12. (9) al-Ḥārith b. Ḥāṯib. Secondo alcuni questi tre ultimi non furono ipocriti, ma appartennero perfino a quelli che combatterono a Badr. (10) ʿAbbād b. Ḥunayf, fratello di Sahl b. Ḥunayf. (11) Baḥzaǵ, uno di quelli che presero parte alla costruzione della moschea Masǵid al-Ḍirār. (12) ʿAmr b. Khidzām. (13) ʿAbdallah b. Nabtal (Hišām, pag. 357). (14) Ǵāryah b. ʿĀmir b. al-ʿAṯṯāf. (15) Zayd b. Ǵāryah b. al-ʿAṯṯāf. (16) Muǵammiʿ b. Ǵāryah, tutti e cinque costruttori della moschea Masǵid al-Ḍirār. (17) Wadīʿah b. Thābit, uno dei costruttori della moschea Masǵid al-Ḍirār, il quale affermò poi che era stato uno scherzo: a lui sono rivolti i versetti del Qurān, IX, 66. (18) Khidzām b. Khālid, nella casa del quale venne soppressa la moschea Masǵid al-Ḍirār. (19) Bišr. (20) Rāfiʿ b. Zayd. (21) Mirbaʿ b. Qayẕi, il quale, quando Maometto si mise in marcia su Uḥud, vietò al Profeta di traversare il suo giardino e fece perfino atto di gettargli terra addosso: fu ferito perciò da Saʿd b. Zayd con un arco, benchè Maometto ordinasse di lasciarlo in pace, perchè: "il suo cuore e i suoi occhi sono ciechi" (Hišām, pag. 358). (22) Aws b. Qayẕi, fratello del precedente, ebbe timore durante la giornata della trincea, al-Khandaq, nel 5. a. H., e volle ritornare indietro: a lui perciò alludono i versetti del Qurān, XXXIII, 13 (Hišām, pagg. 358-359). (23) Ḥāṯib b. Umayyah b. Rāfiʿ, un vecchio rimasto tenacemente attaccato all'antica fede pagana. Suo figlio Yazīd si battè da prode a Uḥud, ove trovò la morte. (24) abū Ṯiʿmah Bušayr b. Ubayriq il ladro delle due corazze, al quale alludono i versetti del Qurān, IV, 107. (25) Quzmān [† 3. a. H.], confederato, ḥalīf, dei banū Zuhrah (Hišām, pag. 359). Dei banū ʿAbd al-ašhal, si crede che nessuno fosse ipocrita,

ma molti sospettarono che: (26) al-Ḍaḥḥāk b. Thābit, lo fosse e che avesse grandi simpatie per gli Ebrei: a lui alludono anche alcuni versi di Ḥassān b. Thābit, citati da Hišām, (pag. 360). (27) Rāfi' b. Wadī'ah. (28) Zayd b. 'Amr. (29) 'Amr b. Qays. (30) Qays b. 'Amr b. Sahl. (31) al-Gadd b. Qays, il quale per aver chiesto a Maometto di non essere menato alla guerra, fu motivo della rivelazione: Qur'ān, ix, 49. (32) 'Abdallah b. Ubayy b. Salūl, il capo di tutti gli ipocriti, colui, il quale per la sua condotta in seguito, durante la spedizione dei banū-l-Mustaliq, fu la causa della rivelazione di tutta la sura degli Ipocriti, Qur'ān, lxiii.

Infine: (33) Wadī'ah, dei banū 'Awf: (34) Mālik b. abū Qawqal; (35) Suwayd; (36) Dā'is, tutti e quattro della famiglia, rahṭ, di 'Abdallah b. Ubayy, per avere incoraggito gli Ebrei al-Nadīr, quando Maometto pose assedio alle loro dimore, nel 4. a. H., furono causa che si rivelassero i versetti del Qur'ān, lix, 11-16 (Hišām, pagg. 360-361; Khaldūn, II, App. 17, ne menziona alcuni).

§ 61. — Fra i rabbini ebrei, che cercarono protezione nell'Islām, fingendo di abbracciarne la dottrina, ma che rimasero attaccati, nel fondo dell'anima, all'antico ordine di cose, vengono nominati i seguenti:

Dei banū Qaynuqā': (1) Sa'd b. Ḥunayf. (2) Zayd b. al-Lusayt, il quale fu colui che si battè con 'Umar b. al-Khaṭṭāb nel mercato dei banū Qaynuqā', e il quale, quando un giorno Maometto, non potè più trovare un camelo perduto, andò ripetendo a tutti: " Maometto pretende di ricevere notizie dal cielo, ed ora non sa nemmeno ove si trovi il proprio camelo! „ (3) Rāfi' b. Ḥuraymalah, alla morte del quale Maometto avrebbe detto: " Oggi ha cessato di vivere il più grande degli ipocriti! „ (4) Rifā'ah b. Zayd b. al-Tābūt: morì durante la spedizione dei banū-l-Mustaliq, nel 6. a. H.: i musulmani ritornavano a Madīnah ed un terribile temporale si scatenò sulle schiere: Maometto rianimò i suoi, impauriti dalla bufera, e disse di non temere, perchè uno dei capi-ipocriti era passato ad altra vita: di fatti Rifā'ah era spirato durante la tempesta. (5) Nu'mān b. Awfa b. 'Amr. (6) 'Uthmān b. Awfa. (7) Kinānah b. Sūriyā. (8) Silsilah b. Barham: essi venivano a prendere parte alle preghiere, e ascoltavano le prediche di Maometto, ma poi ritornati a casa, mettevano in derisione quanto avevano udito, e contradicevano e confutavano le parole di Maometto (Hišām, pagg. 361-362; Khaldūn, II, App. 17).

§ 62. — Accadde una volta che questi " ipocriti „ si aggruppassero durante la preghiera e dimostrassero così evidentemente la vera disposizione dell'animo loro, da creare uno scandalo, e Maometto sdegnato ne ordinò l'immediata espulsione. I fedeli afferrarono gl'ipocriti, li cacciarono dalla moschea e scambiarono con essi pugni e schiaffi (Hišām, pagg. 362-363).

§ 63. — La guerra sorda degli Ebrei e degli ipocriti Awsiti e Khazragiti indusse Maometto a rivelare i primi cento versetti circa della seconda sura del Qurān, i quali sono appunto diretti contro di essi (Hišām, pagine 363-380, ove abbiamo un lungo commento del testo sacro) (1).

Nota 1. — A questo brano di commento quranico segue, nel testo di Hišām, una raccolta di citazioni del Qurān, riferentisi tutti agli Ebrei, ai loro attacchi contro Maometto, ed alle loro malevoli insinuazioni ed intrighi. I brani del Qurān sono i seguenti: ii, 154, 165; iii, 10, 22, 58, 64, 73, 93, 109, 177; iv, 41, 47, 50, 54, 161; v, 14, 21, 45, 54, 64, 72; v, 62-66; vi, 19; vii, 186; ix, 30; xvii, 90 (Hišām, pagg. 382-401). L'ordine nel quale sono messi rivela il sistema adottato da ibn Hišām: la maggior parte dei brani appartiene a un'epoca posteriore; a pagg. 401-411 abbiamo poi il commento della sura iii, specialmente di quei brani riguardanti Gesù Cristo.

§ 64. — ʿAbdallah b. Ubayy b. Salūl, il capo di tutti gli "ipocriti", e colui che dirigeva segretamente tutta la propaganda anti-islamica fra i finti convertiti, era uno di quelli maggiormente avversi al nuovo ordine di cose. Si dice che prima dell'arrivo di Maometto fosse stato deciso di conferire a lui il governo su tutta la città di Madīnah, e la tradizione vuole che si fosse già perfino preparata per lui una corona. La venuta di Maometto sconvolse tutti questi progetti, e la potenza acquistata dal Profeta costrinse ʿAbdallah b. Ubayy ad abbracciare l'Islām molto contro sua voglia. A ʿAbdallah doleva specialmente la perdita della sua antica posizione preeminente, presa ora da Maometto, il quale con la sua influenza ogni dì crescente, eclissava l'autorità di tutti i capi madinesi; egli considerava Maometto come colui che gli aveva rapito il dominio supremo sulla propria città (Hišām, pagg. 411, 413).

§ 65. — Di grande interesse è l'episodio seguente narrato da fonti buone (2): Maometto un giorno avendo saputo che Saʿd b. ʿUbādah era gravemente malato, si accinse a fargli visita, montando sopra un asinello e pigliando con sè il fanciullo Usāmah b. Zayd, per il quale egli aveva una grande predilezione; sull'asino, come sella, erano buttate due coperte di Fadak, con un orlo intessuto di foglie di palma. Traversando la città, volle il caso che passasse dinanzi a Muzāḥim, la casa di campagna di ʿAbdallah b. Ubayy, il capo degli ipocriti, il quale in quel momento si trovava con alcuni parenti, seduto all'ombra della propria dimora. Maometto volle essere amabile, fermò l'asinello, scese in terra, salutò i presenti, tenne alcuni discorsi morali, recitò brani del Qurān e invitò tutti a credere in Dio. ʿAbdallah alzò il capo e non aprì bocca finchè Maometto non ebbe finito, poi disse: "Se le tue parole sono veraci, non ve ne sono altre più belle, ma tu dovresti rimanere a casa e rivolgerle soltanto a quelli che ti vengono a visitare: non dovresti annoiare con esse quelli che non vengono da te: non dovresti venire con esse in riunioni, che non vogliono udirle!". Maometto punto sul vivo si alzò senza dir nulla, e si avviò con Usāmah

b. Zayd verso la dimora di Sa'd b. 'Ubādah, ma tale era il risentimento del Profeta, che Sa'd b. 'Ubādah, notò subito come i tratti di Maometto fossero sconvolti dall'ira e dal dispiacere (Hišām, pag. 412-413) (2).

Nota 1. — Le autorità di questa tradizione sono *nominalmente* ottime: (1) Muḥammad b. Isḥaq [† 151. a. H.]; (2) Muḥammad b. Muslim al-Zuhri [† 124. a H.]; (3) 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]; (4) Usāmah b. Zayd [† 54. a. H.] quindi, teoricamente almeno, la tradizione deve essere autentica. Temo però che l'isnād possa essere coniazione tradizionistica.

Nota 2. — Khamīs (I, pag. 383, lin. 31), narra che quando Maometto fece il suo ingresso in Madīnah, gli abitanti gareggiassero fra loro per indurre Maometto ad accettare ospitalità; fece eccezione 'Abdallah b. Ubayy, il quale invece accolse il Profeta con le parole: « Va innanzi da coloro, che ti hanno invitato a venire! ». La notizia non ha però caratteri di autenticità e rivela manipolazioni posteriori.

§ 66. — Un'altra persona in Madīnah che rivolse un'odio speciale contro Maometto fu un Awsita, abū 'Amir 'Abd 'Amr b. Ṣayfi b. al-Nu'mān, padre del poi celebre Ḥanẓalah al-Ghasīl. Egli godeva anticamente di grande prestigio e di molta autorità fra i suoi consanguinei, i quali amavano udirlo e volentieri si conformavano al suo parere. Egli aveva da molti anni adottata una esistenza da vero romito, vestito con manti di stoffa ruvida e comune, meritandosi così il cognome di al-Rāhib, o il monaco. Egli fu più fiero del suo collega 'Abdallah b. Ubayy, non volle nemmeno fingersi musulmano, si staccò del tutto dai suoi compaesani e si recò con dieci uomini a Makkah. Quando anche Makkah passò sotto al dominio di Maometto, emigrò a Ṭā'if, e di lì poi in Siria e vi morì solo, esule e abbandonato prima delle conquiste, e mentre il paese era ancora sotto al dominio romano. La sua eredità fu causa di litigî e la questione venne discussa e risoluta nei tribunali cristiani in Siria (Hišām, pagg. 411-412).

Liberazione di Musulmani in Makkah.

§ 67. — al-Walīd b. al-Walīd b. al-Mughīrah dietro istigazione di Maometto si recò segretamente a Makkah. Scoprì ove stavano prigionieri 'Ayyāš b. abū Rabī'ah e Hišām b. al-'Āṣ, ambedue musulmani, trattenuti a forza dai Quraysh, riuscì a penetrare nella prigione valicando di notte il muro di cinta della prigione, nella quale si trovavano, tagliò con la spada i legami, fece montare i due prigionieri sopra il suo camelo e li condusse sani e salvi a Madīnah (Hišām, pagg. 320-321: cfr. quanto si è detto a proposito di questa tradizione al § 14).

Intrighi degli Ebrei contro il Profeta.

§ 68. — Tutti i tentativi di Maometto per convertire gli Ebrei riuscirono vani; questi non contenti di contradirlo e di criticare le sue rivelazioni, cercarono anche di metterlo in ridicolo. Vennero a Madīnah alcuni cristiani del Naǵrān e si diedero convegno con gli Ebrei: insieme discussero

accanitamente su questioni religiose, e nonostante la loro concordia nel criticare l'Islam, ottennero un effetto contrario a quello che avevano desiderato. I musulmani vedendo quanto fossero divergenti le credenze religiose degli Ebrei e dei Cristiani, e profondo fra loro il dissidio, si convinsero maggiormente di trovarsi nel vero abbracciando l'Islām. In queste occasioni furono rivelati i versetti del Qurān, ii, 112, e 129 (Hišām, pagine 380-381).

§ 69. — Le macchinazioni degli Ebrei e del partito pagano misero per un momento in pericolo la concordia ormai assicurata delle due tribù rivali di Madīnah, degli Aws e dei Khazrag. Nell'anniversario della sanguinosa battaglia fratricida di Bu'āth, nella quale gli Aws avevano riportata la vittoria sui Khazrag, un pagano Šās b. Qays, spinse un giovane ebreo a recitare in una riunione mista di Madinesi una poesia su quel fatto d'arme. Quello che Šās b. Qays aveva desiderato ebbe immediatamente luogo. Il ricordo di Bu'āth ridestò i rancori temporaneamente sopiti; si accese una discussione tanto animata fra Awsiti e Khazragiti che si gridò alle armi da ambedue le parti. I Madinesi dell'una e dell'altra tribù si accinsero a incontrarsi armati nella al-Ḥarrah. Intervenne allora Maometto, seguìto da un nucleo degli emigrati makkani, e riuscì con la sua parola e con l'autorità della sua persona a sedare il tumulto e a salvare Madīnah da una sciagura irreparabile (Hišām, pagg. 385-386). A questo fatto, dicesi, alluda il Qurān al versetto iii, 98.

Rivelazione della sura III.

§ 70. — Viene a Madīnah una caravana di Cristiani da Nagrān (nel Yaman) ed i capi di essa hanno una discussione religiosa con Maometto. Questi non risponde alle loro obbiezioni, ma rivela in seguito, i primi ottanta versetti circa della sura al-'Amrān (Qur'ān, iii; Hišām, pagg. 401 e segg.). Cfr. § precedente.

Malattie dei Compagni.

§ 71. — Gli Emigrati makkani, arrivando a Madīnah, furono colpiti da febbri violenti e maligne: molti Compagni caddero malati, e fra gli altri anche abu Bakr, 'Āmir b. Fuhayrah e Bilāl. Maometto stesso rimase immune dal male, ma tanti furono i malati, e così forti gli attacchi della febbre maligna, che per debolezza gli Emigrati non potevano più alzarsi, ed erano costretti a pregare seduti; tale contegno dei malati attirò su di essi un rimprovero dal Profeta, il quale disse: "Sappiate che la preghiera di uno seduto vale la metà di quella fatta in piedi ... E i credenti nonostante la debolezza

creata dal male tentarono in ogni modo di conformarsi al desiderio del Profeta [1] (Hišām, pagg. 413-414; Khamīs, I. pag. 395: Ḥalab, II, pagine 237-239). È probabile che il male, dal quale furono colpiti gli Emigrati makkani fosse una specie di tifo, o dissenteria. perchè, secondo una tradizione che rimonta a ʿAli [† 40. a. H.], il male venne dal fatto che i Compagni, arrivando in Madīnah al momento della raccolta dei datteri (autunno), mangiarono una soverchia quantità di queste frutta immature [2] (Ḥalab, II, pag. 237, lin. 22).

Nota 1. — Queste notizie ci sono venute per due tramiti in apparenza sicure: l'uno è (1) ibn Isḥāq da (2) Hišām b. ʿUrwah [† 146. a. H.] da (3) ʿUrwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.] da (4) ʿAʾišah [† 57. a. H.], l'altro è da (1) ibn Isḥāq, da (2) ibn Šihab al-Zuhri [† 124 a. H.], da (3) ʿAbdallah b. ʿAmr b. al-ʿĀṣ [† 65. a. H]. La seconda parte della tradizione ha un interesse speciale, perchè, se autentica, rivela quanto severamente Maometto mirasse a inculcare la disciplina fra i suoi seguaci, e quanto valore mettesse nella forma esteriore del culto, anche in casi di gravi malattie. Ho però i miei dubbî sulla correttezza della notizia, la quale mi parrebbe che rispecchi i sentimenti di un'epoca molto posteriore.

Nota 2. — Ai tempi pagani l'aria di Madīnah era nota a tutti per la sua grande insalubrità, e quasi tutti quelli che la visitavano, venivano colpiti da febbri maligne con delirio. Un rimedio per prevenire il male era di *imitare il raglio di un asino* prima di entrare nel paese: chi poteva farlo, rimaneva immune. I musulmani trovarono l'aria di Madīnah molto greve ed opprimente (Khamīs, I, pagg. 394-395; Ḥalab, II, pag. 237). Ai tradizionisti musulmani ha dispiaciuto che l'arrivo dei Compagni in Madīnah invece di essere accompagnato da miracoli lieti, fosse attristato dallo scoppio di questa epidemia: hanno perciò immaginato che contemporaneamente in Siria infierisse una peste violenta, e che per una grazia speciale i musulmani avessero soltanto leggieri attacchi di febbre: la grazia divina, dicono, si rivelò più visibilmente in seguito, perchè quelli che furono colpiti dal male, divennero al principio delle spedizioni, due volte più vigorosi degli altri (Ḥalab, II, pag. 239). Narrano poi che per una preghiera speciale di Maometto, Dio trasferisse l'aria cattiva da Madīnah a [al-Ǵuḥfah, sicchè Madīnah divenne una città salubre e al-Ǵuḥfah invece molto malsana (Ḥalab, II, pagine 239-240; cfr. anche Balādzuri, pag. 11; Azraqi, pagg. 383, 385; Bakri, pag. 233). Cfr. § 76, nota 4.

Matrimonio di ʿAli con Fāṯimah.

§ 72. — Alcune fonti molto moderne e poco sicure pongono il matrimonio di ʿAli b. abū Ṯālib con Fāṯimah, la figlia del Profeta, due mesi dopo l'arrivo di Maometto in Madīnah. Le stesse fonti narrano che al-ʿAbbās b. ʿAbd al-Muṯṯalib venisse pure a Madīnah, menando con sè Zaynab figlia del Profeta, la quale al momento, in cui Maometto fuggiva a Madīnah si trovava in Ṯāʾif presso suo marito abū-l-ʿĀṣ b. Bišr b. ʿAbd Duhmān al-Thaqafi. al-ʿAbbās fece quindi ritorno a Makkah (Yaʿqūbi, II, pag. 42).

Nota 1. — Queste notizie di natura tendenziosa mancano nelle fonti più antiche e più sicure. Esse furono fabbricate per riabilitare lo zio del Profeta, rimasto pagano in Makkah, e per obliterare le traccie di un altro fatto doloroso per i musulmani, che cioè la figlia di Maometto, Zaynab, era ancora rimasta pagana al momento della Fuga. Essa si convertì soltanto dopo la battaglia di Badr (cfr. 2. a. H.).

Principio delle spedizioni militari.

§ 73. — Maometto rimase in Madīnah senza allontanarsi dalla città per circa un anno, occupato dalla costruzione della moschea e da questioni di ordinamento interno: ossia dal Rabīʿ I 1. a. H. fino al Safar 2. a. H., quando,

secondo ibn Ishaq, intraprese la spedizione di Waddān (Hišām, pag. 415; Tabari, I, pag. 1266). Durante questo periodo egli mandò alcune spedizioni minori, la prima delle quali fu quella comandata dallo zio Ḥamzah nel mese di Ramadān 1. a. H. soli sette mesi dopo il suo arrivo a Madīnah (Wāqidi, pag. 2).

§ 74. — Le imprese militari del Profeta si dividono in due classi, quelle cioè comandate da lui in persona, che vengono chiamate ghazwah e quelle, delle quali egli affidò la direzione ad uno dei Compagni, e le quali vengono chiamate sariyyah. La distinzione e i due nomi dati alle spedizioni sono di epoca posteriore, quando ebbe luogo il grande lavoro di coordinamento critico e cronologico della biografia del Profeta (cfr. Khamīs, I, pag. 400). Il numero preciso delle ghazawāt, dette genericamente anche maghāzi, non è bene accertato e le varie fonti le fanno rispettivamente ammontare a 19, o 22, o 24, o 25, o 26 (Khamīs, I, pag. 401, ove sono specificate le varie fonti: Ḥalab. II, pagg. 288 e segg.; Tabari, I, pagg. 1756-1757, ne enumera 27). Le spedizioni, sarāyā, furono molto più numerose, ma il totale di esse è ancora meno certo, perchè ha dipeso dall'arbitrio degli scrittori quale specie di spedizioni fosse inclusa nella lista: il termine sariyyah è molto vago e viene applicato anche ad una missione di pochi uomini. Il numero delle sarāyā è, rispettivamente secondo varie fonti, 35, o 38, o 47, o 50, o anche 60 (Khamīs, I, pag. 401; Ḥalab. III, pagg. 313-314; Tabari, I, pagg. 1758-1763 ne conta 48, ma dà i nomi di solo 33 sarāyā). La questione di questi numeri ha poca importanza storica.

Spedizione di Ḥamzah a Sīf al Baḥr [1] (*Ramadān*).

§ 75. — Il Profeta mandò Ḥamzah b. 'Abd al-Muttalib suo zio, con uno stendardo bianco e con trenta guerrieri makkani, "Emigrati", montati su cameli, contro una caravana qurašita, comandata da abū Ǵahl e protetta da 300 uomini a cavallo [2]. I musulmani incontrarono la caravana nel paese dei Ǵuhaynah, nel distretto di al-'Īs, presso alle rive del Mare Rosso: dalle due parti i guerrieri sarebbero venuti alle mani, se non fosse intervenuto Maǵdi b. 'Amr al-Ǵuhani, di una tribù confederata con gli Ansār, il quale riuscì ad evitare che avesse luogo versamento di sangue. Esistono varie opinioni sugli uomini che componevano la spedizione: alcuni vogliono che fossero tutti Ansār, altri che metà fosse composto di Emigrati makkani e metà di Madinesi. Un'altra tradizione vuole che i Madinesi prima della battaglia di Badr non pigliassero mai parte alle spedizioni di Maometto, perchè il Profeta riteneva che i Madinesi fossero obbligati soltanto a difenderlo, qualora egli venisse assalito in Madīnah. abu Marthad era quello incaricato di

reggere lo stendardo bianco (Hišām, pagg. 419-421; Wāqidi, pag. 7; Wāqidi Wellh., pag. 33; Tabari, I, pagg. 1264-1265, 1267-1268; Khamīs, I, pag. 402; Athīr, II, pag. 85; Halab, III, pag. 314-315).

Nota 1. — Non è certo quale fosse la prima spedizione organizzata dal Profeta: ibn Isḥāq pone come prima quella di 'Ubaydah (cfr. § 76), mentre Wāqidi la mette seconda: l'ordine di queste due non è certo, e non è esclusa la probabilità che, essendo state quasi contemporanee, sia nata qualche confusione (cfr. Hišām, pag. 419, ove è ammessa la probabilità che la spedizione di Ḥamzah sia la prima; cfr. anche Tabari, I, pagg. 1267 e 1268; Khamīs, I, pag. 401-402, ove è riportata la notizia che al-Madā'ini [† 215-231. a. H.] pone per prima la spedizione di Ḥamzah; cfr. Athīr, II, pag. 85).

Nota 2. — Le parole del testo non lasciano alcun dubbio sulle istruzioni date a Ḥamzah: egli doveva vagare per il paese in cerca di possibili caravane di Qurayš, li-'irāt Qurayš, vale a dire lo autorizzò a fare da vero bandito, assalendo le caravane di mercanti: qui abbiamo vera e propria aggressione premeditata: nessuna attenuante per necessità di difesa: i Qurayš non si davano alcun pensiero di molestare il Profeta in Madīnah. I *300* uomini che la tradizione attribuisce ai Qurayš è una esagerazione posteriore per giustificare la prudenza di Ḥamzah nel non attaccare; i due numeri di 30 e 300 hanno una tinta sospetta. ibn Isḥāq, che in molti particolari è più degno di fede di ogni altra fonte, non ci dà il numero dei Qurayš.

Spedizione di 'Ubaydah b. al-Ḥārith [1] (*Šawwāl*).

§ 76. — Durante il mese di Šawwāl avvenne la spedizione di 'Ubaydah b. al-Ḥārith b. al-Muttalib b. 'Abd Manāf, con le istruzioni di recarsi al Batn Rābigh [2]. 'Ubaydah partì con un distaccamento di circa 60 o 80 cavalieri, tutti Emigrati makkani, senza un solo Madinese, e andò in cerca dei Qurayš; con sè portava uno stendardo bianco. Presso un pozzo nel Ḥiǵāz detto Aḥyā [3], non lontano da al-Ǵuḥfah [4] a mezzogiorno di Thaniyyah al-Marah, incontrò una forte schiera di duecento Qurayš. Questa era comandata da 'Ikrimah b. abū Ǵahl (o da abū Sufyān b. Ḥarb, o da Makraz b. Ḥafṣ; le fonti non sono concordi), ma non osò assalire i musulmani. al-Miqdād b. 'Amr al-Bahrāni e 'Utbah b. Ghazwān, due musulmani, che si trovavano nelle file dei Qurayš disertarono e passarono dalla parte di Maometto: il primo era un ḥalīf dei banū Zuhrah, il secondo dei banū Nawfal b. 'Abd Manāf. Le due schiere non vennero alle mani, e si contentarono di lanciare freccie a distanza. Sa'd b. abū Waqqāṣ fu il primo a lanciare una freccia, la prima a essere lanciata per l'Islām [5]. Qurayš e musulmani si ritirarono da ambedue le parti e 'Ubaydah fece ritorno a Madīnah. Mistāḥ b. Uthāthah era colui che portava lo stendardo (Hišām, pagg. 416-418; Wāqidi, pag. 2; Wāqidi Wellh., pag. 33; Tabari, I, pagg. 1265, 1266, 1267). Alcuni affermano che questa sia stata la prima spedizione musulmana (Tabari, I, pag. 1267; Khamīs, I, pagg. 402-403, ove è narrato che i Qurayš si dessero alla fuga; Athīr, II, pag. 85; Halab, III, pagg. 315-316).

Nota 1. — Alcuni credono che questa spedizione sia stata mandata da Maometto mentre ritornava dalla spedizione di Waddān, ossia nel Safar, 2. a. H. (Hišām, pag. 418). L'ordine cronolo-

[illegible] nel testo di ibn Hišām è molto difettoso, e le due spedizioni di Ḥamzah e di [illegible] sono messe fra le due razzie di Waddān e di Buwāṭ (cfr. l'esame di questo pasticcio cronologico in [illegible], I, pagg. 402-403).

Nota 2. — Rābigh è un sito che si trova sul cammino fra Makkah e Madīnah, ed è una valle o bassura del suolo (wādi o baṭn) traversata dai pellegrini nel recarsi a Makkah; si trova fra al-Ǵuḥfah e Waddān al di là di 'Azwar, a dieci miglia da al-Ǵuḥfah (Yāqūt, II, pag. 727, lin. 20 e segg.; Marāṣid, I, pag. 451-452). Il sito è conosciuto tuttora dai pellegrini musulmani, e si trova vicino alle rive del Mar Rosso; ai tempi di Maometto era frequentato dai Khuzā'ah (Bakri, pag. 493).

Nota 3. — Aḥyā è una sorgente d'acqua che si trova al di sotto di Thaniyyah al-Marah (cfr. § 22, nota 1, no. 5), non lontana da al-Ǵuḥfah (Yāqūt, I, pag. 157, lin. 12).

Nota 4. — al-Ǵuḥfah è un punto molto importante sulla via che conduce da Makkah a Madīnah, ed un tempo era un centro popoloso con una moschea; ivi si davano convegno le due caravane di pellegrini della Siria e dell'Egitto prima di fare ingresso in Makkah, che è discosta tre tappe da al-Ǵuḥfah, mentre da Madīnah è discosta sei tappe di viaggio con caravana. Fra al-Ǵuḥfah e il mare corrono sei miglia e da al-Ǵuḥfah e Ghadīr Khumm ne corrono due. Il sito però era sempre esposto ad improvvise alluvioni torrenziali, le quali rovinarono il paese e costrinsero alfine gli abitanti ad emigrare altrove: aveva inoltre clima malsano e febbrile. Si vuole anzi che quando i musulmani arrivarono a Madīnah, dopo la Fuga, e vi contrassero le febbri per il clima cattivo del paese, Dio, dietro preghiera di Maometto, guarisse tutti i Compagni, scacciando la febbre da Madīnah e relegandola a al-Ǵuḥfah (cfr. § 71 e nota 2). Alcuni affermano che la febbre fosse vista partire da Madīnah, nella forma di una donna volante per aria in direzione di al-Ǵuḥfah (Yāqūt, II, pagg. 35-66; Bakri, pagg. 232-233).

Nota 5. — Altrove (cfr. Introd. § 233) è detto che Sa'd b. abū Waqqāṣ fosse il primo a spargere sangue per la causa d'Islām; in questa spedizione egli comparisce come il primo che abbia lanciata una freccia. Tali notizie hanno poco o niun valore. Si osservi che in ambedue queste piccole spedizioni gli aggressori sono sempre i musulmani, i quali fanno apertamente i banditi, mirando, senza provocazione e senza motivi giustificabili, ad aggredire ed a depredare i Qurayš. Se non avvennero fatti d'arme, ciò fu effetto probabile del numero preponderante dei Qurayš, il che assicurava ad essi la vittoria, se i musulmani avessero osato attaccarli. I Qurayš trattarono i musulmani come ladroni e non si curarono di loro, non ricevendo alcuna diretta molestia.

Matrimonio con 'Ā·išah (*Sawwāl*).

§ 77. — Nel mese di Šawwal, oppure nel Dzū-l-Qa'dah di questo anno, Maometto consumò il matrimonio con 'Ā·išah bint abū Bakr, con la quale si era fidanzato tre anni prima in Makkah (cfr. Introd. §§ 324 e 331). Egli passò la prima notte con la sposa nella casa stessa del suocero abū Bakr in al-Sunḥ (Tabari, I, pagg. 1261-1263; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pag. 403; Athīr, II, pag. 85; Ḥalab, II, pag. 286 e segg.).

Spedizione di Sa'd b. abū Waqqāṣ [1] (*Dzu-l-Qa'dah*).

§ 78. — Nel mese di Dzū-l-Qa'dah Maometto mandò Sa'd b. abū Waqqāṣ con 20 o 21 Emigrati makkāni (Hišām dice 8) presso al-Kharrār [2] nelle vicinanze di Khumm [3] nel Ḥiǵāz, per tentare un agguato ad una caravana qurašita. I musulmani viaggiarono di notte riposandosi durante il giorno. Quando Sa'd arrivò alla sua destinazione nel mattino del quinto giorno, trovò che la caravana era già passata il giorno prima. Essendogli proibito di inseguirla, fece ritorno a Madīnah. al Miqdād b. 'Amr portava lo stendardo bianco (Hišām, pagg. 422-423; Wāqidi, pag. 22; Wāqidi Wellh., pagg. 33-34; Tabari, I, pagg. 1265-1266; Khamīs, I, pag. 404; Athīr, II, pagg. 85-86; Ḥalab, III, pagg. 316-317).

NOTA 1. — Nel testo di Hišām questo fatto trovasi narrato subito dopo la spedizione di al-'Ušayrah, ossia nel 2. a. H., ma senza alcuna indicazione precisa del mese; troviamo soltanto una nota, che alcuni dotti pongono la spedizione dopo quella di Ḥamzah (cfr. § 75). Ṯabari (I, pag. 1266, lin. 6-8), accenna a questo e afferma che secondo ibn Isḥāq tutte e tre queste spedizioni dovrebbero mettersi nel 2. a. H., contrariamente a quanto afferma al-Wāqidi (cfr. Athīr, II, pag. 86).

NOTA 2. — Per al-Kharrār vedi poc'anzi § 22, nota 1, no. 4.

NOTA 3. — Khumm è il nome di una località a due miglia da al-Ǵuḥfah, fra questo sito e Makkah, ed è specialmente nota per l'esistenza ivi di uno stagno o palude, ghadīr, dal quale ha preso il nome di Ghadīr Khumm. Lo stagno si trova a oriente di al-Ǵuḥfah, e vi abbonda sempre l'acqua piovana. Il nome di Khumm è portato anche dalla valle, nella quale si trova lo stagno e che defluisce al mare. La località era abitata allora da pochi membri delle due tribù dei Khuzā'ah e dei Kinānah (Yāqūt, II, pag. 471, lin. 13 e segg.). Non bisogna confondere Ghadīr Khumm con Khumm, un pozzo, scavato da 'Abd Šams negli al-Baṭḥā di Makkah (Bakri, pag. 318, lin. 5; Azraqi, pag. 68, ult. lin.).

Nascite di uomini celebri.

§ 79. — In questo anno dicesi che nascessero: (1) 'Abdallah b. al-Zubayr [† 73. a. H.] il primo Emigrato nato in Madīnah, dopo la venuta di Maometto; (2) al-Nu'mān b. Bašīr [† 65. a. H.] il primo Anṣār nato in Madīnah dopo l'arrivo del Profeta; (3) al-Mukhtar b. abū 'Ubayd al-Thaqafi [† 67. a. H.] l'agitatore šī'ita; (4) Ziyad b. Sumayyah [† 53. a. H.] governatore di Kūfah e di Baṣrah [1] (Ṯabari, I, pag. 1264; Khamīs, I, pagg. 398-399; Athīr, II, pag. 85; Ḥaǵar, III, pag. 1151, no. 8238). Secondo altre fonti 'Abdallah b. al-Zubayr nacque nel 2. a. H., venti mesi dopo la Fuga, nello Šawwāl (Ṯabari, I, pag. 1263). Dicesi che in questo anno morisse pure abū Lahab, lo zio del Profeta, che aveva fatto tanta opposizione al nipote in Makkah (Khamīs, I, pag. 398).

NOTA 1. — Su queste nascite la tradizione musulmana ha da narrare molte cose: secondo essa gli Ebrei ostili a Maometto avevano annunziato che con il mezzo di un incantesimo speciale avrebbero impedito la nascita di qualunque musulmano. Quando nacque 'Abdallah b. al-Zubayr, i musulmani festeggiarono l'evento con grandi manifestazioni di gioia, perchè ritenevano aver dimostrato l'impostura del Dio degli Ebrei (Allah al-Yahūd). Asmā bint abū Bakr dicesi fosse incinta di 'Abdallah quando lasciò Makkah. Altri dicono che il primo musulmano nato a Madīnah sia stato al-Nu'mān b. Bašīr, perchè venne alla luce quattordici mesi dopo la Fuga ed aveva circa otto anni quando morì il Profeta. Altri pongono la sua nascita tre o quattro mesi prima di Badr, perciò nel 2. a. H. È noto che al-Nu'mān avesse sei mesi più di 'Abdallah b. al-Zubayr, e perciò al-Nu'mān sarebbe nato nel Rabī' II, 2. a. H. (Ṯabari, I, pagg. 1263-1264; Khamīs, I, pag. 399).

§ 80. — In questo anno si pone anche la nascita di Miswar b. Makhramah e la uccisione di al-Nu'mān b. al-Mundzir per ordine del re Persiano (Khamīs, I, pag. 398),

Rapporti fra Maometto e i Qurayš.

§ 81. — In questo anno i Qurayš furono i signori del pellegrinaggio, al quale nessuno degli Emigrati makkani volle assistere. Sappiamo però da una tradizione conservata da al-Bukhāri, che precisamente in questo anno Sa'd b. Mu'ādz, uno dei Madinesi più devoti alla causa di Maometto, si recò in Makkah e assistè alla festa del pellegrinaggio, ospitato in casa di

Umayyah b. Khalaf, uno dei capi Qurayš, e, secondo la medesima tradizione, anche uno dei più fieri avversari del Profeta (Bukhāri, III, pag. 53). Questo fatto ha molta importanza perchè getta luce indirettamente anche sul valore intrinseco e sul tenore vero del documento esaminato poc'anzi al § 45.

Morte di ʿUthmān b. Maẓʿūn.

§ 82. — Erroneamente da alcuni dicesi che in questo anno morisse ʿUthmān b. Maẓʿūn, il celebre Compagno del Profeta, e suo fratello di latte (Ḥalab, II, pag. 244). Cfr. 2. a. H. § 108.

Necrologio dell'anno 1.

§ 83. — In questo anno morirono: (1) abū Uḥayḥah, nella sua proprietà in Ṭā-if (Ṭabari, I, pag. 1261; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pag. 398); (2) al-Walīd b. al-Mughīrah in Makkah (Ṭabari, I, pag. 1261; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pag. 398); (3) al-ʿĀs b. Wā-il al-Sahmi in Makkah (Ṭabari, I, pag. 1261; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pag. 398).

§ 84. — abū Bišr al-Barā b. Maʿrūr b. Ṣakhr b. Sābiq b. Sinān b. ʿUbayd b. ʿAdi b. Ghanm b. Kaʿb b. Salamah b. Saʿd b. ʿAli b. Asad b. Sāridah b. Yazīd b. Ǵušam b. al-Khazraǵ al-Anṣāri, al-Khazraǵi, al-Salami Compagno del Profeta, fu uno di quelli che si trovarono al primo Convegno di ʿAqabah. Secondo ibn Isḥāq egli fu il primo madinese al Convegno di ʿAqabah, che riconoscesse Maometto come Profeta, il primo a pregare rivolto verso la qiblah e il primo a lasciare la terza parte della sua fortuna a Maometto. Egli era uno dei naqīb. Egli fu il primo a pregare rivolto verso la Kaʿbah, spinto a ciò dal suo culto per quel santuario: infatti trovandosi sul punto di morire, volle fare le ultime sue preghiere, inchinandosi verso la Kaʿbah, prima che il Profeta ordinasse il mutamento della qiblah. Quando Maometto udì quello che stava facendo al-Barā, gli mandò subito l'ordine di volgersi pregando verso Gerusalemme; al-Barā obbedì ma non appena egli ebbe cessato di vivere, Maometto ordinò ai famigliari del defunto di volgere il cadavere nella direzione della Kaʿbah. Morendo, al-Barā lasciò la terza parte della sua fortuna al Profeta, con l'autorizzazione di farne quello che voleva, ma Maometto la restituì ai figli del defunto. Alcuni affermano però che al-Barā cessasse di vivere un mese prima della venuta di Maometto a Madinah (Ḥaǵar, I, pagg. 293-294, no. 618, ove egli è chiamato al-Barā b. Maghrūr; invece in tutte le altre fonti il suo nome è costantemente scritto al-Barā b. Maʿrūr). Ṭabari narra diversamente l'episodio riguardante il vol-

gersi verso la Ka'bah: al-Barā recandosi a Makkah con gli altri madinesi, per tenere il primo Convegno con il Profeta, sentì alcuni scrupoli nel pregare verso Gerusalemme, volgendo le spalle al santuario della Ka'bah, benchè queste fossero le istruzioni date da Maometto al suo rappresentante in Madīnah. Egli manifestò i suoi scrupoli ai compagni di viaggio, ma nessuno di essi volle prestargli ascolto e continuarono a pregare rivolti verso Gerusalemme. al-Barā però fisso nella sua idea, volle fare a modo suo e pregò tutto il tempo rivolgendosi verso la Ka'bah e non verso Gerusalemme come facevano i Compagni. Arrivati in Makkah, al-Barā, che non conosceva ancora il Profeta gli fu presentato, e gli chiese subito spiegazioni riguardo ai suoi dubbî. Maometto insistè che pregasse verso la qiblah, da lui fissata, e al-Barā alfine si adattò alla legge imposta da Maometto, pregando con gli altri rivolto verso Gerusalemme (Tabari, I, pagg. 1217-1219).

§ 85. — Kulthūm b. al-Hidm, un madinese della tribù dei banū 'Amr b. 'Awf, si dice fosse colui, nella casa del quale Maometto dimorò in Qubā, prima di fare il suo ingresso in Madīnah, dopo la Fuga da Makkah (Tabari, I, pag. 1243). Egli fu il primo madinese a morire dopo l'arrivo del Profeta (cfr. § 87) in Madīnah nell'a. H. 1. (Tabari, I, pag. 1260; Athīr, II, pagina 84; Khamīs, I, pag. 392). Kulthūm cessò di vivere pochi giorni dopo che Maometto ebbe lasciata Qubā e entrò in Madīnah.

§ 86. — abū Qays b. al-Aslat venne in quest'anno a vedere il Profeta in Madīnah, gli parlò e lo ascoltò attentamente, mentre gli esponeva l'Islām: alla fine disse: "Nulla v'è di più bello, di quanto mi inviti ad abbracciare: vado ora ad accomodare alcune mie faccende e poi ritornerò da te ... Morì nel Dzū-l-Qa'dah, 1. a. H. (Tabari, I, pag. 1270).

§ 87. — abū Umāmah As'ad b. Zurārah b. 'Adas b. 'Ubayd b. Tha'labah, al-Ansāri, al-Khazragi, al-Naggāri, fu uno dei Compagni del Profeta, celebre per il fatto che appartenne alla prima commissione di Madinesi che si recarono al primo Convegno di al-'Aqabah per trattare con Maometto la conversione dei loro concittadini all'Islām. Nella celebre notte di al-'Aqabah egli che era il più giovane dei rappresentanti madinesi, fu il primo (cfr. § 84; sono molti che pretendono di essere *i primi*) a proclamare Maometto Profeta di Dio. Si dice che egli fosse quindi il primo a portare l'Islām in Madīnah: egli partecipò anche agli altri convegni, ma non potè assistere allo sviluppo successivo della fede musulmana, perchè morì dopo la fuga di Maometto, o nel mese di Šawwāl dell'a. H. 1. Egli fu quindi il primo Compagno del Profeta morto dopo la Fuga (cfr. § 85), il primo morto sul quale Maometto pronunciasse le preci funerarie, e il primo Ansār infine a essere seppellito nel poi celebre cimitero di al-Baqī' (Hagar, I, pagg. 61-63, no. 111).

Egli morì prima che il Profeta terminasse la costruzione della sua moschea in Madinah, per una malattia alla gola, complicata da un'affezione al petto o singhiozzo (al-šahqah). La sua morte addolorò molto Maometto, il quale esclamò: "È una sventura la morte di abū Umāmah, perchè gli Ebrei e gli "ipocriti fra gli Arabi diranno, che se Maometto fosse un vero Profeta, non "lascierebbe morire i suoi Compagni, e che io non posso ottenere nulla da "Dio, nè per me, nè per i miei seguaci „. Appena cessò di vivere Asʿad, che era il naqīb o rappresentante dei banū-l-Naǵǵār, questi si presentarono a Maometto e lo pregarono di nominare un successore del defunto. Il Profeta non volle creare gelosie interne nella tribù, mettendo uno di loro sopra agli altri, e approfittandosi della sua parentela con i banū-l-Naǵǵār, suoi consanguinei per parte di sua nonna Salma (cfr. Introd. § 92), rispose: "Voi siete miei zii materni, io vi appartengo ed io voglio essere il vostro naqīb „. I banū-l-Naǵǵār accettarono con gioia e fu sempre un vanto della loro tribù che Maometto fosse stato il loro naqīb (cfr. § 52: Tabari, I, pagg. 1260-1261; Hišām, pag. 346; Athīr, II, pagg. 84-85; Khaldūn, II, App. 16; Khamīs, I, pagg. 392-394).

2. a. H.

(5 Luglio 623 — 23 Giugno 624).

2. a. H.

Muharram	1	5	Lug.	623	mar
»	2	6	»	»	mer
»	3	7	»	»	gio
»	4	8	»	»	ven
»	5	9	»	»	sab
»	6	10	»	»	dom
»	7	11	»	»	lun
»	8	12	»	»	mar
»	9	13	»	»	mer
»	10	14	»	»	gio
»	11	15	»	»	ven
»	12	16	»	»	sab
»	13	17	»	»	dom
»	14	18	»	»	lun
»	15	19	»	»	mar
»	16	20	»	»	mer
»	17	21	»	»	gio
»	18	22	»	»	ven
»	19	23	»	»	sab
»	20	24	»	»	dom
»	21	25	»	»	lun.
»	22	26	»	»	mar
»	23	27	»	»	mer
»	24	28	»	»	gio.
»	25	29	»	»	ven
»	26	30	»	»	sab
»	27	31	»	»	dom
»	28	1	Ag.	»	lun
»	29	2	»	»	mar
»	30	3	»	»	mer
Safar	1	4	»	»	gio
»	2	5	»	»	ven
»	3	6	»	»	sab
»	4	7	»	»	dom
»	5	8	»	»	lun
»	6	9	»	»	mar
»	7	10	»	»	mer.
»	8	11	»	»	gio.
»	9	12	»	»	ven.
»	10	13	»	»	sab
»	11	14	»	»	dom
»	12	15	»	»	lun.
»	13	16	»	»	mar
»	14	17	»	»	mer.
»	15	18	»	»	gio.
»	16	19	»	»	ven
»	17	20	»	»	sab.
»	18	21	»	»	dom
»	19	22	»	»	lun.
»	20	23	»	»	mar.
»	21	24	»	»	mer.
»	22	25	»	»	gio.
»	23	26	»	»	ven.
»	24	27	»	»	sab
»	25	28	»	»	dom.
»	26	29	»	»	lun
»	27	30	»	»	mar.
»	28	31	»	»	mer.
»	29	1	Sett.	»	gio.

Rabi' I	1	2	Sett.	623	ven
»	2	3	»	»	sab
»	3	4	»	»	dom
»	4	5	»	»	lun
»	5	6	»	»	mar
»	6	7	»	»	mer
»	7	8	»	»	gio
»	8	9	»	»	ven
»	9	10	»	»	sab
»	10	11	»	»	dom
»	11	12	»	»	lun
»	12	13	»	»	mar
»	13	14	»	»	mer
»	14	15	»	»	gio
»	15	16	»	»	ven
»	16	17	»	»	sab
»	17	18	»	»	dom
»	18	19	»	»	lun.
»	19	20	»	»	mar
»	20	21	»	»	mer
»	21	22	»	»	gio
»	22	23	»	»	ven
»	23	24	»	»	sab
»	24	25	»	»	dom.
»	25	26	»	»	lun
»	26	27	»	»	mar.
»	27	28	»	»	mer
»	28	29	»	»	gio
»	29	30	»	»	ven.
»	30	1	Ott.	»	sab
Rabi' II	1	2	»	»	dom
»	2	3	»	»	lun.
»	3	4	»	»	mar.
»	4	5	»	»	mer
»	5	6	»	»	gio.
»	6	7	»	»	ven
»	7	8	»	»	sab
»	8	9	»	»	dom
»	9	10	»	»	lun
»	10	11	»	»	mar
»	11	12	»	»	mer.
»	12	13	»	»	gio.
»	13	14	»	»	ven.
»	14	15	»	»	sab
»	15	16	»	»	dom.
»	16	17	»	»	lun.
»	17	18	»	»	mar.
»	18	19	»	»	mer.
»	19	20	»	»	gio
»	20	21	»	»	ven
»	21	22	»	»	sab.
»	22	23	»	»	dom.
»	23	24	»	»	lun
»	24	25	»	»	mar
»	25	26	»	»	mer.
»	26	27	»	»	gio.
»	27	28	»	»	ven.
»	28	29	»	»	sab.
»	29	30	»	»	dom.

Ǵumada I	1	31	Ott.	623	lun.
»	2	1	Nov.	»	mar
»	3	2	»	»	mer
»	4	3	»	»	gio
»	5	4	»	»	ven
»	6	5	»	»	sab
»	7	6	»	»	dom
»	8	7	»	»	lun
»	9	8	»	»	mar
»	10	9	»	»	mer
»	11	10	»	»	gio
»	12	11	»	»	ven
»	13	12	»	»	sab
»	14	13	»	»	dom.
»	15	14	»	»	lun.
»	16	15	»	»	mar
»	17	16	»	»	mer.
»	18	17	»	»	gio
»	19	18	»	»	ven
»	20	19	»	»	sab
»	21	20	»	»	dom
»	22	21	»	»	lun
»	23	22	»	»	mar
»	24	23	»	»	mer
»	25	24	»	»	gio
»	26	25	»	»	ven
»	27	26	»	»	sab
»	28	27	»	»	dom
»	29	28	»	»	lun.
»	30	29	»	»	mar
Ǵum. II	1	30	»	»	mer
»	2	1	Dic.	»	gio
»	3	2	»	»	ven.
»	4	3	»	»	sab
»	5	4	»	»	dom
»	6	5	»	»	lun.
»	7	6	»	»	mar
»	8	7	»	»	mer
»	9	8	»	»	gio
»	10	9	»	»	ven.
»	11	10	»	»	sab
»	12	11	»	»	dom.
»	13	12	»	»	lun
»	14	13	»	»	mar
»	15	14	»	»	mer
»	16	15	»	»	gio.
»	17	16	»	»	ven.
»	18	17	»	»	sab.
»	19	18	»	»	dom.
»	20	19	»	»	lun.
»	21	20	»	»	mar
»	22	21	»	»	mer.
»	23	22	»	»	gio.
»	24	23	»	»	ven.
»	25	24	»	»	sab
»	26	25	»	»	dom.
»	27	26	»	»	lun.
»	28	27	»	»	mar.
»	29	28	»	»	mer.

Ragab	1	29	Dic.	623	gio
»	2	30	»	»	ven
»	3	31	»	»	sab
»	4	1	Gen.	624	dom
»	5	2	»	»	lun
»	6	3	»	»	mar
»	7	4	»	»	mer
»	8	5	»	»	gio
»	9	6	»	»	ven
»	10	7	»	»	sab
»	11	8	»	»	dom
»	12	9	»	»	lun
»	13	10	»	»	mar
»	14	11	»	»	mer
»	15	12	»	»	gio.
»	16	13	»	»	ven.
»	17	14	»	»	sab
»	18	15	»	»	dom
»	19	16	»	»	lun
»	20	17	»	»	mar
»	21	18	»	»	mer
»	22	19	»	»	gio
»	23	20	»	»	ven.
»	24	21	»	»	sab
»	25	22	»	»	dom.
»	26	23	»	»	lun
»	27	24	»	»	mar
»	28	25	»	»	mer
»	29	26	»	»	gio.
»	30	27	»	»	ven.
Ša'ban	1	28	»	»	sab
»	2	29	»	»	dom
»	3	30	»	»	lun.
»	4	31	»	»	mar
»	5	1	Feb.	»	mer
»	6	2	»	»	gio.
»	7	3	»	»	ven.
»	8	4	»	»	sab.
»	9	5	»	»	dom
»	10	6	»	»	lun
»	11	7	»	»	mar.
»	12	8	»	»	mer.
»	13	9	»	»	gio.
»	14	10	»	»	ven.
»	15	11	»	»	sab.
»	16	12	»	»	dom.
»	17	13	»	»	lun
»	18	14	»	»	mar
»	19	15	»	»	mer.
»	20	16	»	»	gio.
»	21	17	»	»	ven
»	22	18	»	»	sab
»	23	19	»	»	dom.
»	24	20	»	»	lun.
»	25	21	»	»	mar
»	26	22	»	»	mer.
»	27	23	»	»	gio
»	28	24	»	»	ven.
»	29	25	»	»	sab.

Ramadan	1	26	Feb.	624	dom
»	2	27	»	»	lun
»	3	28	»	»	mar
»	4	29	»	»	mer
»	5	1	Mar.	»	gio
»	6	2	»	»	ven
»	7	3	»	»	sab
»	8	4	»	»	dom.
»	9	5	»	»	lun
»	10	6	»	»	mar
»	11	7	»	»	mer
»	12	8	»	»	gio
»	13	9	»	»	ven
»	14	10	»	»	sab
»	15	11	»	»	dom
»	16	12	»	»	lun
»	17	13	»	»	mar
»	18	14	»	»	mer
»	19	15	»	»	gio
»	20	16	»	»	ven
»	21	17	»	»	sab
»	22	18	»	»	dom
»	23	19	»	»	lun
»	24	20	»	»	mar
»	25	21	»	»	mer
»	26	22	»	»	gio
»	27	23	»	»	ven
»	28	24	»	»	sab
»	29	25	»	»	dom
»	30	26	»	»	lun
Šawwal	1	27	»	»	mar
»	2	28	»	»	mer
»	3	29	»	»	gio
»	4	30	»	»	ven
»	5	31	»	»	sab
»	6	1	Apr.	»	dom
»	7	2	»	»	lun
»	8	3	»	»	mar
»	9	4	»	»	mer
»	10	5	»	»	gio
»	11	6	»	»	ven.
»	12	7	»	»	sab.
»	13	8	»	»	dom.
»	14	9	»	»	lun.
»	15	10	»	»	mar.
»	16	11	»	»	mer
»	17	12	»	»	gio.
»	18	13	»	»	ven.
»	19	14	»	»	sab.
»	20	15	»	»	dom.
»	21	16	»	»	lun
»	22	17	»	»	mar.
»	23	18	»	»	mer
»	24	19	»	»	gio
»	25	20	»	»	ven
»	26	21	»	»	sab
»	27	22	»	»	dom
»	28	23	»	»	lun.
»	29	24	»	»	mar

Dzu'l Q.	1	25	Apr.	624	mer
»	2	26	»	»	gio
»	3	27	»	»	ven
»	4	28	»	»	sab
»	5	29	»	»	dom
»	6	30	»	»	lun
»	7	1	Mag.	»	mar
»	8	2	»	»	mer
»	9	3	»	»	gio
»	10	4	»	»	ven
»	11	5	»	»	sab
»	12	6	»	»	dom
»	13	7	»	»	lun
»	14	8	»	»	mar
»	15	9	»	»	mer
»	16	10	»	»	gio
»	17	11	»	»	ven
»	18	12	»	»	sab
»	19	13	»	»	dom
»	20	14	»	»	lun
»	21	15	»	»	mar
»	22	16	»	»	mer
»	23	17	»	»	gio
»	24	18	»	»	ven
»	25	19	»	»	sab
»	26	20	»	»	dom
»	27	21	»	»	lun
»	28	22	»	»	mar
»	29	23	»	»	mer
»	30	24	»	»	gio
Dzu'l H.	1	25	»	»	ven
»	2	26	»	»	sab
»	3	27	»	»	dom
»	4	28	»	»	lun
»	5	29	»	»	mar
»	6	30	»	»	mer
»	7	31	»	»	gio
»	8	1	Giu.	»	ven
»	9	2	»	»	sab
»	10	3	»	»	dom
»	11	4	»	»	lun
»	12	5	»	»	mar
»	13	6	»	»	mer.
»	14	7	»	»	gio
»	15	8	»	»	ven
»	16	9	»	»	sab
»	17	10	»	»	dom
»	18	11	»	»	lun.
»	19	12	»	»	mar
»	20	13	»	»	mer
»	21	14	»	»	gio.
»	22	15	»	»	ven
»	23	16	»	»	sab.
»	24	17	»	»	dom
»	25	18	»	»	lun.
»	26	19	»	»	mar.
»	27	20	»	»	mer.
»	28	21	»	»	gio.
»	29	22	»	»	ven.
»	30	23	»	»	sab.

2. a. H.

Istituzione del digiuno (*Muḥarram*).

§ 1. — Maometto ordinò in quest'anno di tenere il digiuno nel giorno detto di 'Āšūrā, ossia il 10 Muḥarram (?), in imitazione di quello che facevano gli Ebrei. L'uso non venne mantenuto, ma abrogato poi in questo stesso anno (cfr. § 28; Khamīs, I, pagg. 405-406). La festa, alla quale allude la tradizione musulmana è la grande festa annuale degli Ebrei, il così detto giorno di Kippūr, o giorno di espiazione. Essa è una delle feste maggiori del calendario ebraico e si teneva allora, come oggi, nel decimo giorno del mese di Tišri il primo mese dell'anno civile, il settimo dell'anno sacro o religioso. La festa era tenuta in commemorazione del giorno tradizionale, nel quale Mosè discese dal monte Sinai con le nuove Tavole della Legge, dopo che egli ebbe ottenuto da Dio il perdono per il peccato commesso dagli Israeliti nell'adorazione del Vitello d'Oro. In questa festa gli Ebrei osservavano il più stretto e rigido digiuno, che durava ventiquattro ore complete dal tramonto del nono giorno al tramonto del decimo giorno del mese, e ciò in espiazione di tutti i peccati, che erano stati commessi durante l'anno (cfr. *Leviticus*, xvi, 29; xxiii, 27: *Numeri*, xxix, 7, e per altri particolari vedi anche Burnaby, pagg. 186-187). Maometto colpito dalla solennità della festa ebraica, e dall'importanza attribuitale dagli Ebrei, stabilì dunque di imitarli, introducendo il medesimo obbligo fra i musulmani. Egli si avvidè però subito che l'applicazione pratica del digiuno di Kippūr non era possibile per varie ragioni pratiche e in breve mutò idea ordinando il digiuno mensile per tutto il Ra-

nodîn. In tutti i casi il 10 di Muharram, come dice la tradizione, non poteva mai coincidere con il 10 di Tišri: l'errore dei tradizionisti è stato di voler equiparare il decimo giorno del primo mese arabo con il decimo giorno del primo mese ebraico. Sull'origine del yom ha-kippurīm, o āšōr vedi Dozy, *Die Israeliten zu Mekka*, p. 8.

Termine della costruzione della Moschea (*Safar*).

§ 2. — Nel mese di Safar venne terminata la costruzione della moschea in Madīnah con la qiblah posta nella direzione di Gerusalemme: furono terminate eziandio le dimore per il Profeta, ossia le due case attigue alla moschea per le mogli Sawdah e 'Ā·išah, e Maometto lasciato il suo ospite abū Ayyūb al-Ansāri, andò a stabilirsi nella propria dimora (Hišām, pagina 339.

Origine della Moschea e genesi del rito musulmano.

§ 3. — Le nostre fonti orientali sbrigano in poche parole la notizia, che in questo anno venisse terminata la costruzione della Moschea di Madīnah, e tutti i biografi europei hanno ripetuto fedelmente quanto v'è nelle fonti senza esaminare le notizie con maggiore attenzione. Tutti indistintamente, tanto orientali, che occidentali, hanno ritenuto che Maometto fin dal primo giorno della sua venuta in Madīnah, avesse in mente l'erezione di un tempio per il culto musulmano: questo concetto è però scorretto, perchè la moschea musulmana fu, come tante altre cose, non già un'istituzione, uscita perfetta e completa in tutte le sue parti dal cervello del Profeta, ma bensì il risultato finale di una lenta trasformazione di un edificio destinato a solo uso domestico, in un luogo di ritrovo dei credenti, ed infine in un tempio destinato al culto. È anzi molto probabile che nemmeno Maometto, morendo, si rendesse conto della trasformazione subita dalla sua dimora privata, e che fosse lungi non solo ogni sospetto, ma perfino anche ogni desiderio, che la sua dimora fosse per divenire il secondo massimo tempio dell'Islām mondiale. Sarà perciò bene di soffermarci brevemente ad esaminare l'origine della moschea, perchè tale avvenimento ha immensa importanza per l'evoluzione storica dell'Islām: la moschea riunisce in sè alcuni fra i principali aspetti religiosi, politici e sociali dell'Islām, anzi ne è l'istituzione caratteristica per eccellenza, perchè quella, la quale per così dire riassume tutte le dottrine religiose e tutti i concetti politici del suo celebre fondatore. La moschea è il centro religioso, politico e sociale dell'Islām. Le poche osservazioni, che noi qui raccogliamo non saranno forse del tutto inutili, perchè formano parte d'un argomento finora grandemente negletto, anzi addirittura ignorato da tutti i biografi del Pro-

feta. Per meglio chiarire il nostro argomento occorrerà prendere le mosse da quel poco che noi sappiamo sul periodo makkano della propaganda islamica.

Il materiale storico del quale possiamo far uso è purtroppo così poco soddisfacente, ha carattere tanto incompleto e tendenzioso, che ci è quasi impossibile di arrivare a concetti precisi sulle vere condizioni dei musulmani in Makkah prima della Fuga. La nostra ignoranza è specialmente grande su tutte le questioni di rito e di culto: ignoriamo cioè completamente dove, e come, e quando i pochi musulmani si riunissero intorno al Profeta, sia per sentirlo predicare, sia per ricevere le rivelazioni, sia infine per compiere insieme quelle cerimonie e quei riti, che abbiamo pur diritto di supporre (benchè non possediamo su ciò alcun elemento sicuro e positivo) che Maometto imponesse, o meglio consigliasse ai seguaci, quando incominciò a formarsi la comunità musulmana. Le notizie, che noi spigoliamo dalle raccolte canoniche del ḥadīth sui doveri morali e religiosi di ogni buon musulmano, appartengono tutte al periodo madinese: quelle poche tradizioni, che alludono a fatti anteriori alla Fuga, hanno un'impronta così evidentemente apocrifa, che non meritano di essere prese in alcuna considerazione (¹). Abbiamo così questo primo fatto iniziale di grande momento per la corretta intelligenza dell'Islām, che cioè pressochè nessuna memoria è rimasta delle forme del rito e del culto dei musulmani nel periodo makkano. Il silenzio del ḥadīth, e le conclusioni negative, che da esso si possono dedurre, vengono corroborate dal silenzio parimenti suggestivo del Qurān, il quale nella sua parte makkana è notoriamente privo di ogni più lontana traccia di legislazione sia religiosa, sia rituale, sia politica o sociale. Il Qurān del periodo makkano si può riassumere in una descrizione dell'onnipotenza ed onniscienza di Dio, confortata da esortazioni morali d'indole molto generale (carità, timor di Dio, ecc.), ed unita con un vivace e commovente appello a credere in Dio soltanto. Questo appello dall'idolatria al monoteismo è presentato con colori vivaci e reali, con minaccie di cataclismi e di pene eterne per i renitenti, e con promesse più o meno attraenti per quelli che si lasciano convertire. L'appello è infine illustrato e completato dalla descrizione di molti eventi mitici del passato, della venuta cioè dei Profeti anteriori a Maometto e delle punizioni già inflitte da Dio a coloro, i quali non avevano voluto ascoltare la voce degli ammonitori divini. Di riti, però, e di leggi speciali sia per la comunità in generale, sia per gli individui in particolare, nemmeno un cenno, nemmeno una parola. Stando alla parola del Qurān del periodo makkano, parrebbe che bastasse per il buon musulmano di credere in Dio e di rinunziare agli idoli: al di fuori di sì fatta vaga credenza religiosa, parrebbe che egli non fosse obbligato a verun altra osservanza rituale e godesse della più completa libertà d'azione (²).

Il silenzio unito del ḥadīth e del Qurān ci porta perciò di necessità ad alcune conclusioni che per nulla concordano con le arbitrarie affermazioni messe in giro dalle scuole di tradizionisti del I e del II secolo. Per quanto possa dimostrarsi artificiale la predilezione assoluta del ḥadīth per il periodo madinese (cfr. 1. a. H., § 8), dobbiamo pure, ragionando per analogia, arrivare alla conclusione, che se nulla ci è giunto sul periodo makkano, ciò debba anche dipendere oltrechè dal naturale processo d'oblio, anche e principalmente dalla vera ed effettiva mancanza di materia narrabile da tramandare. Siamo cioè portati a ritenere che gli elementi rituali e liturgici dell'Islām siano per la massima parte un prodotto dell'ambiente madinese, e che poco o nulla esistesse, mentre il Profeta si dibatteva solo in Makkah contro i Qurayš.

Far menzione di una comunità musulmana in Makkah prima della Fuga è un'espressione non proprio corretta, perchè l'Islām nel suo stadio Makkano fu un fatto di natura puramente privata ed individuale: nelle notizie su quell'oscuro periodo mancano del tutto gli elementi per poter rintracciare un'azione comune dei musulmani sia per ragioni di culto, sia per altri motivi. I pochi convertiti vivevano separatamente, ognuno nel proprio quartiere, in grembo alla propria famiglia in mezzo ai pagani, ai quali unicamente dovevano la propria sicurezza personale, ed era impossibile nemmeno di concepire un'azione indipendente dei credenti, come tali, di fronte al resto della popolazione makkana. L'impotenza di Maometto di fronte ai Qurayš dipese appunto dall'impossibilità assoluta dei varî credenti di rompere i legami di sangue e di affermarsi come comunità religiosa di fronte alla società patriarcale makkana. Tale impotenza politica influì anche su tutta l'attività morale e religiosa dei credenti. Meno i pochi e vaghissimi cenni della dimora di Maometto nella casa detta Dār al-Arqam (taciuti, del resto, nella nostra fonte più antica, ibn Isḥāq), nulla abbiamo, che ci possa indurre a ritenere che i convertiti avessero la consuetudine di riunirsi insieme per ragioni di culto od altro. L'Islām era allora una semplice credenza religiosa, una convinzione personale, che in nulla limitava l'assoluta libertà d'azione dei credenti: questi erano privi di qualsiasi organizzazione interna, che li distinguesse o li separasse dal resto della popolazione makkana. L'unico legame fra i credenti erano la presenza e le parole di Maometto; allontanarsi da Makkah e dal Profeta, significava effettivamente cessare d'essere musulmani, come fu il caso per gli Emigrati in Abissinia. L'ammessa apostasia di alcuni fra gli Emigrati (cfr. Introd. §§ 266 e segg.), taciuta forse per gli altri, che ritornarono poi in grembo all'Islām, ci tradisce la vera natura di quell'avvenimento, come abbiamo già altrove messo in rilievo.

Nota 1. — Cfr. Bukhāri, I, pag. 71, lin. 5 (sul gettito delle immondizie sulla schiena del Profeta, mentre pregava nel tempio); I, pag. 103, lin. 17; pag. 140, lin. 16, ecc.

Nota 2. — Quei pochi versetti del Qurān, nei quali si accenna a un obbligo vago di rammentare il nome di Dio (v. § 12 e note) non possono essere considerati come accenni d'un rito regolare. Lo Sprenger (I, pagg. 316-329), volendo però arrivare a questo significato, tenta di contorcere il senso evidente di alcuni versetti per introdurvi, con stridente anacronismo, accenni ad usi mistici e ascetici proprî soltanto della decadenza musulmana, frutti di importazioni non-arabe, in un periodo di molti secoli posteriore al Profeta. Le sue teorie sono ingegnose, ma non reggono ad una critica accurata; non possiamo entrare in questo argomento senza dilungarci in una disgressione eccessivamente lunga. In tutti i casi il «dzikr» di Maometto non può in alcun modo essere riferito agli esercizi religiosi e mistici dei «darwīš» odierni del Cairo e di Costantinopoli, come vuole lo Sprenger. Mi pare poi scorretto tradurre: «adzkuri isma rabbika» con «Verrichte das Dzikr des Namens deines Herrn» (Qurān, LXXIII, 8; cfr. Sprenger, I, pag. 317). Tocca al biografo di Maometto di entrare in questo argomento di esegesi quranica, e di elucidare il senso oscuro di «dzikr». Il significato semplice e prosaico del «dzikr allah» mi pare evidente dal versetto IV, 104 (cfr. § 12, nota 3).

§ 4. — Basandoci su questi elementi negativi è lecito di concludere con relativa sicurezza, che prima di stabilirsi in Madīnah Maometto non avesse istituito alcuna forma regolare di culto, e che egli chiedesse soltanto ai fedeli un'accettazione generale delle sue dottrine e dei suoi principî, oltre al riconoscimento della sua autorità come riformatore religioso. Se egli, come è assai probabile, praticasse qualche forma primitiva di culto, quale espressione di gratitudine verso il Dio rivelatore della Verità redentrice dal peccato e dalla miscredenza, questo culto, qualunque ne fosse la forma e il contenuto, era sempre rimasto un fatto personale, individuale, spontaneo, non fissato da leggi precise. L'unica norma era l'esempio del Profeta, che i seguaci imitavano in ossequio soltanto alla sua autorità di direttore religioso, nonchè per la simpatia e per la venerazione da lui ispirata. Maometto non impose per ordine divino alcuna liturgia, alcun rito ai seguaci, ma lasciò in realtà una grande libertà d'azione, serbandone altrettanta per sè, allo scopo di poter modificare, o correggere o addirittura sopprimere quello che in seguito gli potesse sembrare opportuno di abrogare o di modificare. Le circostanze speciali dell'ambiente makkano erano decisamente contrarie allo svolgimento di un sistema rituale e liturgico, esposti come erano i musulmani agli spietati dileggi dei pagani. Le tendenze rituali e liturgiche dell'Islām, quali esistevano nell'animo di Maometto, rimasero come atrofizzate, arrestate nel loro sviluppo, inceppate come erano dalla maggioranza schiacciante dei pagani, intolleranti di novità pericolose, e dalla natura ancora eminentemente privata ed individuale della dottrina islamica. Il mutamento radicale avvenuto nella sorte del Profeta con la sua venuta a Madīnah, la completa libertà d'azione ora acquisita, ed anche incoraggita dalla posizione eminente di capo d'una comunità nettamente distinta (i musulmani makkani) e come arbitro e giudice eletto di varie comunità riunite (Ebrei, pagani e musulmani madinesi), infine anche il contatto con la comunità ebraica e la

conoscenza acquistata dei loro riti, sollecitarono il Profeta a spiegare con novello ardimento tutte le potenti energie dell'animo suo. Alle linee generali della sua evoluzione politica e sociale abbiamo già accennato altrove: altrettanto vigorosa e radicale fu l'evoluzione interna dell'Islām, il quale da credenza privata fu ora chiamato a fungere da religione di stato, da istrumento di governo e di conquista, e da base di un nuovo ordinamento sociale. L'azione del Profeta sarebbe però rimasta incompleta e inefficace, se di pari passo con l'allargamento delle sue funzioni sociali di arbitro e di paciere, egli non avesse esteso anche le basi del sistema religioso, sul quale egli di diritto e di fatto fondava tutta la sua attività pubblica. Si trattò ora di dedurre dai principî generali religiosi sostenuti in Makkah, tutta una serie di ordinamenti pratici, che servissero a dare alla comunità anarchica di Madīnah una costituzione sociale ed a formarne una comunità unita, forte e concorde. Era in nome di una nuova religione rivelata, che Maometto aveva finora agito e parlato, nominalmente a causa di questa religione egli era stato chiamato a regolare le faccende interne di Madīnah, e quindi di necessità con l'istrumento della religione doveva egli ottenere la pacificazione della comunità madinese. Ma la religione in sè come concetto astratto, metafisico, o filosofico, non può mai avere facoltà coercitive e organizzatrici: per esplicare la sua vera azione deve servirsi dell'arma potente del rito, deve provvedere alla creazione di un culto regolare e metodico, il quale dia forma concreta e tangibile al sentimento religioso, reprima le tendenze individualiste, ed introduca il sentimento di disciplina e di obbedienza. In Madīnah poi particolarmente era questione di abituare gli uomini a considerarsi non più come unità distinte, libere ed indipendenti, ma come membri necessari d'un organismo sociale, gli interessi del quale dovevano essere superiori alle velleità, ai capricci ed agli interessi personali di ogni singolo membro. La creazione del rito musulmano non fu però l'attuazione di un programma ideato da Maometto, ma fu un prodotto necessario, organico, che si formò quasi indipendentemente dal Profeta: egli diede ad esso quello che potremmo chiamare il colorito: il resto venne da sè. Difatti l'istrumento fecondatore dell'evoluzione interna del rito musulmano fu l'istituzione della moschea, sorta, come tante altre cose nell'Islām, da un lungo ed inavvertito processo di successive trasformazioni, che ora è necessario di enumerare brevemente. Il rito fu suggerito, creato quasi dall'ambiente stesso di Madīnah, dai contatti con gli Ebrei e dal genere di congregazioni, che venne fuori dalle condizioni speciali della dimora di Maometto, divenuta luogo di culto.

§ 5. — Il primo pensiero di Maometto, venendo a dimorare in Madīnah, fu l'acquisto immediato d'un terreno, ove egli potesse erigere la propria dimora

e fissarvi la sede della sua autorità spirituale e temporale. Egli sentì, in paese straniero, il bisogno ben naturale di possedere una casa propria e di non dover contare sull'ospitalità altrui, la quale, a lungo andare, avrebbe potuto destare malumori e sospetti di preferenze parziali. L'ambiente di Madīnah, era, per usare un termine modernissimo, saturo di elettricità, per la tensione degli animi fra i tanti gruppi rivali di famiglie: era una necessità assoluta che il Profeta avesse nel paese una posizione indipendente e che vi fosse un sito, che egli poteva dichiarare casa propria e farvi quello che meglio gli conveniva in perfetta indipendenza. Errano però quelli, i quali credono essere stato concetto primitivo di Maometto la costruzione di un tempio per il culto; l'idea di Maometto fu principalmente di costruirsi una dimora, un dār [1], il quale consisteva allora in Arabia di una cerchia di modeste stanzuccie, quasi capanne, aggruppate in modo irregolare e concentrico intorno ad una corte aperta, più o meno spaziosa, a seconda dei mezzi e del numero della famiglia che l'abitava. Se la famiglia non era molto numerosa, le stanze si trovavano da una parte tutte insieme, e siccome la vita privata araba richiedeva un piazzale privato, chiuso da tutte le parti per i varî usi domestici (tessere, filare, cucinare, lavare, ecc. e per tenervi gli animali domestici (cani, asini, galline ecc.), il resto dell'area era chiuso tutto intorno da un muricciuolo: lo spazio aperto formava così il luogo di riunione di tutta la famiglia, e l'unione di questi elementi era così stretta, che una sola porta d'ingresso comunicava con l'esterno. Man mano che la famiglia aumentava, sia con nuovi matrimonî, sia con l'aumento dei figli e dei nipoti, addosso alle abitazioni già esistenti lungo il muro di cinta, venivano costruite altre stanzuccie eguali alle prime, finchè un giorno, con il crescere continuo della famiglia, tutta la periferia del piazzale era occupata da dimore, ed era necessario procedere alla creazione di un nuovo dār della stessa forma del primitivo. Questo sistema di costruire le case, che io ho visto ancora in uso in molti villaggi più poveri ed isolati dell'Asia anteriore (Arabia, Siria, Mesopotamia, ecc.) fu quello adottato anche dal Profeta. Egli si accingeva in quei tempi ad aumentare considerevolmente il suo gineceo, e prevedendo, o sperando, un cospicuo aumento della propria famiglia, volle che il dār avesse dimensioni considerevoli e potesse albergare, oltre alle proprie mogli, anche le sue figlie con i loro mariti. Costruì perciò le stanzuccie necessarie per le mogli e per le figlie, che aveva con sè, e man mano che le mogli andarono aumentando, aggiunse nuove stanzuccie aderenti alle prime. La natura schiettamente utilitaria e domestica del fabbricato, che poi si chiamò masǵid (luogo di preghiera), o moschea, è dimostrata indirettamente da una quantità di tradizioni, nelle quali i biografi

del Profeta non hanno saputo intravvedere l'aspetto vero delle cose. Tutti hanno creduto, che lo scopo precipuo del Profeta fosse la costruzione di un luogo per il culto, e che le abitazioni del Profeta e della famiglia del medesimo, fossero un'aggiunta, un ripiego di secondaria importanza per semplificare la costruzione dell'edificio. Invece fu tutto il contrario: Maometto si accinse alla costruzione nel vero scopo di erigersi una dimora per proprio uso particolare e privato, e soltanto in seguito, per effetto di circostanze, che nessuno poteva prevedere, e con un processo, che rimase del tutto inavvertito, la corte spaziosa in mezzo agli appartamenti del Profeta, assunse carattere pubblico, ed infine dopo la morte di Maometto, carattere anche sacro, vero e proprio luogo di culto per eccellenza. Il creatore della moschea non fu tanto il Profeta, quanto il caso, furono necessità storiche superiori ad ogni volontà umana. Sarà bene addurre alcune tradizioni spigolate dai biografi orientali e da Bukhāri, per dimostrare meglio quale fosse la vera natura del fabbricato eretto dal Profeta in Madīnah.

Nota 1. — Questo termine, usato allora in Arabia, proviene dalla radice verbale dāra, che significa girare intorno compiendo una rivoluzione completa; si dice generalmente d'una rota, che gira intorno al proprio asse, d'un uccello di rapina, che fa le sue volute nell'aria, o delle stelle e dei pianeti, che sembrano girare intorno alla terra. Il sostantivo dār contiene perciò il significato d'una cerchia di fabbricati uniti assieme intorno ad una piazza comune. In Madīnah questi gruppi di fabbricati, dār, erano discosti l'uno dall'altro, frammezzati con terreni sotto coltura, ed avevano anche forma e scopo di fortezza per le condizioni insecure del paese.

§ 6. — Abbiamo già narrato altrove come Maometto durante la costruzione degli appartamenti per sè e per le mogli, venisse ospitato da abū Ayyub al-Anṣāri, pigliando una stanza a pian-terreno, ove soleva anche ricevere gli amici, i discepoli e quanti avevano desiderio di sentirlo. Non v'è però cenno alcuno che egli, nel periodo della costruzione, durato si dice sette mesi, facesse mai uso dello spazio aperto, che fu poi la corte della sua dimora e della moschea. Siccome la costruzione delle capanne e delle mura di cinta erano lavori della massima semplicità, non si vede per quale motivo egli non avesse ad usare il piazzale libero anche durante la costruzione per uso di culto. Il fatto è che egli non ne fece uso, perchè non intendeva che servisse per il culto, benchè la dimora di abū Ayyūb al-Anṣāri dovesse essere molto angusta ed incomoda. Soltanto quando gli appartamenti furono finiti, si recò egli nella propria dimora, ma non prima. In un angolo della corte egli fece costruire una tettoia provvisoria, che ricoverasse quei suoi seguaci, aṣḥāb al-Ṣiffah, i quali erano troppo poveri per costruirsi una casa. Si noti però che per essi non volle che si costruisse alcuna stanza, come quelle per la propria famiglia, benchè nel caso che la costruzione fosse stata destinata al culto, i seguaci, che l'avevano seguito nella via amara

dell' esilio, e dipendevano da lui per campare, avessero altrettanto diritto, quanto la famiglia del Profeta, ad un alloggio. Maometto invece accomodò per essi una tettoia provvisoria, perchè considerava l'ambiente come sua dimora privata ed intendeva liberarsi dai miserabili abitatori del banco, appena avesse potuto alloggiarli altrove. Si noti però che gli ashāb al-Siffah non sono menzionati da ibn Ishāq, e ritengo perciò che ai tempi di Maometto fossero ben pochi, e solo in seguito, all'epoca cioè delle conquiste, crescessero in numero e divenissero una vera istituzione caritatevole. Se Maometto avesse ideato fin dal principio di erigere un tempio per il culto, e di usare la corte della propria dimora come sito consueto e regolare per la congregazione dei fedeli, avrebbe certamente (con la sua natura gelosa e sensuale) modificato il piano della costruzione, in modo da separare nettamente gli appartamenti privati delle sue donne dai locali d'uso pubblico, evitando così quella promiscuità di usi, sempre incomoda e talvolta anche sconveniente (1). È certo inoltre che avrebbe eretto una qualche tettoia estesa per intrattenersi con i seguaci sotto di essa, perchè il sole d'Arabia è tanto terribile, che perfino gli Arabi non amano rimanere seduti esposti ai suoi raggi infuocati (2). In seguito, quando la dimora del Profeta divenne il modello dei tempî musulmani, tutti i costruttori di moschee, avendo in mente i bisogni dei fedeli, dovettero, pur rimanendo attaccati nella forma generale alla corte della casa araba antica, costruire spaziosi porticati per la difesa dei credenti. Maometto invece non previde l'uso, al quale la corte sarebbe stata adibita e perciò non pensò di provvedere.

La natura domestica e utilitaria del fabbricato eretto dal Profeta in Madīnah, ci apparirà ancor più evidente, se andremo a spigolare da un cumulo di tradizioni, molte notizie indirette, che ci sono pervenute, sugli usi, ai quali il cortile di Maometto (poi corte sacrosanta della moschea) venne adibita. Non pretendo di dare un estratto completo delle tradizioni, perchè questo mi porterebbe a lungaggini noiose ed inutili; sarà sufficiente, io credo, la seguente brevissima scelta, che si potrebbe prolungare a volontà. Sappiamo cioè, che fosse consuetudine del Profeta di trattenersi nel cortile, sia chiacchierando con i Compagni, sia anche solo, sdraiandosi comodamente in terra, con una gamba passata sopra all'altra: questa consuetudine fu poi imitata e continuata da 'Umar b. al-Khattāb e da 'Uthmān, quando la casa di Maometto, fu elevata al rango di reggia dei Califfi (Bukhāri, I, pag. 130, lin. 19 e segg.). Nelle tradizioni è conservata pure memoria di persone straniere, alle quali il Profeta diede il permesso di dimorare nel cortile, mentre erano di passaggio in Madīnah (Bukhāri, I, pag. 121, lin. ult.), ed un capitolo speciale del hadīth è dedicato alla que-

stione, se sia o no lecito il dormire nella corte di una moschea, perchè non solo gli aṣḥāb al-Ṣiffah ma anche altri Compagni, come ʿAbdallah b. ʿUmar, ʿAli b. abi Talib, ed altri, usavano il cortile come dormitorio (Bukhāri, I, pag. 122, lin. 3 e segg.). I cani entravano liberamente nella corte, mangiavano i resti dei pasti, che trovavano in terra, e spesse volte bevevano nelle tazze d'acqua, lasciate negli angoli dai commensali, o dai membri della famiglia di Maometto (Bukhāri, I, pag. 56, lin. 15). Il cortile serviva anche da stalla per i cameli (l'uso cioè, al quale era destinato prima delle costruzioni di Maometto), perchè gli Arabi nomadi, i quali venivano in visita dal Profeta, entravano direttamente con i cameli nel cortile, ove li lasciavano inginocchiati e legati durante i colloquî con Maometto (Bukhāri, I, pag. 26, lin. 2, 3). La gente, che veniva a passare il tempo nella corte, sputava in terra perfino durante le preghiere, e in direzione della qiblah, che il Profeta dovè più volte nettare con una pietra (Bukhāri, I, pag. 114, lin. 5; pag. 115, lin. 11; pag. 144, lin. 6; pag. 194, lin. 12; pag. 305, lin. 14, ecc.). Molti attratti dalla curiosità di vedere e di udire il Profeta, passavano ore e ore nel cortile, vi sbrigavano perfino le loro faccende private: abbiamo memoria di due Compagni, Kaʿb b. Mālik, e ibn abi Ḥadrad, i quali disputando fra loro per un certo debito, fecero tanto baccano, da destare il Profeta: irritato, questi si mostrò, alzando la tenda, alla porta della propria stanza, e impose ai Compagni di tacere e di accomodarsi sul pagamento (Bukhāri, I, pag. 126, lin. 2; pag. 129, lin. 11). Nel cortile fu pure permesso che una banda di Abissini o negri Sudanesi, eseguissero danze barbare e guerresche per divertimento del Profeta e delle sue donne, le quali stavano a guardare nascoste dietro alle spalle del Profeta (Bukhāri, I, pag. 125, lin. 8; pag. 242, lin. 9; pag. 251, lin. 12). Nel cortile, legati ai tronchi di palma della tettoia della Ṣiffah, vennero tenuti e custoditi anche pagani prigionieri di guerra (Bukhāri, I, pag. 127, lin. 6; pag. 129, lin. 8; Tabari, I, pag. 1708, lin. 2-3). In altre circostanze nel medesimo luogo vennero erette tende per malati e feriti (Bukhāri, I, pagina 127, lin. 11) o per ospitare ambasciatori, che Maometto sperava di convertire (Hišām, pag. 916, lin. 7). V'è perfino memoria di Arabi entrati nel cortile, i quali ritenendola per la semplice corte d'una casa privata, si presero la libertà di urinare negli angoli, senza che il Profeta li molestasse o lo vietasse. Maometto si contentava soltanto in quei casi di recarsi nell'angolo e di versarvi un vaso d'acqua (Bukhāri, I, pag. 67, lin. 3).

Nota 1. — Senza entrare in maggiori dettagli, troppo ben comprensibili, basterà alludere ad alcuni inconvenienti di indole molto delicata, ai quali erano sottoposte le donne del Profeta, mentre uscivano dalle stanze: tutte le loro azioni erano osservate dai fedeli, i quali, numerosi ingombravano permanentemente la corte della moschea (cfr. Bukhāri, I, pag. 50, lin. ult.).

Nota 2. — Al calore atroce del sole in Arabia ed al grandissimo inconveniente di dover pregare nella corte scoperta della casa, nelle ore meridiane, alludono ben distintamente le tradizioni in varî passi, nei quali si fa dire a Maometto, che il calore solare del mezzodì, sia un'emanazione del calore infernale, e che perciò i fedeli lo debbano evitare nel compiere la preghiera del mezzogiorno (Bukhāri, I, pag. 144, lin. 18; pag. 165, lin. 12, ecc.). Questo preteso detto del Profeta, è molto probabilmente spurio, perchè oltrechè di contenuto palesemente apocrifo, ci è tramandato sull'autorità di abū Hurayrah (cfr. Introd., §§ 26-27). Essa è poi in contradizione con altre tradizioni, nelle quali il Profeta dichiara esplicitamente, che la preghiera di mezzodì si dovesse fare nelle ore del massimo calore (Bukhāri, I, pag. 149, lin. 19; pag. 151, lin. 4, ecc.). Quest'apparente contradizione si spiega facilmente, quando si ammetta, che il Profeta non pensasse mai di costringere i fedeli a compiere le preghiere nella corte aperta della sua dimora nelle ore più calde del giorno: quando egli specificò le ore più calde come quelle proprie della preghiera di mezzodì, egli pensava alla preghiera fatta individualmente da ogni credente nella propria dimora. Quando (morto Maometto) si resero sensibili gli inconvenienti di costringere i fedeli a pregare allo scoperto in quelle ore cocenti, si coniarono tradizioni, che lo vietassero e si misero in circolazione altre, che prescrivessero un'ora meno ardente per pregare (Bukhāri, I, pag. 145, lin. 9 e segg., ecc.).

§ 7. — Sarebbe facile, ma io credo anche inutile, continuare fino a tedio la filastrocca delle citazioni: dalle precedenti mi pare a sufficienza dimostrato, che il concetto originario di Maometto non fosse la costruzione di un tempio, ma di una semplice dimora privata, come quelle di tutti gli altri abitanti di Madīnah, escludendo visibilmente qualsiasi concetto di santità, o di religione, o di culto. È impossibile associare il concetto di un tempio destinato al culto, con i fatti d'ordine sì domestico e triviale, come quelli da noi citati nel paragrafo precedente. Nè dobbiamo lasciarci illudere da tutto quello, che le fonti ci narrano sulla positura della qiblah, perchè anche questa, nei tempi primitivi, escludeva assolutamente alcunchè di sacro, essendo semplicemente un oggetto pratico per indicare la direzione, nella quale si doveva pregare. I fedeli solevano perfino sputarvi addosso (vedi § prec.). Maometto acconsentì anche di fissarne nelle dimore private per comodo dei credenti, i quali desideravano pregare nella corretta direzione, pur rimanendo a casa (Bukhāri, I, pag. 174, lin. 6; pag. 296, lin. 14; pag. 297, lin. 14). La **qiblah** in sè, anche oggidì nella moschea, non ha un valore sacro: nulla ha che fare con l'altare cristiano, ma ha sempre conservato il carattere primitivo di semplice indicazione geografica. Presa in altro senso poteva divenire facilmente un pericolo di ricaduta nell'idolatria. Notevolissimo poi è un fatto, il quale senza le osservazioni precedenti deve rimanere un poco oscuro. Ci narrano infatti le fonti, che nell'anno 2. a. H. addì 10 Dzū-l-Ḥiggah, Maometto si recasse in forma solenne alla Muṣalla (luogo di preghiera) nel territorio dei banū Salamah a festeggiare la ricorrenza della grande giornata festiva del pellegrinaggio makkano, il giorno cioè dei sacrifizi in Mina [1]. Questa fu certamente la prima grande funzione pubblica religiosa tenuta da Maometto, dacchè aveva deciso di ammettere la Kaʿbah nel suo sistema religioso, e se per celebrarla il Profeta volle recarsi alla Muṣalla, ciò fu necessariamente perchè il cortile della dimora in Madīnah non era considerato come luogo di culto. La

consuetudine di usare la Muṣalla per la ricorrenza annuale del giorno dei sacrifizi durò per vari anni, e, se possiamo fidarci di una tradizione, abbiamo ragione di ritenere che si sia ripetuto fino al tempo, nel quale Marwān b. al-Ḥakam era governatore di Madīnah, ossia anche fin dopo il 54. a. H. (Bukhāri, I, pag. 241, lin. 2-3). Più tardi cessò quest'uso singolare, e siccome la casa di Maometto era divenuta oramai il vero tempio di Madīnah, la festa del sacrifizio venne celebrata nella moschea e non più nella Muṣalla. Quest'ultima ebbe ragion d'essere finchè la casa di Maometto non fu considerata come tempio e luogo di preghiera. Se la corte nella casa di Maometto avesse avuto il carattere sacro e pubblico, che ebbe di poi, la cerimonia si sarebbe tenuta fin dai tempi di Maometto nel cortile della casa e non nella Muṣalla, fuori di Madīnah.

Nota 1. — È notevole pure che il racconto tradizionale del mutamento della qiblah (cfr. più avanti § 24, nota) afferma che esso avesse luogo non già nel cortile della casa di Maometto, ma bensì nella Muṣalla nel territorio dei banū Salamah. Questa notizia, che dev'esser vera, perchè niuna ragione possibile può esistere, perchè venisse inventata, sta a dimostrare, che Maometto nel primo anno o due in Madīnah preferisse compiere le cerimonie religiose in questo luogo piuttosto che nella propria casa. Forse la consuetudine di usare la Muṣalla invece della casa di Maometto fu molto più osservata che non si creda.

§ 8. — Mi par dunque sufficientemente dimostrato che il concetto di costruire un luogo di culto pubblico e di carattere sacro, fosse estraneo alle idee del Profeta, quando si fece erigere la dimora madinese. È possibile però fare un passo anche più avanti, senza esporsi ad ipotesi troppo arrischiate, e di ritenere che Maometto mai ideasse l'erezione di un tempio per il culto. Nel sistema religioso dell'Islām, Maometto, sia per caso, sia di proposito, escluse assolutamente ogni gerarchia ecclesiastica, ogni classe parassitaria di intermediari fra gli uomini e Dio. Fra gli uomini e l'Essere Supremo non vi doveva essere altro od altri che il Profeta, ed egli soltanto doveva servire per comunicare in terra le volontà divine manifestate in cielo: i fedeli erano poi in grado di rendere grazie e di comunicare direttamente con il Creatore senza bisogno, nè del Profeta, nè di altri mezzi o persone. Il concetto dominante del sistema teocratico, politico e religioso di Maometto, dopo l'unità assoluta di Dio, era anche il carattere unico e finale di Profeta, che egli assunse dinanzi agli uomini. Tale posizione unica, che egli si arrogò, (specialmente in Madīnah, cfr. Introd., §§ 199 e segg.) e che mantenne immutata fino al giorno della morte, escludendo sempre e ovunque, e sistematicamente, ogni impiego, ogni funzione religiosa in chicchessia, fuori che in sè stesso, e ponendo sempre gli uomini in rapporti diretti con Dio, rese impossibile la formazione, dopo la sua morte, di un clero e di una gerarchia ecclesiastica, quale fu invece lasciata in germe da Cristo con la nomina (vera

o tradizionale) degli apostoli, quali missionari e divulgatori della fede. Se questo carattere speciale dell'Islām sia dovuto ad un concetto chiaro e preciso del Profeta, il quale volle così premeditatamente impedire la creazione d'un clero, o se pure fosse l'effetto non previsto delle condizioni speciali, nelle quali visse Maometto, nell'Arabia democratica e communista, nemica per eccellenza di ogni casta privilegiata, è un problema, che non possiamo esaminare in questo luogo, senza entrare in una digressione troppo lunga. Tanto possiamo dire però, che Maometto in nessun modo ed in nessun passo del Qur'ān, o del ḥadīth, si è mai espresso in termini da specificare, sia che volesse, sia che non volesse clero nell'Islām. Il suo silenzio assoluto ne impedì perciò la creazione. Ora una religione senza clero e senza intermediarî, è per necessità una religione senza tempî, e senza luoghi regolari di culto, perchè nessuno v'è che abbia impiego fisso e regolare quale servo dei bisogni spirituali della congregazione. È probabile quindi per ragioni analoghe che Maometto, nel modo empirico, sperimentale ed opportunista con il quale formò la dottrina islamica, non ideasse mai la fondazione di tempî per il culto[1]: come ogni uomo, in qualunque luogo si trovasse, poteva pregare e rivolgersi direttamente a Dio: siccome forse nove decimi della popolazione d'Arabia era allora nomade e non poteva essere legata a tempî fissi, e siccome infine nel concetto di Maometto vi erano in fondo due tempî soli al mondo, la Kaʿbah di Makkah ed il tempio di Gerusalemme, così non credo di sostenere una tesi troppo arrischiata nel ritenere, che Maometto cessasse di vivere senza aver mai pensato di lasciare al mondo fra le tante eredità morali, anche una forma nuova ed originale di tempio pubblico per il culto. Nel fondo dell'animo suo non vi fu mai l'idea di erigere tempî o santuarî (²).

La distruzione da lui ordinata della così detta Moschea della Concorrenza (Masǵid al-Ḍirār) nell'anno 9. a. H., dopo la spedizione di Tabūk, è un evento molto oscuro, che ha stretta attinenza con quello che ora discutiamo. È vero che il Qur'ān dà la spiegazione politica, che Dio volesse evitare il risorgere di scissioni interne, ma la rivelazione dei versetti quranici servì in questa circostanza piuttosto a celare il vero, che ad esporlo crudamente alla luce del sole. Non è perciò esclusa affatto la probabilità, che il Profeta vedesse nella costruzione *speciale* di un luogo per il culto un qualche elemento, che avesse un lontano sapore d'idolatria. È un fatto ben noto quanto sia facile, fra popolazioni ignoranti e superstiziose, il passaggio dalla venerazione generale d'un luogo, al culto particolare d'un oggetto esistente in esso. È uno dei fenomeni più comuni nella storia dei culti idolatri: fu ciò che avvenne con la Kaʿbah di Makkah, ed è purtroppo il caso anche nei

nostri paesi cattolici, nel sangue di San Gennaro a Napoli, nel Bambin Gesù dell'Aracoeli a Roma, nella Madonna di Pompei, e in quella di Lourdes. Nel momento, nel quale un luogo viene specialmente designato come proprio del culto, nasce spontaneo il concetto, che sia meglio pregare in esso, che altrove. Da questo concetto la venerazione generale, con la quale si circonda il luogo, va a specializzarsi negli oggetti, i quali formano il medesimo, e così a piccoli passi si ritorna ad una forma più o meno larvata d'idolatria. Tutte le tradizioni, le quali vorrebbero sostenere l'eccellenza della moschea di Madīnah ed anche di Makkah, come luogo di culto, ed il merito maggiore di pregare in esse piuttosto che altrove, sono concetti del tutto estranei al vero Islām, quale noi lo troviamo genuino nel Qurān, e nel contesto delle tradizioni autentiche (³). Bisogna parimenti distinguere nelle tradizioni sul periodo Madinese modi di dire appartenenti ad epoche posteriori (per es.: la Moschea di Qubā, la Moschea dei banū Zurayq, ecc.. Maometto non fondò una moschea in Qubā; durante la sua breve dimora in quel sito, prima del suo ingresso in Madīnah, prese la consuetudine di pregare in uno dei cortili del sobborgo; siccome la memoria di ciò rimase fra gli abitanti di Qubā, quando tutti gli altri luoghi, nei quali aveva pregato il Profeta, ed in prima linea la dimora di Maometto in Madīnah, furono tramutati in tempî, anche la casa di Qubā fu trasformata in un luogo di culto. La memoria del Profeta rimase sì viva e sì venerata fra i seguaci dopo la sua morte, che perfino i punti, nei quali Maometto si fermò per pregare una volta sola, nel viaggio fra Madīnah e Makkah, in occasione dell'ultimo pellegrinaggio, furono tutti tramutati in piccole moschee, ove i fedeli andavano a pregare, quando si recavano anch'essi in pellegrinaggio (cfr. Bukhāri, I, pag. 132, lin. 16 e segg.).

Nota 1. — Nel versetto xxiv, 36, Maometto accenna alle case (buyūt) edificate con il permesso speciale di Dio, per rammentarvi in esse il suo nome (yudzkara fihā ismuhu) e fargli le lodi (yusabbiḥu) di mattina e di sera. Dal contesto del passo, come ha giustamente notato il Hirschfeld (pag. 28), si deve però dedurre, che egli fa allusione alle Sinagoghe degli Ebrei e non a un tempio musulmano. Si noti, che egli parla di buyūt e non di masǵid.

Nota 2. — Nel Qurān Maometto fa menzione del Masǵid al-Ḥarām, o tempio di Makkah e del Masǵid al-Aqsa o tempio di Gerusalemme (xvii, 1), mentre mai è menzionato un masǵid di Madīnah. Ma, ciò che è più strano ancora, quando Maometto menziona nel versetto i tempî di Makkah e di Gerusalemme, nè l'uno nè l'altro erano tempî musulmani, perchè nel primo dominavano ancora i Qurayš pagani, e nell'altro i Greci ortodossi. Propriamente parlando, ossia usando il termine masǵid nel significato, che ebbe di poi, ossia di luogo consacrato al culto musulmano, il versetto del Qurān sarebbe un non senso ed i commentatori hanno dovuto trovare una quantità di spiegazioni per dimostrare che il masǵid di Maometto fosse la stessa cosa del masǵid dei tempi posteriori. Per Maometto masǵid era un luogo, il quale per la sua intrinseca santità doveva essere destinato al culto, e questi luoghi erano due soli, Makkah e Gerusalemme; un sito era perciò masǵid per Maometto, anche se usato da una religione non musulmana: perfino dai pagani. In seguito con il moltiplicarsi dei luoghi di culto regolari, tutto divenne masǵid e si dovè molto più tardi usare il termine di ǵāmi' o luogo di riunione festiva, per indicare i tempî maggiori dell'Islām.

Nota 3. — In Bukhāri (vol. I, pagg. 299-301) abbiamo un capitolo speciale sulla superiorità della preghiera fatta nelle moschee di Makkah, di Madīnah e di Gerusalemme, su quella fatta in

qualunque altro luogo: se però esaminiamo attentamente le tradizioni aventi questo argomento, troviamo che esse ci vengono tutte da abū Hurayrah, autorità tanto sospetta (cfr. Introd. §§ 26-27), che possiamo con assoluta sicurezza riporle fra le apocrife, confortati come siamo anche dal silenzio completo del Qur-ān e dalla mancanza di altre fonti di maggiore autenticità in conferma di quanto ha favoleggiato il mistificatore abū Hurayrah.

§ 9. — Il processo di trasformazione della dimora privata di Maometto in tempio pubblico ed in santuario dell'Islam, fu un processo molto più lungo, che forse non parrebbe, se si accettano senza distinzione tutte le affermazioni dei tradizionisti; si estese cioè molto tempo oltre la morte del Profeta, perchè tanto abū Bakr, che 'Umar ed 'Uthmān, conservarono le più minute tradizioni del Profeta e fecero uso della sua dimora, allo stesso modo del Profeta stesso. Il sentimento di venerazione dei luoghi, perchè abitati un tempo dal Profeta, si insinuò solo poco per volta nel modo di pensare e di sentire dei fedeli, i quali non ritennero un sacrilegio, nel 35. a. H. di assassinare il vegliardo 'Uthmān nella stanza attigua a quella, nella quale aveva vissuto Maometto e vicina a quella, nella quale riposavano i suoi resti mortali. La reazione, che seguì quel lugubre evento non fu motivata dall'orrore della desecrazione di un luogo sacro, ma bensì dalla pietà destata dalla sorte infelice del venerabile vegliardo 'Uthmān. Il grande mutamento morale rispetto alla dimora del Profeta in Madīnah ebbe luogo dopochè 'Ali trasportò la sede del governo fuori d'Arabia, e Madīnah decadde al rango di città di provincia, ed a luogo di ricordi. Quando al trambusto ed alla mondanità della capitale di un grande imperio, successe la calma monotona della vita provinciale, la gente non venne più a Madīnah in cerca di cariche, di ricchezze o di onori, ma solo in ossequio ai grandi ricordi del passato, ed alle memorie rimaste ancora attaccate ai luoghi ed alle persone. Furono questi ricordi, intimamente connessi con la dimora del Profeta, i quali la elevarono al grado di santuario. In quel fabbricato il Profeta ed i suoi Compagni avevano passato grande parte della loro esistenza madinese organizzando e dirigendo il movimento islamico: in esso il Profeta aveva ripetutamente raccolto i fedeli a pregare; era il sito, ove egli aveva pronunciato quasi tutte le sue prediche ed arringhe, ove più che la metà del Qur-ān era stata rivelata agli uomini. Qui egli aveva ricevuto le ambasciate di tutta l'Arabia, da qui aveva spedito i messaggi ai principi e ai re della penisola, e da qui aveva lanciato i suoi eserciti vittoriosi alla conquista d'Arabia, in preparazione della conquista del mondo. Qui si può dire era raccolto tutto l'Islām; fra quelle mura il Profeta aveva vissuto per undici anni, ivi era morto, ed ivi pure giacevano i suoi resti mortali. Nel periodo critico dell'Islām, quando il movimento di espansione militare fu seguìto dal periodo di forte e feconda evoluzione interna (verso la metà del I se-

colo della Higrah) quando Madīnah divenne il centro della dottrina, della giurisprudenza e della tradizionistica musulmana, le memorie, di cui abbiamo fatto cenno poc'anzi, fecero sentire tutta la loro influenza e fu in quel periodo sovratutto, per l'innesto anche di idee religiose di popoli non-Arabi che si sviluppò il concetto della santità della dimora di Maometto ed avvenne la trasformazione da dimora privata in tempio sacro e pubblico. Alla perdita della preeminenza politica, i dotti, i conservatori, gli odiatori dell'impero semi-pagano degli Umayyadi, e tutti quelli ricoverati in Madīnah per ragioni morali e politiche, i quali formavano il partito di opposizione ai Califfi di Damasco, sostituirono la preeminenza dottrinale e religiosa di Madīnah: essi si dichiararono i veri custodi delle tradizioni del passato, si arrogarono tutto il sapere islamico e pretesero al primato morale e religioso nel mondo musulmano. Agli edifizî connessi con la vita del Profeta tributarono perciò anche onori e venerazione [1] e le casupole di fango già abituri rozzi di Maometto e delle sue mogli, e il lurido cortile, che in tempi di pioggia diveniva una pozzanghera di melma, nella quale era impossibile di sedersi o di pregare (cfr. Bukhāri, I, pag. 163, lin. 5; pag. 173, lin. 14), divenne il secondo santuario del mondo per i musulmani.

Nota 1. — **Al processo di beatificazione della dimora di Maometto contribuì anche quel celebre mistificatore di abū Hurayrah, con tradizioni di tenore assurdo. Maometto nientemeno avrebbe detto: « Lo spazio fra la mia tomba (!!) ed il mio pulpito è uno dei giardini del Paradiso ed il mio pulpito sorge sull'orlo del laghetto del Paradiso » (Bukhāri, I, pag. 300, lin. 10). Con queste finzioni tanto contrarie all'onesto buon senso di Maometto, i successori del Profeta ricondussero l'Islām verso quelle forme larvate d'idolatria, dalle quali nessuna religione orientale può mai emanciparsi.**

§ 10. — Il carattere domestico dell'edificio, dal quale sorse poi la moschea, ha dato al tempio musulmano quell'impronta speciale ibrida, che lo distingue per i suoi aspetti esterni, e per gli usi ai quali è adibito, dai tempî di tutti gli altri culti nel mondo. Lo stesso carattere domestico influì anche sulla formazione del rito musulmano, la più strana miscela di riti non arabi con specialità fortuite generate dalla vita patriarcale menata dal Profeta senza pompa e senza corte alcuna in mezzo ai seguaci, vivendo in tutto la stessa vita ed avendo le identiche occupazioni degli altri credenti. Quel sentimento di profonda e sincera venerazione per il Profeta, che animò già le prime generazioni di musulmani, e il desiderio di seguire in tutto il suo esempio, anche nei minimi dettagli, indusse coloro, i quali in seguito idearono, sia per motivi di educazione religiosa, sia per ragioni politiche, la costruzione di moschee, ad imitare la costruzione di tempî sul modello dell'edifizio eretto da Maometto in Madīnah, dimenticando, che esso era originariamente una casa privata e supponendo, che Maometto l'avesse eretto in accordo con prescrizioni rituali, imposte da Dio agli uomini. In questo modo nelle

provincie conquistate sorsero le moschee musulmane, nelle più antiche delle quali, che tuttora esistono (la moschea di 'Amr a Fusṯāṯ e quella di ibn Ṯulūn al Cairo), si trovano distintamente reminiscenze della dimora di Maometto, ossia una corte più o meno spaziosa con un porticato e muro di cinta, ma senza locali chiusi e coperti come le chiese cristiane, o le sinagoghe ebraiche. Così troviamo pure che la moschea è sempre rimasta per i musulmani, quello che il cortile di Madīnah era per Maometto ed i suoi Compagni, ossia un luogo di ritrovo, nel quale la comunità nei grandi momenti della sua esistenza ha sentito la parola dei suoi capi: ivi ha manifestato le sue passioni, i suoi sentimenti: ivi un tempo eleggeva i Califfi, ed ivi i successori del Profeta ottenevano il suffragio dei sudditi. Come Maometto in quel medesimo cortile aveva tanto predicato ed insegnato a quelli, che erano venuti a sentirlo, così pure quando Madīnah divenne città di provincia e la dimora di Maometto cessò di essere la reggia di un impero, in essa si ricoverarono i dotti, i giureconsulti, i tradizionisti, i lettori del Qur·ān, e tutti quelli i quali avevano a cuore di conservare e di tramandare ai posteri la grande dottrina insegnata dal Profeta. Pareva quasi, che fra quelle mura, le quali avevano inteso la voce magica del grande Maestro, fosse meglio conservata la memoria del passato: la dimora di Maometto divenne la prima scuola, la prima università dell' Islām. Si ripeterono i convegni quotidiani nel cortile, si tornò a discorrervi di Dio, a recitarvi il Qur·ān, a rievocare tutto quello che si era detto, e si era fatto, e quando la casa di Madīnah divenne il modello degli altri luoghi di culto nel mondo musulmano, anche questo carattere speciale si propagò per i paesi islamici. Oggidì ancora, nella bellissima moschea di al-Azhar, nel Cairo, troviamo la maggiore delle università musulmane, ed errando per i portici di quel mirabile edificio, possiamo scorgere, accovacciate a gruppi intorno a vecchi maestri con barbe nivee, turbe chiassose di fanciulli, i quali con movenze ritmiche del capo studiano a mente brani del Qur·ān. In tutto l'oriente il tempio per il culto, è anche scuola ed istrumento di propaganda e di educazione.

§ 11. — Prima di chiudere queste brevi osservazioni sull'origine della moschea, sarà bene di ritornare brevemente sopra un soggetto, al quale si è fatto cenno nei primi paragrafi della presente digressione. Non sarà cioè inopportuno di raccogliere in modo succinto alcuni cenni sulla genesi e sull'evoluzione del rito musulmano, perchè è argomento intimamente connesso con la storia della moschea di Madīnah e per di più ha un interesse tutto speciale per la retta intelligenza della storia islamica. È un argomento non solo chiesastico, per così dire, ma bensì uno, che abbraccia tutte le grandi linee del movimento islamico e racchiude in sè la spiegazione di molti feno-

meni storici successivi. L'Islām è una fusione così stretta e completa del divino e dell'umano, dello spirituale con il temporale, che anche questioni di rito hanno un valore storico: esse fanno parte intrinseca dell'evoluzione dell'Islām e ci rivelano le condizioni morali e religiose dei popoli musulmani. Allo stesso modo che la dimora del Profeta divenne con l'andar del tempo la reggia d'un impero e infine anche il massimo santuario d'una religione e la prima scuola religiosa, così anche è avvertibile lo stesso legame intimo fra le consuetudini quotidiane del Profeta, divenute poi rigide formole di rito e infine istrumenti di governo e scuole di disciplina e di obbedienza tanto religiosa, che civile e perfino militare. L'esame anche breve della genesi del rito musulmano sarà utile nel caso presente, perchè ci servirà di mezzo per rilevare anche alcuni errori ed anacronismi commessi da scrittori occidentali, i quali, generalizzando troppo presto su dati insufficienti, hanno poi con la fama del loro nome propagato concetti erronei o scorretti, che sarà bene di modificare. Senza dilungarmi a citarli tutti, mi contenterò di alludere, a mo' di esempio a uno dei più noti, al Kremer, il quale, pur rendendo tanti insigni servizi allo studio dell'Oriente musulmano, ha voluto forse troppo alla leggiera, arrivare a conclusioni generali, ed ha perciò commesso alcuni anacronismi di non lieve momento. Egli cioè ha ritenuto che il rigido rituale musulmano, quale ora si pratica nelle grandi città dell'oriente, in Damasco, al Cairo ed altrove, sia il prodotto genuino della mente creatrice del Profeta. In un passo della sua storia della coltura musulmana sotto i Califfi (Kremer, *Cultur.*, I, pag. 10), egli si esprime nettamente a questo riguardo ed afferma che il risultato più grande ottenuto da Maometto, il segreto cioè della potenza dell'Islām, devesi trovare nella rigida inflessibile disciplina, nell'obbedienza incondizionata, che egli seppe inspirare ai proprî seguaci. La preghiera in comune da compiersi cinque volte al giorno, quando il direttore (l'Imām), dinanzi alle file serrate dei fedeli schierati ed allineati dietro di lui, eseguisce i varî movimenti prescritti ed è seguito con esattezza militare dalle centinaia di persone assistenti alla funzione, questa preghiera, dice il Kremer, occupò in quei tempi presso i musulmani quel posto, che ha oggi per noi la piazza d'arme: fu la scuola ove il popolo imparò a unirsi, a muoversi in masse unite e a seguire il comando dei capi. Con sì fatte considerazioni il Kremer dimostra di ignorare o almeno di non tener conto del processo evolutivo avvertibile anche nel rito musulmano, e di non aver osservato come la rigidità e minuziosa tediosità del medesimo sia per la massima parte il prodotto dell'industria teologica, e della passione casuistica delle scuole musulmane sorte nei paesi non-arabi, molti anni dopo la morte del Profeta, e per influenze dirette di ambienti totalmente diversi da quelli,

nei quali il Profeta diffuse la nuova fede. Molti elementi sono, è vero, rintracciabili fino a Maometto, ma la fusione dei medesimi in un sistema, il loro ordinamento gretto, formale e chiesastico, le minuzie casuistiche portate talvolta all'assurdo, lo spirito, che informa la liturgia, sono del tutto estranei alle condizioni patriarcali della società makkana e madinese, ed in alcuni casi speciali, anche contrari alla natura ed agli intenti del Profeta. Furono i Semiti non-arabi, furono i popoli dell'Asia Anteriore viventi da innumerevoli generazioni con l'animo offuscato da assurde minuziosità di rito, viziati da preconcetti di cerimoniale e da sottigliezze dogmatiche, e con il sentimento vero religioso ottenebrato dalla passione di disquisizioni teologiche e metafisiche, furono questi popoli, gli eredi degeneri di antichissime civiltà, i quali foggiarono l'Islām in conformità dei loro gusti, viziandolo e irrigidendolo allo stesso modo che avevano viziato ed irrigidito la fede sì semplice e sì bella di Cristo.

§ 12. — Quando, molti anni dopo la morte di Maometto, le scuole teologiche, giuridiche e tradizionistiche vollero erigere in sistema le dottrine predicate da Maometto, e stabilirne i canoni e gli obblighi fondamentali, si trovarono d'accordo nello ammettere che i doveri principali d'ogni buon musulmano fossero cinque: (1) Credere nell'unità assoluta di Dio, rivelata dal Profeta Maometto. (2) Compiere le cinque preghiere quotidiane. (3) Fare il pagamento della tassa per i poveri (zakāt). (4) Osservare il digiuno nel mese di Ramadān. (5) Compiere il pellegrinaggio al santuario di Makkah (vedi a questo proposito: Hughes, pag. 220, col. 1; Sell, *The Faith of Islam*, pag. 251 e segg.). Sul primo dovere è inutile fermarsi, perchè evidente in sè e chiaramente specificato in centinaia di passi del Qurān: passiamo perciò all'esame del secondo punto. I teologhi ed i tradizionisti hanno sostenuto che l'obbligo di pregare fosse il secondo per importanza ed hanno unanimemente sostenuto che la preghiera dovesse ripetersi cinque volte al giorno in ore precisamente determinate, ed hanno aggiunto che una volta alla settimana, ossia alla funzione di mezzogiorno del venerdì, il fedele avesse l'obbligo perentorio di unirsi con gli altri fedeli e presenziare la grande cerimonia pubblica. (E non cinque volte tutti i giorni, come dice scorrettamente il Kremer!). L'obbligo si basa sopra una pretesa tradizione orale che il Profeta esigesse il convegno settimanale di tutti i fedeli alla preghiera di mezzodì, alla quale egli faceva seguire una grande predica di tenore morale e religioso. In conformità di questa tradizione, nei tempi classici dell'Islām, la predica era tenuta, nella capitale, dai Califfi, e negli altri luoghi dal rappresentante ufficiale del sovrano e successore del Profeta. L'esame accurato dei documenti addotti in prova dai tradizionisti per

convalidare l'imposizione dei due obblighi, i quali formano la base di tutto il rito musulmano, ci rivela, con nostra sorpresa, che gli elementi dimostrativi mancano palesemente di precisione, e lasciano adito a molte incertezze e a dubbi giustificati. Consultiamo innanzitutto il Qurān. La prima impressione, che ci offre il testo sacro, è che in mezzo alla farraggine prolissa di ammonimenti e di esortazioni, di cui rigurgita, le ingiunzioni esplicite di pregare sono così poche, così vaghe, che se le paragoniamo con il resto del libro, occupano un posto del tutto insignificante. Quasi ognuno dei 6217 versetti, si può dire, accenna più o meno a Dio, ma fra tanti solamente una dozzina si riferisce all'obbligo di pregare. Chi vuol prender cognizione dei medesimi li può trovare, nelle sure Makkane in quattro passi (xi, 116; xvi, 100; xvii, 80; xx, 130; xxx, 16-17) e nelle sure Madinesi in otto passi (ii, 40, 42, 104; iv, 46, 102-105; ix, 5; xxiv, 37; lxxiii, 20). Nei versetti Makkani gli accenni alla preghiera sono molto vaghi, ed esprimono non già un ordine perentorio, ma un caldo invito a pregare in varie ore non bene determinate del giorno, e senza specificarne affatto il numero: in un passo si parla di due preghiere, in un altro di tre, ed il massimo numero, al quale si faccia allusione è quattro. Di cinque preghiere non v'è alcuna menzione, benchè i commentatori con un poco di esegesi acrobatica trovano il modo di sdoppiare il significato di una allusione e così arbitrariamente arrivare al numero voluto di cinque [1]. Nei versetti Madinesi l'ingiunzione di pregare è più recisa ed imperiosa, ma senza specificazione alcuna nè del numero, nè del modo. Un passo poi molto lungo (vi, 102-105) allude al caso speciale di pregare dinnanzi al nemico, e dichiara lecito di abbreviare la preghiera, quando v'è pericolo che il nemico assalga i credenti mentre sono assorti nei loro obblighi rituali [2]. L'altro obbligo di ogni buon musulmano, che forma uno degli aspetti speciali del culto islamico, la riunione del venerdì, è menzionato una sola volta ed in modo anche ambiguo e succinto (lxii, 9). Si allude cioè a un giorno di congregazione yūm al-ǵumuʿah e si dice che quando viene bandito (nūda), allora i fedeli devono affrettarsi a menzionare Dio (faʾasʿū ila dzikri-llahi). Tale espressione non mi sembra abbastanza chiara ed esplicita, perchè possa includere anche un ordine di riunirsi settimanalmente in un luogo speciale di convegno [3]. Il rimprovero contenuto in altro versetto posteriore (lxii, 11) che la gente, se vede la possibilità d'un affare, corre a contrattarlo e lascia il Profeta lì dove si trova (tarakuka qāʾimān), è parimenti tanto vago, che non si può riferire, come vorrebbero commentatori e traduttori, ad un abbandono della funzione settimanale. Se dai documenti scritti lasciati dal Profeta, passiamo a quelli i quali secondo la tradizione, egli lasciò affidati alla memoria dei fedeli in forma

orale, troviamo eguale deficienza di argomenti sicuri in convalidazione dei pretesi obblighi rituali. Senza passare in rivista tutte le fonti del ḥadīth limiteremo l'esame alla nostra fonte più antica e più sicura, al Saḥīḥ di Bukhāri. Nel primo volume a pag. 99, abbiamo un lungo capitolo sulla preghiera in generale, il quale contiene 109 tradizioni, ed immediatamente appresso abbiamo il capitolo che tratta (a pag. 141) delle ore, nelle quali si devono compiere le preghiere: su questo argomento le tradizioni conservate sono in numero di 41. La lettura accurata delle 150 tradizioni, invece di generare in noi una convinzione, aumenta ancora la nostra incertezza, perchè constatiamo la mancanza assoluta di una qualsiasi tradizione autentica che ordini esplicitamente le cinque preghiere quotidiane e la riunione settimanale del venerdì [1]. Innumerevoli sono poi le contradizioni e le incertezze sull'ora precisa delle singole preghiere (vedine un esempio citato al § 6, nota 2). Se poi dall'autorità molto sospetta delle tradizioni passiamo all'esame dei documenti più o meno autentici, conservati da ibn Saʿd, e che contengono le istruzioni date dal Profeta, ed i patti conclusi fra lui e le varie tribù d'Arabia convertite (cfr. Saʿd, e vedi pure più avanti 9. a. H. e 10. a. H., ove tutti questi documenti sono dati per disteso), vediamo pure spiccatamente mancare perfino la più lontana menzione, sia d'un numero stabilito di preghiere quotidiane, sia d'un obbligo di convegno settimanale, sia dell'ora di ogni singola preghiera. Nel testo di ibn Isḥāq (Hišām, pag. 961) abbiamo, è vero, il testo di pretese istruzioni scritte, date dal Profeta a ʿAmr b. Ḥazm (da noi tradotte per intiero sotto l'anno 10. H.); e nelle quali vi sono istruzioni complete sul numero delle preghiere, sull'ora precisa di ogni singola preghiera, e sul convegno settimanale del venerdì. Più avanti, ove diamo per disteso il testo completo di questo documento singolare, adduciamo anche le nostre ragioni, per le quali crediamo di dover accogliere con molta circospezione quanto è contenuto nelle dette istruzioni, molta parte delle quali deve essere in grande parte interpolazione e manipolazione di teologhi e di giuristi sistematici del I o del II secolo della Hiǵrah.

Nota 1. — Notevolissimo è il fatto che nelle sure Makkane l'ingiunzione di pregare è fatta *soltanto a Maometto* e non ai credenti: aqim i al-ṣalata (xi, 116; xvii, 80): sabbiḥ bi-ḥamdi rabbika (xx, 130) ecc. Solamente nei versetti del periodo Madinese l'ordine di pregare è esteso a tutti i credenti; aqīmū al-ṣalāta (ii, 40, 104) ecc. Tale differenza dimostra che nel periodo makkano Maometto fosse molto parco di ordini ai seguaci e lasciasse loro la più assoluta libertà, non imponendo alcuna regola fissa di rito e incoraggendo solo con l'esempio. Il versetto (lxxiii, 20), ove è detto aqīmū al-ṣalāta non è makkano, ma certamente madinese come ha notato correttamente il Hirschfeld, *Researches*, ecc. (pagg. 135 e 145).

Nota 2. — Il tenore dei quattro versetti sulla « *preghiera della paura* », perchè tale è il nome dato alla preghiera abbreviata al cospetto del nemico, ha un interesse speciale, in intimo rapporto con alcune osservazioni, che avremo da fare in appresso al § 15. È infatti possibile di osservare nei

[illegible], che egli mirasse a calmare gli scrupoli religiosi dei più zelanti fra i seguaci, i quali, imitando il Profeta, mettevano forse un eccessivo impegno nel compiere le devozioni, [illegible] e più puntigliosi del Profeta stesso e non osavano prendersi quelle libertà, che invece il Profeta amava sempre di serbare in tutte le sue azioni tanto pubbliche, quanto private. I versetti non sono quindi ispirati tanto dal desiderio di scusare le libertà del Profeta, quanto di calmare le apprensioni di scorrettezza avute da alcuni fra i più meticolosi dei Compagni (probabilmente [illegible] cfr. § 15).

Nota 3. — L'espressione dzikr Allah non può essere presa nel senso di preghiera, perchè altrove (iv, 102-105) Maometto fa una distinzione netta fra la vera preghiera da farsi a Dio (ṣalāt) e la menzione di Dio: fa-idzā qadaytumu al-ṣalāta, fa-adzkurullāha ossia quando avete terminato la preghiera, allora menzionate il nome di Dio stando in piedi o seduti, o giacendo sui vostri fianchi ecc. (iv, 204). Quindi dzikr e ṣalāt sono due cose distinte e il dzikr non può alludere a un rito o a una liturgia, come vorrebbe lo Sprenger (I, pag. 318), ma doveva essere qualchecosa di molto semplice che si poteva fare in qualunque luogo e in qualunque posizione, anche sdraiati in terra a riposare ('ala ǵunūbikum). Cadono quindi in errore quelli che vorrebbero intendere un accenno di preghiera nei versetti dove si parla di dzikr allah.

Nota 4. — La sola tradizione in quei due capitoli, la quale alluda alle cinque preghiere quotidiane, è quella (Bukhāri, I, pag. 99) data sull'autorità arcisospetta di Anas b. Mālik (cfr. Introd., § 26, nota 1) e che contiene l'assurda leggenda dell'ascensione in cielo e del colloquio di Maometto con Dio e con Mosè sulla questione delle preghiere quotidiane (vedine la versione: Introd., § 221). In altri capitoli della raccolta tradizionistica di Bukhāri troviamo accennato l'obbligo di cinque preghiere quotidiane (vedi per es. Bukhāri, I, pag. 19, lin. ult.; pag. 26, lin. 8, ecc.), ma per lo più le tradizioni sono di natura sì palesemente apocrifa da non meritare nemmeno una critica. Quasi tutte ci vengono da Anas b. Mālik, primo motivo schiacciante di dubbio, e poi per lo più le ingiunzioni sono contenute in pretese raccomandazioni orali date dal Profeta ad ambasciate di tribù. Sono cioè tradizioni tutte, nelle quali i giuristi del I e del II secolo hanno tentato di mettere in bocca al Profeta un riassunto della fede musulmana: sono i primi conati dei teologhi musulmani di fissare le basi di una teologia sistematica.

§ 13. — Le ambiguità di espressione ed il silenzio concorde delle tre fonti predette, le più antiche, le migliori e le sole sicure, hanno, unite, tale un peso dimostrativo, che ammeno di essere animato da preconcetti acciecanti, non è possibile di accettare le affermazioni fatte del Kremer e ripetute da un numero infinito di espositori superficiali della vita e delle dottrine di Maometto. Bisogna cioè andar molto guardinghi nell'attribuire a Maometto tutta la paternità delle istituzioni musulmane. Per alcune non vi può essere ombra di dubbio: basta citare il digiuno del Ramadān (ii, 179-181), le tasse per i poveri, o le elemosine al-zakāt (ii, 40, 104; lxxiii, 20), il pellegrinaggio (iii, 91-92; xxii, 28), ed i lavacri prima della preghiera (v, 8), perchè su questi obblighi abbiamo le esplicite dichiarazioni quraniche, che non lasciano ombra di dubbio. Qualora Maometto avesse voluto imporre anche la rigida osservanza di cinque preghiere quotidiane ed il convegno settimanale del venerdì, le due istituzioni, sulle quali il Kremer pone giustamente tanta importanza, lo avrebbe senza dubbio esplicitamente dichiarato nel Qur'ān, nello stesso modo chiaro e reciso delle altre ordinanze. Noi perciò riteniamo, che il Profeta ponesse grande importanza nella preghiera, ma che egli più che con le ordinanze, cercasse con l'esempio di inculcarne l'opportunità nei suoi seguaci, lasciandosi però sempre una comoda libertà di movimenti, sia nel numero, sia nel modo della preghiera, perchè egli con il suo senso pratico,

opportunista, e con la sua condotta eminentemente empirica preferì non legarsi con ordinanze divine, in cose che potevano soverchiamente inceppare la libertà d'azione sua e dei seguaci nelle dure ed imprevedibili esigenze del conflitto colle tribù di tutta Arabia. Io ritengo che quando egli si trovava in Madīnah stimasse opportuno di pregare ripetutamente nel corso della giornata, che amasse ogni volta che egli pregava, di avere una quantità di fedeli dietro alle spalle in modo ordinato e composto, ai quali impose di imitare le movenze e le prostrazioni, che egli usava nelle preghiere: è certo che egli avesse la consuetudine di arringare spesso i seguaci nella corte della sua casa, ed è probabile, che per avere un concorso maggiore e più sicuro di fedeli, egli, imitando gli Ebrei ed i Cristiani, pigliasse la consuetudine di predicare di preferenza in un giorno della settimana (nel venerdì). Tutto ciò aveva però una impronta patriarcale, direi quasi domestica, era piuttosto un'abitudine del Profeta, che una legge severa per i seguaci [1]. Maometto stesso, come appare da tante tradizioni (vedi per es. la narrazione del Pellegrinaggio d'Addio: 10. a. H. [2]), non faceva sempre regolarmente le preghiere, ma come gli era più comodo, ossia non a ore fisse, ma alle singole tappe del viaggio, in qualunque luogo e in qualunque ora ciò fosse più conveniente. Anche le abluzioni, che i musulmani fanno ora prima di ogni preghiera, pare che un tempo fossero soltanto usate prima del convegno pubblico del venerdì (Bukhāri, I, pag. 224, lin. 8 e lin. 16), ed esiste memoria anche di preghiere fatte dal Profeta senza compiere prima le abluzioni (Bukhāri, I, pag. 64, lin. 18 e segg.; pag. 78, lin. 18 e segg.). Mancano poi del tutto tradizioni, nelle quali il Profeta sgrida i suoi, sia perchè non si lavano, sia perchè non compiono la preghiera. Abbiamo invece ripetuta memoria di espressioni usate dal Profeta, raccomandando di non essere troppo severi e puntigliosi nell'esecuzione dei doveri rituali. Maometto sapeva meglio di ogni altro che gli Arabi avevano in odio ogni restrizione della assoluta libertà individuale, e benchè stimasse necessario di imporre alcuni obblighi, perchè una religione senza rito non può esistere, pure volle che vi fosse sempre una certa elasticità, la quale rendesse meno gravosa l'osservanza di regole rituali, sconosciute in Arabia e perciò doppiamente odiose.

Nota 1. — Ciò risulta chiaramente da non poche tradizioni. Difatti, dopo morto Maometto, i coordinatori sistematici delle dottrine islamiche tramutarono (come avremo a ripetere anche in appresso) le consuetudini di Maometto in leggi obbligatorie per i credenti. In quest'opera di sistemazione i teologhi e i giuristi teoretici, perdendo di vista le condizioni primitive dell'Islām, caddero nell'errore di gravare il fedele con una quantità di obblighi liturgici e rituali ispirati dalla più assurda casuistica, caddero cioè nell'eccesso opposto dell'anarchia pagana, e fecero del credente una specie di automa, una vittima di un culto minuzioso, formale e vessatorio. Contro sì fatta tendenza eccessiva ed assurda si ribellò quel partito, il quale aveva meglio conservato lo spirito liberale (e pagano) dei primi tempi islamici e conservava memoria di quel carattere patriarcale, libero e facile che Maometto aveva

per [illegible] religione per renderla accettabile agli Arabi. Questo partito, con-[illegible] ed assurde dei teologhi, coniò una quantità di tradizioni, ed avendo la medesima accortezza dei teologhi provetti, le munì di isnād lampanti e le mise in circolazione per neutralizzare possibilmente quelle altre tradizioni ispirate dai teologhi casuistici. Così nella raccolta tradizionistica del Bukhāri noi troviamo mescolate assieme le tradizioni rispecchianti ambedue le tendenze, in manifesta contradizione fra loro. al-Bukhāri ha dovuto accettarle tutte, perchè, uscite tutte dalle officine dei più provetti falsificatori, avevano, per così dire, tutte le carte in regola, essendo munite di isnād inappuntabili. Il numero di sì fatte tradizioni è infinito, e non posso riportarne qui che alcuni esempî: citerò soltanto i seguenti, i quali rappresentano i sentimenti del partito contrario agli eccessi teologici, e che perciò rispecchiano meglio il vero carattere della società islamica primitiva di Makkah e di Madīnah. Siamo, per es., informati che il Profeta non amasse stancare l'attenzione dei seguaci con soverchî ammonimenti e prediche, e, per non annoiarli, facesse correre molto tempo fra una predica e l'altra (Bukhāri, I, pag. 29, lin. 5, autorità: ibn Mas'ūd). Egli ordinava di rendere le cose facili ai credenti, di annunziar loro cose piacevoli e di non spaventare gli uditori con soverchî ammonimenti ed imposizioni onerose di obblighi (Bukhāri, I, pag. 29, lin. 9; pag. 29, lin. 12). Altrove egli avrebbe detto che nessuno dovesse essere troppo rigoroso nell'osservanza della religione, perchè altrimenti v'era pericolo di soccombere alle fatiche (Bukhāri, I, pag. 17, lin. 18). Altrove Maometto dice ai seguaci di non pregar troppo, ma di far soltanto quello che è possibile in proporzione delle loro forze: soccombendo alle soverchie fatiche, per necessità si deve interrompere (sopravviene cioè la noia e la stanchezza) e così cessa il culto di Dio. Se invece se ne fa poco, rimane il diletto, si può continuare regolarmente, ed il culto regolare, e non interrotto, è quello che meglio piace a Dio (Bukhāri, I, pag. 18, ult. lin., versione parafrasata con commento). Altrove Maometto loda uno, il quale dichiara che in materia religiosa non farà ne più nè meno di quello che è obbligatorio (Bukhāri, I, pag. 20, lin. 3). Un'altra volta il Profeta diventa iratissimo, perchè uno gli viene a narrare come il direttore della preghiera (imām) facesse la funzione con tanta pompa e meticolosità, da renderla tediosissima, e Maometto protesta dichiarando che in questo modo « Arriverete a far abbandonare la preghiera! » e ordina che si debba tener conto « dei malati, dei deboli e di quelli che hanno affari » (Bukhāri, I, pag. 35, lin. 15) ecc. ecc. Potrei aggiungere ancora molte citazioni, ma mi contenterò di alludere alle facilitazioni ordinate nell'osservanza del digiuno di Ramadān (cfr. Bukhāri, I, pag. 482, lin. 19 e segg.; pag. 489, lin. 5 e segg.; pag. 489, lin. 19 e segg.; 491, lin. 1 e segg., ecc.), dalle quali risulta che l'ambiente, nel quale viveva Maometto e lo spirito delle sue dottrine erano contrarî ad eccessi rituali ed a tendenze ascetiche estreme.

Nota 2. — Vedi anche le numerose tradizioni, nelle quali si narra come i fedeli venissero dopo le funzioni del pellegrinaggio a confessare che alcune cerimonie erano state da loro erroneamente compiute, e come Maometto scusasse sempre tutti dichiarando, che non vi bisognasse annettere importanza (Bukhāri, I, pag. 33, lin. 3; pag. 44, lin. 17 e segg.), ecc.

§ 14. — I concetti politici, disciplinarî, e quasi militari, i quali certamente ispirano l'istituzione della preghiera pubblica, non sono dunque da attribuirsi, nè completamente, nè direttamente al Profeta, ma piuttosto ai continuatori ed agli interpreti dell'opera sua, quando i governanti ed i teologhi delle generazioni successive, nel foggiare l'Islām a sistema completo in tutte le sue parti, intravidero tutti i grandi vantaggi, i quali si potevano ritrarre dalle consuetudini del Profeta, per asservire i fedeli, per abituarli all'obbedienza cieca, e per mantenere così la desiderata unità di fede e di dominio teocratico. La composizione eterogenea, gli elementi turbolenti ed anarcoidi delle turbe che si dicevano musulmane, il moltiplicarsi quotidiano di tendenze corruttrici nell'Islām primitivo per il contatto con tutte le svariate civiltà dell'Asia Anteriore, imposero come necessità assoluta, la creazione di un rito e di una liturgia regolare ed uniforme, sul modello delle altre grandi religioni asiatiche. Nessuna religione chiamata a lottare ed a vincere anche

nel campo politico, sovratutto quando fra gli argomenti di persuasione adopera anche la logica convincente della spada, può fare a meno di organizzare e disciplinare i suoi canoni religiosi, allo stesso modo che organizza e disciplina le sue forze militari e la sua amministrazione civile. Le condizioni, che Maometto trovò nell'Arabia pagana erano radicalmente diverse, da quelle vigenti nel mondo fuori dei confini della penisola, ed è perciò ben naturale, che l'Islām creato ed accomodato per migliorare i nomadi d'Arabia, si dovesse mutare ed ampliare per soggiogare moralmente anche i popoli civili e sedentarî dell'Asia Anteriore. Maometto nacque in un paese anarchico, nel quale niuna legge e niun rito era conosciuto: l'istituzione d'una liturgia rigida e regolare era materialmente impossibile. Maometto compiè già un grande passo, quando impose l'obbligo della preghiera ai fedeli, ma pure, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, si guardò bene dal fissarne severamente il numero e le ore precise. Gli Arabi per nove decimi erano nomadi; la vita del deserto ha infinite esigenze di natura inesorabile, alle quali gli abitanti non si possono sottrarre: per vivere in quelle squallide regioni occorre una grande libertà, un'emancipazione da stretti obblighi rituali, i quali possono soltanto nascere e fiorire nella vita comoda, regolare e tranquilla delle città. Non era possibile imporre un numero determinato di preghiere quotidiane ad ora fissa e regolare, nè un convegno settimanale in un luogo fisso, a popolazioni, le quali erravano in perpetuo movimento nelle solitudini sconfinate d'Arabia, sparpagliate a piccoli gruppi, legate fatalmente dalle esigenze pascolive dei bestiami, l'unico loro mezzo di sussistenza. L'Islām sorse, è vero, per correggere gli errori ed innalzare il livello morale di quei barbari, ma dovè anche adattarsi ai modi ed alle consuetudini dei medesimi, affinchè potesse insinuarsi fra loro e migliorarli: Maometto si astenne quindi dall'ordinare l'impossibile, regolandosi sulle condizioni speciali di coloro che egli voleva convertire. Quando l'Islām si diffuse per il mondo, le considerazioni d'ordine locale, le quali avevano guidato il Profeta, scomparvero, ed i teologhi più non si curarono dei bisogni dei nomadi: nel riorganizzare l'Islām essi partirono da concetti sostanzialmente diversi da quelli del Profeta, ebbero cioè di mira le condizioni e le esigenze delle grandi popolazioni sedentarie e civili, e dimenticarono completamente i bisogni dei barbari nomadi, divenuti oramai di grande lunga la minoranza dei credenti [1]. Maometto come cittadino, prima della comunità commerciale di Makkah, poi della comunità agricola di Madīnah, era membro di una forma ibrida di società, in parte sedentaria, ma in grande parte eziandio imbevuta di concetti e di consuetudini proprie dei nomadi, con i quali aveva comunanza di interessi, continui contatti e stretti vincoli di

sangue. Maometto tentò quindi di regolare e di disciplinare i nomadi, introducendo tra loro concetti propri soltanto di popolazioni sedentarie, ma per riuscire era d'uopo andare a rilento e di non insistere su dettagli di secondo ordine. Attraverso il denso strato di tradizioni apocrife e tendenziose è giunto perciò fino a noi la memoria ancora ben distinguibile della condotta liberale del Profeta: ci è possibile di appurare che egli permettesse una grande libertà nell'esecuzione degli obblighi rituali; egli anticipava, posticipava e talvolta sopprimeva addirittura riti e preghiere, quando circostanze impreviste rendevano esosi ed opprimenti gli obblighi del rito. Così pure ammise tutte le facilitazioni per i digiuni e per i lavacri, quando il fedele si trovava in guerra, in viaggio o senza acqua. Il rito musulmano si irrigidì soltanto quando divenne la fede di popolazioni sedentarie, le quali nulla avevano che fare con i nomadi, e la vita delle quali si svolgeva con monotona uniformità dalla culla alla tomba con il regolare succedersi delle stagioni e dei lavori campestri.

Ritengo perciò che si possa sostenere con tutta sicurezza, che il Profeta si astenesse dall'imporre tassativamente tante regole minuziose e tanti riti gravosi. Nella sua forma odierna il rito musulmano è divenuto oramai in sommo grado complicato e vessatorio, essendo degenerato in una funzione puramente formale, mentre lo scopo di Maometto fu di svegliare un vero e genuino sentimento religioso. Nella sua Arabia, la patria della più sconfinata libertà individuale, Maometto predicò l'Islām vero, facile e patriarcale, il quale si accomodava alle esigenze dei luoghi e dei tempi: v'era lì sempre presente il fondatore, il quale provvedeva, accomodava ed assisteva con la parola profetica, con l'esempio proprio e con il suo consiglio ispirato. In un certo modo era come se Dio fosse sceso parzialmente in terra e si accomodasse famigliarmente con gli uomini. Scomparso il Profeta, Dio sembrò allontanarsi dalla terra, essere risalito alle vette più elevate dell'Olimpo musulmano, e gli uomini, rimasti con le memorie delle parole e delle azioni del Profeta, dovettero contentarsi di quello che era rimasto e cristallizzarlo, immobilizzarlo in forma rigida di legge: ogni nesso diretto con Dio era cessato e v'era pericolo di mutamenti e di errori, se la memoria delle cose avvenute e delle parole pronunciate non era gelosamente conservata e strettamente osservata. Nel dare però questa forma definitiva all'eredità religiosa di Maometto, i popoli asiatici non-arabi da poco islamizzati interpretarono le memorie a modo loro, vi misero quello di cui abbisognavano, e foggiarono la fede in quella forma onerosa di schiavitù morale e rituale, che è la forma preferita dalla servile natura asiatica. L'Arabo nomade, al quale ripugna di vivere nelle strette rigide ed inestricabili del dogma, e sotto la

schiavitù servile della liturgia, si staccò dalla fede, che più non comprendeva e non tollerava, e rientrò nei suoi deserti a continuare immutato la vita barbara degli avi.

Nota 1. — Vedi poco prima (§ 13, nota 1) [illegible] che rappresenta tipicamente le correnti popolari contrarie agli eccessi rituali e liturgici dei teologhi. In una tradizione è riportata una pretesa conversazione fra il Profeta e Mu'ādz b. Ǵabal, e si fa dire al Profeta: « Chiunque professerà con cuore sincero che non vi è altra divinità che Dio, e che Maometto è l'inviato di Dio, sarà certamente salvato dal fuoco dell'inferno ». Questa dichiarazione esplicita, la quale diminuirebbe grandemente il valore di ogni funzione rituale e liturgica, colpì, si dice, tanto Mu'ādz, che prima di divulgarla egli chiese al Profeta, se potesse ripeterla. Maometto rispose: « Non farlo! I fedeli vi metterebbero tanta importanza, che non farebbero più alcuna funzione religiosa! » (Bukhāri, I, pag. 45, lin. 17). La tradizione rimonta all'autorità di Anas b. Mālik, ed è certamente apocrifa, forse non è nemmeno autenticamente di Anas, ma è preziosa per noi, perchè ci dipinge lo stato d'animo ed il modo di pensare di tutta una classe di fedeli, la quale disapprovava vivamente l'indirizzo casuistico preso dall'Islām, dopo la morte di Maometto, e voleva ritornare alla semplicità patriarcale del Profeta, quando alle funzioni si annetteva un'importanza del tutto secondaria, e si dava più peso alle intenzioni e ai sentimenti, che non alle parole e alle formole rituali.

§ 15. — La presenza in Madīnah degli Ebrei in numero tanto considerevole fu la causa determinante, la quale ispirò a Maometto l'istituzione della maggior parte degli obblighi religiosi. Se Madīnah fosse stata una città abitata esclusivamente da pagani, è probabile che Maometto, non avendo esempî tangibili innanzi agli occhi, non avrebbe attribuita tanta importanza ad azioni rituali. Prima di venire a Madīnah, Maometto non aveva avuto contatti intimi e continui con comunità ebraiche, e perciò anche l'Islām Makkano era rimasto un assieme di dottrine, di natura elastica e facilmente suscettibile di amplificazioni e di progresso. L'esempio offertogli dagli Ebrei, la venerazione che istintivamente gli ispirava l'antichità veneranda delle loro tradizioni, il desiderio di attirarli nell'orbita dell'Islām con l'accettazione delle loro forme di rito, lo indussero ad adottare molte usanze ebraiche. L'esempio degli Ebrei gli suggerì il concetto della purificazione e la necessità dei lavacri prima di pregare (*Jewish Encyclopaedia*, vol. I, pagg. 69-71) e da essi adottò parimenti i digiuni (id., vol. V, pagg. 347-349) ed il concetto di pregare in una determinata direzione piuttosto che in un'altra, tutti concetti, dei quali non troviamo traccia nei versetti quranici anteriori alla Fuga. L'idea però di convocare i fedeli (adzān), benchè presa dagli Ebrei, pure, secondo la tradizione (cfr. 1. a. H., § 54 e nota) pare abbia avuto origine dall'iniziativa dei Compagni e non da quella di Maometto, al quale la servitù di un appello continuo alla preghiera forse non andava a genio. È probabile anzi che la consuetudine di convocare i fedeli con l'appello di un banditore provenisse da un uso vigente fra le tribù sedentarie nell'Arabia orientale, come è dimostrato dalle tradizioni sul falso profeta Musaylimah e sulla profetessa Sagāh (cfr. 11. a. H.). Nella vita libera ed errabonda dei deserti arabici, l'istituzione dell'adzān, e del mū'adzdzin era inattuabile.

Dalle tradizioni citate si vede che Maometto si contentò di dare il consenso ad un desiderio espresso dai Compagni. Questo incidente fa nascere altresì il sospetto, che fra i Compagni, e specialmente fra quelli di Madīnah, esistesse un partito influente, forse inconsapevolmente ispirato dall'esempio degli Ebrei, il quale sospinse il Profeta sulla via di minuziose istituzioni rituali. L'esistenza di questo partito è dimostrata dalla prontezza, con la quale l'Islām si cristallizzò dopo morto il Profeta con il consenso della scuola giuridica di Madīnah, la quale fu la prima a risentire gli effetti morali delle civiltà non-arabe aggiogate al carro dell'Islām, le quali, benchè vinte, si accingevano a vincere e domare nel campo morale il loro vincitore sul campo di battaglia. Le tradizioni sull'adzān hanno perciò un'importanza tutta speciale e rivelano quanto fossero antiche quelle tendenze evolutive nel grembo stesso dell'Islām. Di speciale interesse è la menzione del nome di 'Umar in queste tradizioni, perchè siccome egli fu poi il grande riorganizzatore dell'impero, è lecito di supporre, che egli fosse il capo di questo partito, il quale in un certo senso potremmo chiamare progressista, perchè desiderava molte e grandi riforme. Il partito non era forse molto numeroso, ma godè di grande influenza sull'animo del Profeta, e non dubito, che dobbiamo alle sue insistenze, se venissero adottati tanti riti ebraici. Può essere che quello stesso partito dell'ordine, che chiamò il Profetà a Madīnah (cfr. Introd. §§ 355 e segg., 1. a. H. §§ 40 e segg.), e che desiderava l'unione concorde dei Madinesi, mirasse allo stesso modo di Maometto, ma per ragioni diverse, alla fusione completa con gli Ebrei e con gli Arabi ebreizzati, uniti ai pagani da memorie comuni e da numerosi vincoli di sangue.

Quando il Profeta scese nella tomba, questo partito, con a capo 'Umar, perchè più fortemente organizzato, e perchè solo aveva idee chiare e volontà di eseguirle, afferrò il potere supremo e diresse tutta la politica amministrativa, fino al momento nel quale il pugnale dell'assassino soppresse improvvisamente il capo di esso. 'Umar, e gli aristocratici di Makkah rivennero al potere con l'avvento di 'Uthmān nel 23. a. H. La politica errata e partigiana del vecchio Qurašita sospinse allora il partito madinese, che noi potremmo chiamare ritualista, a passare nei ranghi dell'opposizione, la quale non tardò di scagliare contro i Qurayš accuse di empietà e di corruzione. Le tendenze palesemente pagane e mondane degli Umayyadi aggravarono la tensione, la quale degenerò poi in un conflitto politico sotto veste religiosa. Il movimento anti-umayyade ortodosso ebbe perciò le sue primissime origini nel gruppo dei progressisti ritualisti, i quali esercitarono tanta influenza sui consigli del Profeta. Fra loro si trovavano parecchi Emigrati makkani, ma la maggioranza era formata dai Madinesi, i quali avevano chiamato Maometto

a tranquillizzare e pacificare la loro città. A questo partito dunque più che a Maometto stesso dobbiamo la maggior parte della liturgia musulmana, le cinque preghiere quotidiane (prese dai Sabei e dagli Zoroastriani: cfr. Sell, *The Faith of Islam*, pag. 263, nota), l'appello alla preghiera, ed il convegno settimanale del venerdì, scelto forse fortuitamente in commemorazione del giorno, nel quale Maometto fece ingresso in Madīnah, e che cadde precisamente sopra un venerdì (cfr. 1. a. H., § 30).

§ 16. — La vastità dell'argomento mi vieta di entrare in più minuti dettagli: nè è nostra intenzione di fare la storia del rito musulmano, ma soltanto di mettere in guardia lo studioso dell'Islām da generalizzazioni troppo arrischiate, per quanto attraenti possano apparire e per quanto possano talvolta sembrare giustificate. Alla creazione della liturgia dell'Islām contribuirono dunque non uno ma più elementi, i quali si possono dividere in tre principali: il primo fu senza alcun dubbio il Profeta, ma l'opera sua fu certamente molto meno estesa, che non si creda, perchè egli dovette subire molto sovente l'influenza del secondo elemento creatore del rito, il partito cioè progressista, il quale chiamò Maometto a Madīnah, e il quale si servì del Profeta per introdurre la riforma delle decadute istituzioni politiche e sociali del paganesimo decrepito. Il terzo elemento fu quello potentissimo formato dalle tendenze ritualiste dei popoli vinti, i quali fecero causa comune con il partito madinese e furono l'anima di tutto il risveglio intellettuale e religioso dell'Oriente, e di tutto l'immenso movimento islamico. Gli scopi politici e militari, che il Kremer giustamente rileva nel passo citato in un precedente paragrafo, appartengono perciò ad un'epoca posteriore al Profeta e non si possono correttamente attribuire al solo Maometto. Erra parimenti il Kremer, quando vorrebbe attribuire all'istituzione della preghiera quotidiana ed alla cerimonia del venerdì il merito della forza conquistatrice dell'Islām, perchè gli eserciti lanciati dai primi Califfi contro Bisanzio e contro la Persia erano composti di rozzi Beduini, la conversione nominale dei quali all'Islām, datava, si può dire, da pochi giorni, ed i quali della nuova religione appena conoscevano il nome, e per nulla nè i riti, nè le dottrine. Cade perciò da sè l'apprezzamento morale della funzione religiosa del venerdì, pure sostenuta dal Kremer, perchè appunto l'espansione militare dell'impero arabo, si arrestò, quando il campo religioso fu occupato vittoriosamente da quelle tendenze, le quali crearono poi il rito opprimente, tuttora esistente fra i musulmani. Sarà bene perciò di essere guardinghi nell'accusare troppo alla leggiera il nostro Profeta d'essere il creatore d'una religione tutta formale e senza vero sentimento religioso, accusa lanciata di preferenza dai critici protestanti, e specialmente da quelli di nazionalità inglese, come il Muir, il

Sell ed altri. Bisogna cioè distinguere nella critica storica quali sono i fatti di origine puramente individuale (e sono ben pochi!) e quali invece i prodotti di tendenze dominanti intiere classi d'uomini attraverso varie generazioni: in altre parole si tratta di rintracciare quelle forze storiche le più tenaci e le più potenti di tutte, ma anche le meno facilmente distinguibili, perchè prendono forma tangibile nell'operato di alcuni uomini e sembrano eclissarsi in loro. Questi uomini, sia per caso, sia per forza d'ingegno e felicità d'intuizione, dirigono il movimento, si immedesimano con esso, e ne prendono tutta la gloria e tutto il biasimo, benchè l'immensità degli effetti, e la durata dell'opera loro dovrebbero aprirci gli occhi e dimostrarci, che non possono essere l'opera di un uomo solo, ma il risultato di un vasto movimento storico, di intiere classi della popolazione, attraverso più generazioni.

Fidanzamento di ʿAli con Fāṭimah (*Ṣafar*).

§ 17. — Sul matrimonio di Fāṭimah figlia del Profeta, con ʿAli b. abū Ṭālib possediamo una quantità di notizie contradittorie, specialmente nelle fonti più moderne. Strano a dirsi, benchè questo evento sia considerato di tanta importanza dai cronisti posteriori musulmani, ibn Isḥāq lo passa del tutto sotto silenzio. Le notizie nelle altre fonti meno antiche, hanno perciò ben poco valore storico, perchè ignorate da ibn Isḥāq. Secondo gli uni, negli ultimi giorni del mese di Ṣafar, secondo gli altri, in quello di Ramaḍān dell'anno 2. H., ʿAli b. abū Ṭālib si fidanzò con la celebre figlia del Profeta, Fāṭimah, evento famoso nelle cronache musulmane, perchè da questa unione dovevano poi nascere i soli discendenti del Profeta, gli ʿAlidi, causa di tante guerre civili e religiose e di conflitti popolari fino al giorno d'oggi. Le notizie sull'età di Fāṭimah all'epoca del suo fidanzamento variano da 15 a 21 anni di età. Varie tradizioni narrano che tanto abū Bakr, quanto ʿUmar chiedessero la mano di Fāṭimah, ma che ad ambedue il Profeta rispondesse con un rifiuto. Tali tradizioni devono però avere origine tendenziosa, ed essere inventate dagli Šiʿīti per offendere i Sunniti. Si dice che il Profeta pattuisse la cessione della figlia a ʿAli con la dote di 480 dirham, ma che ʿAli fosse tanto povero da non poter offrire al suo futuro suocero alcuna somma di danaro come dono nuziale (ṣadaqah), e dietro richiesta del Profeta cedesse perciò la sua corazza detta al-Ḥaṭamiyyah (Ṭabari, I, pag. 1273; Athīr, II, pag. 77; Khamīs, I, pag. 407; cfr. anche più avanti a § 102).

Spedizione di al-Abwa o Waddān (*Safar*).

§ 18. — Durante il mese di Safar Maometto fece la sua prima spedizione militare, lasciando Sa'd b. 'Ubādah, uno dei dodici Naqīb o delegati di Madīnah, come suo luogotenente nella città. Suo zio Hamzah b. 'Abd al-Muttalib portò lo stendardo, il quale come nelle altre spedizioni era di color bianco. Con una piccola schiera di sessanta seguaci marciò contro i Qurayš e i banū Dumrah b. Bakr b. 'Abd Manāt b. Kinānah. La spedizione fu detta di Waddān, o anche di al-Abwa, perchè i due luoghi visitati dal Profeta erano distanti sole sei miglia l'uno dall'altro (1). Maometto arrivò fino a Waddān, non trovò i Qurayš, ma concluse la pace con i banū Damrah (2), per mezzo di Makhši b. 'Amr al-Damri, il capo della tribù. Dopo una sosta di quindici giorni in Waddān, Maometto ritornò a Madīnah e vi si trattenne il resto del mese di Safar e parte del Rabī' I (Hišām, pagg. 415-416; Wāqidi, pag. 2; Wāqidi Wellh., pag. 34; Tabari, I, pagg. 1266, 1270, ove è detto che la spedizione avesse luogo nel Rabī' I; Athīr, II, pagg. 76, 77; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pagg. 408-409.

Nota 1. — Esistono tre luoghi con il nome di Waddān, e quello, al quale si allude in questa spedizione è il Waddān al-Madīnah, un villaggio (più tardi con una moschea), situato nelle vicinanze di al-Furū' a sei miglia da Harša, a circa sei o otto miglia da al-Abwā e non lontano da al-Ǵuhfah, sulla via fra Makkah e Madīnah. Il sito apparteneva ai Damrah, ai Ghifār ed ai Kinānah. Waddān si trova a settentrione di al-Ǵuhfah e per andare da un sito all'altro occorre una giornata intiera di marcia. Per Waddān passa la via dei pellegrini, ma ve n'è un' altra quasi parallela, che passa per al-Abwā a sei miglia verso oriente, e si ricongiunge con quella di Waddān in al-Ǵuhfah (Yāqūt, IV, pag. 910, linn. 4-7 e 15-16; Bakri, pag. 840). al-Abwā ci è già nota come il sito, ove si dice cessasse di vivere la madre di Maometto, Āminah bint Wahb b. 'Abd Manāf b. Zuhrah (cfr. Introd. § 131 e nota). È un villaggio di al-Furū' di Madīnah, a ventitre miglia da al-Ǵuhfah, andando in direzione di Madīnah. Ha pure nome al-Abwā un monte lì vicino, appartenente ai Khuzā'āh ed ai Damrah (Yāqūt, I, pagg. 99-100).

Nota 2. — Le condizioni della pace con i banū Damrah erano che questi non dovevano razziare il territorio di Madīnah, non dovevano riunire forze militari per attaccare il Profeta, e non dovevano dare aiuto materiale o morale ai nemici di lui (Khamīs, I, pag. 409, lin. 11).

Spedizione di Buwāt (*Rabī' I*).

§ 18,A. — Nel Rabī' I. Maometto stesso si mise nuovamente in moto con duecento seguaci alla ricerca di una caravana di Qurayš, che doveva passare diretta a Makkah con 2500 cameli; essa era scortata da Umayyah b. Khalaf e da circa cento uomini. Lasciò al-Sā·ib b. 'Uthmān b. Maz'ūn (o Sa'd b. Mu'ādz, secondo Tabari), a suo luogotenente in Madīnah e marciò fino a Buwāt nel distretto di Radwa (1). Non incontrò il nemico e ritornò a Madīnah senza far uso delle armi. Sa'd b. abū Waqqas portò lo stendardo bianco (Hišām, pag. 421; Wāqidi, pag. 2; Wāqidi Wellh., pag. 34; Tabari, I, pagg. 1268, 1270-1271; Athīr, II, pagg. 76-77; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pag. 409).

Nota 1. — [illegible] nel paese dei banū Guhaynah, distante quattro tappe (barīd, [illegible] da Madīnah. [illegible] Radwa (Hišām, I, pag. 409, lin. 13-14). Un barīd è [illegible] Radwa era il nome dato anche a un monte, a un giorno di distanza da Yanbu' ed a sette giorni da Madīnah, e quindi non lontano dalle rive del Mar Rosso; in tutta quella regione abbondavano le gole, le valli, le sorgenti e gli alberi; nel monte v'era anche [illegible] (Hišām, I, pag. 409, lin. 18; Yāqūt, I, pag. 750, lin. 16; II, pag. 790).

Spedizione di Safwān, o Badr al-Ula (*Rabī' I*) [1].

§ 19. — Maometto rimase pochi giorni, circa una diecina, in Madīnah dopo la spedizione di Buwāṯ. Nominò Zayd b. Ḥāriṯhah suo luogotenente in Madīnah e, nel Rabī' I, marciò contro Kurz b. Ǵābir al-Fihri, il quale aveva aggredito le greggi di Madīnah, pascolavanti presso al-Ǵammā. Kurz si diede alla fuga e Maometto lo inseguì fino alla valle di Safwān presso Badr, donde il nome di prima spedizione di Badr [2], dato a questa escursione. Maometto si trattenne poco in campagna e non essendo riuscito a raggiungere Kurz, fece ritorno a Madīnah. 'Ali b. abū Ṯalib portava lo stendardo (Hišām, pag. 423; Wāqidi, pagg. 2-3; Wāqidi Wellh., pag. 34; Tabari, I, pagg. 1269-1270, 1271; Athīr, pagg. 86-87; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pag. 411).

Nota 1. — ibn Isḥāq e Ṯābari, (I, pag. 1269) pongono questa spedizione dopo quella di al-'Usayrah e nel corso del mese di Ǵumāda II; subito dopo questa avrebbe avuto luogo la spedizione di 'Abdallah b. Ǵahš.

Nota 2. — Badr è una sorgente famosa, che si trova nella regione fra Makkah e Madīnah, a occidente della strada solita dei pellegrini, che viaggiano fra le due città, si trova cioè nella parte inferiore della valle Wādi al-Safrā ad una notte di cammino dalle rive del Mar Rosso, e distante sette (*sic* in Yāqūt, il quale però ne enumera poi otto) tappe postali (barīd) da Madīnah: i nomi delle (otto) tappe sono, partendo da Madīnah (1) Dzāt al-Ǵays, (2) 'Abbūd, (3) al-Marghah, (4) al-Munsaraf, (5) [illegible], (6) al-Ma[illegible], (7) al-Utiayl, (8) Badr (Yāqūt, I, pagg. 524-525; Bakri, pagg. 141-142).

Spedizione di al-'Usayrah (*Ǵumāda II*).

§ 20. — Nel Ǵumāda II, Maometto lasciò in Madīnah abū Salamah b. 'Abd al-Asad come suo luogotenente, e partì con 150 o 200 uomini, tutti volontari e 30 cameli, allo scopo di sorprendere la grande caravana makkana dei Qurayš, che si recava in Siria [1]: Ḥamzah b. 'Abd al-Muṯṯalib portava lo stendardo. Passò per la gola di Naqb banū Dīnār b. al-Naǵǵār, per Fayfā al-Khabār, e si fermò per qualche tempo sotto un albero nella valle Baṯḥā ibn Azhar, detta Dzat al-Siq per pregare e mangiare qualchecosa. Traversato il burrone Šu'bah Abdallah, discese verso al-Sadd, passò Yalyal e presso Sukhayrāt al-Yaman prese la strada che conduce all'avvallamento di Yanbū'. Giunto al-'Usayrah [2], che si trova in questo avvallamento, vi si fermò per qualche giorno. Concluse un trattato di pace con i banū Mudliǵ e con i confederati loro, i banū Damrah, e poi fece ritorno a Madīnah senza compiere alcun fatto d'arme (Hišām, pagg. 421-422; Wāqidi, pag. 3; Wāqidi

Wellh., pag. 34: Tabari. I, pagg. 1268-1269, 1271-1272; Athīr. II, pag. 86; Khaldūn, II, App. 17; Khamīs, I, pagg. 409-410.

Nota 1. — La caravana che Maometto voleva sorprendere è, secondo il Wellhausen, la stessa che poi, mentre tornava dalla Siria, fu causa del conflitto di Badr (cfr. Wāqidi Wellh. pag. 37, nota 2). Si deve però notare che la lettera di 'Urwah sulla battaglia di Badr (cfr. § 80) pone esplicitamente la partenza di abū Sufyān b. Ḥarb *dopo* l'eccidio di Nakhlah, nel Raǵab, mentre se accettiamo la cronologia di Wāqidi questa caravana avrebbe dovuto partire *prima*, nel Ǵumāda II. Inoltre 'Urwah non accenna ad alcun pericolo corso da abū Sufyān nel viaggio di andata in Siria; trattasi quindi di caravane diverse. Khamīs (I, pag. 409, lin. ult.) afferma che questa caravana dei Qurayš era diretta da abū Sufyān, e che sia quella causa poi del conflitto di Badr.

Nota 2. — In Tabari troviamo incirca lo stesso itinerario con maggior copia di nomi: (1) Naqb banū Dīnār (Yāqūt, IV, pag. 803, lin. 2); (2) Fayfā al-Khabār (Yāqūt, II, pag. 396; pag. 931, lin. 19; IV, pag. 803); (3) Batḥa ibn Azhar (Yāqūt, II, pag. 303; detto anche [illegible]; (4) [illegible] al Burmah (manca in Yāqūt); (5) al-Mušayrib (Yāqūt, IV, pag. 543); (6) al-Ḥalā·iq (Yāqūt, II, pag. 303); (7) Šu'bah 'Abdallah (Yāqūt, III, pag. 297); (8) Yalyal (Yāqūt, IV, pag. 1026, lin. 4 e segg.) descrive la sorgente abbondantissima di Yalyal, la quale riversa le sue acque nel mare presso Yanbū', ma allo stesso tempo dice che è un villaggio presso Wādi al-Safrā, e Bakri, pag. 854, lin. 19, accenna alla sua vicinanza a Badr: perciò probabilmente Yāqūt ha confuso in un articolo solo due Yalyal diversi, uno presso Yanbū', il nostro, ed un altro presso il Wādi al-Safrā); (9) al-Dabū'ah (Yāqūt, III, pag. 464); (10) Malal (sconosciuto: da non confondersi con l'altro Malal sulla via da Makkah a Madīnah; cfr. Yāqūt, IV, pag. 637); (11) Sukhayrāt al-Yamām (Yāqūt, III, pag. 372); (12) al-'Ušayrah, secondo il Tāǵ al-'Arūs, III, pag. 403, era una delle stazioni dei pellegrini nel tratto fra Yanbū' e Madīnah. Era un sito piuttosto ameno con acqua e palme (Yāqūt, III, pagg 681-682). La maggior parte delle indicazioni contenute in Yāqūt sono semplici citazioni del testo di ibn Isḥāq senza altri schiarimenti, il che dimostra che già Yāqūt non era più in grado di rintracciare l'esatta ubicazione dei luoghi menzionati.

Spedizione di Nakhlah (*Raǵab*).

§ 21. — Nel mese di Raǵab Maometto mandò 'Abdallah b. Ǵaḥš al-Asadi con varî emigrati verso Makkah, consegnandogli una lettera chiusa, che non doveva aprire se non dopo due giorni di marcia. Il numero dei componenti è incerto, o sette, o otto, o dodici. Nelle varie versioni sono nominati i seguenti Compagni: (1) abū Ḥudzayfah b. 'Utbah b. Rabī'ah; (2) 'Ammār b. Yāsir; (3) 'Ukkāšah b. Miḥṣan; (4) Suhayl b. Baydā; (5) 'Utbah b. Ghazwān al-Sulami, ḥalīf dei banū Nawfal; (6) Sa'd b. abū Waqqāṣ; (7) 'Āmir b. Fuhayrah; (8) Sa'd b. Layth; (9) 'Amr b. Rabī'ah ('Āmir b. Rabī'ah, al-Wāqidi); (10) Wāqid b. 'Abdallah al-Tamīmi al-Yarbū'i, ḥalīf di 'Umar b. al-Khaṭṭāb; (11) Khālid b. al-Bukayr.

A due giorni da Madīnah, nel Baṭn Malal, 'Abdallah b. Ǵaḥš aprì la lettera e vi trovò scritto: " Quando tu leggerai questo scritto, va a Nakhlah, fra Makkah e Ṭā·if, tendi un agguato ai Qurayš, e dà a noi notizie sul conto loro „ (versione di ibn Isḥāq [1]). 'Abdallah diede a questo scritto di senso equivoco una interpretazione aggressiva: lo comunicò ai compagni e conformemente alle istruzioni avute, domandò chi volesse seguirlo. Nessuno volle ritirarsi e proseguirono quindi tutti insieme la marcia. Traversato allora il Ḥiǵāz nella sua lunghezza giunsero alle miniere di Baḥrān, al nord di al-Fur'. Qui Sa'd b. abū Waqqāṣ e 'Utbah b. Ghazwān perderono

il camelo, sul quale cavalcavano a turno, e rimasero indietro per cercarlo. ʿAbdallah proseguì con gli altri e giunse a Nakhlah (²), ove trovò una caravana di Qurayš carica di uva secca, di datteri, di cuoio conciato del Yaman e di altre mercanzie. A custodia di essa erano: ʿAmr b. ʿAbdallah al-Hadrami; ʿUthman b. ʿAbdallah al Makhzūmi, Nawfal b. ʿAbdallah suo fratello e al-Ḥakam b. Kaysān, un mawla di Hišām b. al-Mughīrah. Qurayš e Emigrati musulmani si incontrarono senza far nulla e passarono la notte non lontani gli uni dagli altri. Era l'ultimo giorno del mese sacro di Raǵab, nel quale era proibito l'uso delle armi. Gli Emigrati tennero consiglio: se aspettavano ancora una notte la caravana Qurašita era già entrata nel terreno sacro di Makkah e diventava intangibile: se assalivano prima, violavano la santità del mese di Raǵab. Prevalse alfine di assalire la caravana. ʿAmr b. Ḥadrami, fu ucciso da una freccia di Wāqid b. ʿAbdallah: ʿUthmān e al-Ḥakam furono fatti prigionieri e Nawfal si salvò con la fuga (³). Tutta la caravana cadde in mano degli Emigrati, e ʿAbdallah b. Ǵaḥš ritornò a Madīnah con tutto il ricco bottino (Tabari, I, pagg. 1272-1275; Hišām, pagg. 423-425; Wāqidi, pagg. 7-8, 11; Wāqidi, Wellh., pagg. 34-35; Athīr, II, pagine 87-88, il quale pone la partenza di ibn Ǵaḥš nel Ǵumāda II; il testo dovrebbe correggersi con la sostituzione di Raǵab: ciò è provato dal contesto dell'ultimo rigo della stessa pag.: egli non dà il testo dell'ordine scritto da Maometto; Khaldūn, II, App. 18; Khamīs, I, pagg. 411-412, il quale dà le due versioni dell'ordine scritto da Maometto).

Nota 1. — Secondo al-Wāqidi il messaggio scritto per ʿAbdallah b. Ǵaḥš era concepito in termini diversi: « Cammina fino a Nakhlah (nel nome di Dio e con la sua benedizione: non costringere « alcuno dei Compagni tuoi a venire con te: va ed eseguisci i miei ordini con quelli che ti seguiranno, « finchè sarai arrivato alla valle di Nakhlah) e tendi in essa un agguato alle caravane dei Qurayš » (Wāqidi, pag. 8, lin. 7). Ho messo fra parentesi quello che dalla stessa dicitura del messaggio si rileva come una interpolazione. Il messaggio secondo ibn Isḥāq è più breve, ma anche lì vediamo traccie di manipolazioni posteriori per gettare tutta la colpa su ibn Ǵaḥš: invece di tarassad bihā ʿirāt Qurayš abbiamo tarassad bihā Qurayšan; le parole seguenti sono aggiunte. Nel testo di ibn Hišām abbiamo la soppressione evidente della parola ʿirāt: senza questo termine il verbo tarassad non si comprende e non ha ragione d'essere, perchè tarassada significa l'azione dell'animale da preda che si pone in agguato per rapire qualchecosa. Tutte le altre spedizioni del Profeta compresa quella di Badr furono organizzate nell'intento preciso di predare caravane di Qurayš: è da presumersi che le istruzioni date a ibn Ǵaḥš fossero di predare possibilmente una caravana dei Qurayš, ma che ibn Ǵaḥš trascinato dal desiderio di bottino commettesse il crimine di non attendere il fine del mese sacro di Raǵab. In ibn Hišām le parole finali: « e dà a noi notizie sul conto loro » sono certamente un'aggiunta posteriore. Il vero messaggio sarà stato probabilmente: « Va a Nakhlah e tendi in essa un agguato alle caravane dei Qurayš » (cfr. le osservazioni del Wellhausen nella sua traduzione del Wāqidi a pagg. 11-12 dell'Introduzione).

Nota 2. — Questa Nakhlah è forse quella stessa, nella quale Maometto si era fermato cinque anni prima ritornando a Makkah dopo il suo infelice tentativo in Tāʾif (cfr. Introd., § 329) ed ove ebbe il convegno con i ǵinn. Alcuni autori però distinguono due luoghi con il nome di Nakhlah, ambedue a un giorno di distanza da Makkah, una Nakhlah al-Šamiyyah si trovava a settentrione di Makkah sulla via che conduce in Siria: l'altra era detta al-Yamāniyyah, sulla via che mena in Arabia meridionale (Khamīs, I, pag. 411). Se questa notizia è vera, la prima Nakhlah è quella del fatto d'arme, e la seconda è quella dell'incontro di Maometto con i ǵinn.

Nota 3. — Le parole testuali della lettera di 'Urwah (cfr. più avanti § 30) farebbero supporre che il fatto fosse ancora più grave, e che non uno ma più Qurayš venissero uccisi a Nakhlah: questo particolare non è però confermato dal resto delle tradizioni.

§ 22. — Appena si venne a sapere che i Compagni avevano versato sangue durante il mese sacro, scoppiò a Madīnah una grande commozione. Maometto comprese la gravità dell'accaduto e rinnegò in principio i suoi emissarî, accusandoli d'aver usato le armi nel mese sacro senza ordine da parte sua. Egli si rifiutò di accettare la quinta parte del bottino, come 'Abdallah aveva disposto, e lasciò tutta la questione in sospeso. I nemici dell' Islām alzarono la voce e fecero grande rumore per l'infrazione gravissima alla legge di tutta Arabia. I colpevoli si pentirono amaramente di quanto avevano commesso, perchè anche i loro compagni non risparmiarono i rimproveri. Per sedare il tumulto e por fine allo scandalo, Maometto dopo qualche tergiversazione e nell'intento di salvare i suoi fidi seguaci rivelò: “ Essi ti interrogheranno riguardo alla guerra nel mese sacro. Dì: la guerra nel mese sacro è fatto molto grave, ma allontanare qualcuno dal cammino di Dio, non credere in Dio, tener lontana la gente dal Sacro Tempio di Makkah, e scacciarne la gente, è fatto ancora più grave. La corruzione è peggiore dell'uccisione: essi non cesseranno dal combattervi, finchè non vi avranno fatto rinnegare la vostra fede, se ciò potessero fare „ (Qur·ān, II, 214). Con questa rivelazione, con la quale evidentemente si scusava l'azione di 'Abdallah e dei suoi seguaci (1), Maometto ristabilì la calma fra i musulmani. Tolse il sequestro al bottino, ne prese la quinta parte e distribuì il resto fra i Compagni. I Qurayš vennero a riscattare i due prigionieri, ma Maometto si rifiutò di cederli finchè non fossero ritornati sani e salvi Sa'd b. abū Waqqāṣ e 'Utbah b. Ghazwān. Allorchè questi due, i quali avevano tardato a ritornare per il tempo perduto nella ricerca del camelo, arrivarono alfine a Madīnah, Maometto acconsentì a cedere i due prigionieri dietro un lauto corrispettivo in danaro (2). Quando Maometto li rilasciò in libertà, uno di essi al-Ḥakam, il quale si era convertito all' Islām, volle rimanere in Madīnah, presso al Profeta, e fu ucciso nella spedizione di Bi·r Ma'ūnah. Con la spedizione fortunata di 'Abdallah b. Ǵaḥš si stabilì la consuetudine di far cinque parti della preda, quattro delle quali andavano distribuite fra coloro, i quali l'avevano acquistata e una a Dio e al suo Profeta (3) (Hišām, pagg. 426-427; Wāqidi, pag. 8-11; Wāqidi Wellh., pagg. 34-37; Tabari, I, pagg. 1275-1279; Athīr, II, pag. 88; Khaldūn, II, App. 18; Khamīs, I, pagg. 412-413).

Nota 1. — Per iscusarsi del delitto commesso alcuni musulmani sostengono che lo scontro avvenisse nell'ultimo giorno di Ǵumāda II, e che nel mese di Rağab nessun musulmano facesse uso delle

armi, Maometto aveva stabilito che la spedizione fosse comandata da abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ, ma all'ultimo momento, mutato di consiglio, ne aveva concesso il comando a 'Abdallah b. Ǵaḥš (A t h ī r, II, pag. 87-88; T a b a r i, I, pag. 1278). Un'altra scusa inventata per discolpare i musulmani, è che non sapevano di essere nel mese di Raǵab (T a b a r i, I, pag. 1279).

Nota 2. — Il prezzo del riscatto fu quaranta ū q i y a h (oncie) di argento per ogni prigioniero: ogni ū q i y a h era eguale a quaranta d i r h a m (W ā q i d i, pag. 10, lin. 1).

Nota 3. — Ancora non si era stabilito con una *rivelazione*, come si dovesse trattare il bottino preso in guerra: ibn Ǵaḥš d'accordo con i Compagni, misero spontaneamente in disparte un quinto per offrirlo al Profeta. Era la prima volta che si inaugurasse questo uso che poi divenne legge (W ā q i d i, pag. 10; W ā q i d i W e l l h., pagg. 36-37; A th ī r, II, pag. 88; Kh a l d ū n, II, App. 18).

Ordine cronologico delle prime spedizioni.

§ 23. — Riassumendo: prima di Badr l'ordine cronologico delle spedizioni militari è il seguente, secondo ibn Isḥāq (ibn Hišām): (1) Waddān, Safar, 2. a. H.: Maometto rimane in Madīnah il resto di Ṣafar e Rabī' I. (2) Spedizione di 'Ubaydah. (3) Spedizione di Ḥamzah. (4) Buwāṭ, Rabī' I, 2. a. H.: Maometto rimane in Madīnah il Rabī' II e parte di Ǵumāda I. (5) al-'Usayrah, Ǵumāda I, 2. a. H.: Maometto rimane in Madīnah poche notti. (6) Spedizione di Sa'd b. abū Waqqāṣ. (7) Safwān, Badr al-Ūla, Ǵumāda II, 2. a. H.: Maometto rimane in Madīnah il resto di Ǵumāda II, Raǵab e Ša'bān. (8) Spedizione di 'Abdallah b. Ǵaḥš, Raǵab, 2. a. H. (9) Badr.

Secondo al-Wāqidi l'ordine è invece il seguente: (1) Spedizione di Ḥamzah, Ramaḍān, 1. a. H. (2) Spedizione di 'Ubaydah, Šawwāl, 1. a. H. (3) Spedizione di Sa'd b. abū Waqqāṣ, Dzū-l-Qa'dah, 1. a. H. (4) Waddān, Ṣafar, 2. a. H. (5) Buwāṭ, Rabī' I, 2. a. H. (6) Safwān, Badr al-Ūla, Rabī' I, 2. a. H. (7) al-'Usayrah, Ǵumāda, II. 2. a. H. (8) Spedizione di 'Abdallah b. Ǵaḥš, Raǵab, 2. a. H. (9) Badr [1].

Nota 1. — La disposizione cronologica di al-Wāqidi sembra migliore perchè distribuisce gli avvenimenti sopra uno spazio di tempo maggiore; in ibn Hišām i numeri 2, 3 e 6, sono narrati senza indicare il mese, nel quale ebbero luogo: il numero 6 specialmente trovasi come perduto fra le due spedizioni di al-'Usayrah e Safwān, le quali si seguirono a breve distanza; la materia in ibn Isḥāq trovasi disposta in un ordine cronologico molto confuso e incerto; l'ordinamento in al-Wāqidi, benchè forse artificiale, è più chiaro e più logico. Accettando l'ordine della materia come ordine anche cronologico, ibn Isḥāq porrebbe tutti i fatti d'arme insieme nei primi sei mesi del 2. a. H. (cfr. T a b a r i, I, pagina 1266, lin. 8).

Mutamento della Q i b l a h (*Ša'bān*).

§ 24. — Maometto rimase in Madīnah per tutto il resto del mese di Ǵumāda II e per tutti i due mesi seguenti, Raǵab e Ša'bān, perchè gravi affari religiosi lo trattennero in città. Gli attriti con gli Ebrei crescevano ogni giorno, creando fra i musulmani un vivissimo malumore, sicchè alfine Maometto dovè venire a una grande risoluzione e emanciparsi da loro, scegliendo un indirizzo del tutto indipendente. Diciassette o diciotto mesi dopo il suo arrivo in Madīnah, Maometto, sdegnato per l'opposizione intransigente degli Ebrei, ordinò che la qiblah non fosse più diretta verso Gerusalemme,

ma d'ora innanzi sempre verso Makkah [1]. Una seconda qiblah venne eretta nella moschea di Madīnah nella direzione opposta all'antica: 15 Šaʿbān, un martedì (Hišām, pag. 427; Tabari, pag. 1279). La data non è certa e vi sono tradizioni, le quali affermano che il mutamento avvenisse nel decimosesto, altre nel decimottavo mese dalla Fuga in poi (Tabari, I, pagg. 1280-1281; Athīr, II, pag. 88; Wardi, I, pagg. 114-115; Khaldūn, II, App. 19; Khamīs, I, pagg. 413-414). Allorchè si divulgò la notizia del mutamento, gli Ebrei: Rifāʿah b. Qays, Fardam b. ʿAmr, Kaʿb b. al-Ašraf, Rāfiʿ b. abū Rāfiʿ, al-Ḥaǵǵāǵ b. ʿAmr, ḥalīf di Kaʿb, Rabīʿ b. al-Rabīʿ b. abū-l-Ḥuqayq e suo fratello Kinānah b. al-Rabīʿ si presentarono a Maometto e tentarono di persuaderlo a rimettere la qiblah nella direzione di Gerusalemme, promettendo la conversione di tutti gli Ebrei. La proposta era soltanto un tranello, che non trasse in inganno il Profeta: in seguito a questo abboccamento furono rivelati i versetti del Qurān, II, 136 e segg. (Hišām, pagine 381-382).

Nota 1. — Il mutamento della qiblah fu improvviso: Maometto, si narra, trovavasi con i Compagni nel luogo di preghiera (al-Musalla) detto poi appunto Masǵid al-Qiblatayn, nel terreno dei banū Salamah, ed aveva quasi terminata la seconda prostrazione, rivolto verso la Siria, quando gli venne la rivelazione improvvisa di pregare con la faccia verso la Kaʿbah; egli obbedì subito, rivolgendosi nella nuova direzione insieme con tutti i Compagni presenti (Khamīs, I, pag. 414, lin. 17-20).

Si dice che la ragione del mutamento fosse la seguente: Maometto venne a sapere che gli Ebrei dicevano: « Per Dio, Maometto e i suoi Compagni non seppero ove fosse la loro qiblah, finchè noi li avemmo indirizzati ». Queste parole dispiacquero tanto a Maometto che alzò la faccia al cielo e recitò i versetti del Qurān con i quali si ordinava di mutare la qiblah (Tabari, I, pag. 1281).

§ 25. — La tradizione vuole che Maometto, finchè era in Makkah, usasse sempre pregare in una direzione sola, vale a dire rivolto verso Gerusalemme, in modo d'avere la Kaʿbah fra sè e la Siria (Khamīs, I, pag. 413, lin. 32). La tradizione fa però capo a ibn ʿAbbās [† 68. a. H.], sicchè abbiamo il diritto di porla in quarantena (cfr. Introd. §§ 24-25). Per lo meno è molto improbabile, che Maometto seguisse in Makkah una regola tanto precisa ed abbiamo invece ogni ragione di credere che sia un'invenzione dei tradizionisti posteriori per dimostrare la coerenza di condotta del Profeta e velare i veri motivi del mutamento della qiblah. Non v'è un solo passo del Qurān, nel quale sia detto che Gerusalemme debba essere la direzione, nella quale il fedele dovesse pregare. È probabile che prima di venire a Madīnah, la positura del corpo nell'atto di pregare fosse una questione non presa nemmeno in considerazione dal Profeta. Non solo la preghiera stessa era in quei tempi una cosa talmente incerta e indefinita, che non presentava la necessità di stabilire una regola di questo genere, ma dare in Makkah l'ordine di volgersi pregando verso Gerusalemme sarebbe stato da parte di Maometto, in presenza dell'universale venerazione della Kaʿbah, un atto molto impo-

litico ed impopolare: era infliggere uno sfregio palese al santuario makkano. Ciò è del tutto contrario allo spirito del Qur'ān nel periodo makkano, nel quale la Ka'bah è passata sotto discreto silenzio, come argomento troppo delicato da poter essere discusso. Se avesse dato la preferenza a Gerusalemme, Maometto avrebbe assunto un atteggiamento provocante e offensivo verso i Qurayš, suscitando un conflitto di natura molto grave, sul quale avremmo avuto notizie dettagliate. La direzione da osservarsi nell'atto di pregare fu un precetto religioso fissato soltanto in Madīnah. Fu dovuto al contatto con gli Ebrei e alla necessità di accordarsi con loro: il Profeta fu trascinato a imporsi la regola di pregare rivolto verso Gerusalemme, perchè questa città occupava allora nei suoi pensieri un posto eminentissimo, effetto della considerazione, nella quale quella città era tenuta con religioso affetto da tutti gli Ebrei. Dal capitolo xii del *Deuteronomio*, ed in specie dai versetti 5, 6, 11, 13, noi sappiamo quale fosse la volontà di Dio rispetto a Gerusalemme: essa era considerata come il luogo prescelto da Dio in terra, la dimora nella quale doveva abitare il suo nome, il sito al quale ogni buon credente doveva apportare gli olocausti, le decime, le primizie, e tutti i doni opimi da offrirsi al Signore: fosse cioè addirittura il centro del mondo. Gerusalemme era perciò il luogo, al quale gli Ebrei rivolgevano costantemente i pensieri nell'atto di pregare ed anche in altri momenti della vita quotidiana. Di tuttociò Maometto era chiaramente consapevole ed essendo iniziatore e fondatore di una religione, la quale pretendeva di essere la madre antica dell'ebraica, fu trascinato ad adottare fra i tanti concetti ebraici, anche quello della Casa di Dio in terra. Scelse naturalmente Gerusalemme, non solo per la fama storica del nome, e per la sua veneranda antichità, ma anche nella speranza di attirare nell'Islām pure gli Ebrei.

I musulmani di Madīnah vennero quindi istruiti sui meriti di Gerusalemme, e Maometto adottò la consuetudine di rivolgere ad essa non solo i suoi pensieri, come alla dimora eletta di Dio in terra, ma anche la propria persona mentre pregava, partendo dal concetto, che non fosse decoroso volgere le spalle a ciò che più si onora.

§ 26. — Il compito di Maometto, arrivando a Madīnah, era realmente e principalmente politico, come è dimostrato dal documento descritto nell'anno precedente (cfr. 1. a. H., §§ 38-49): lo scopo pratico del suo intervento negli affari di Madīnah era il pacifico riordinamento della comunità madinese. Maometto nell'adoperarsi apparentemente a raggiungere questo scopo, aspirò ad uno più elevato ancora; si prefisse cioè di erigersi più ancora che a giudice di pace, a vero e proprio arbitro assoluto quale Inviato speciale di Dio con potestà spirituale e temporale su tutti i seguaci. Per otte-

nere questo era necessaria innanzitutto la conversione all'Islām di tutti gli abitanti di Madīnah. Alla conversione degli Ebrei egli annetteva uno speciale valore, perchè le istituzioni ebraiche erano quelle, alle quali egli aveva principalmente attinto, e alle quali continuava sempre ad attingere la maggior parte dei suoi concetti politici, sociali e religiosi. Agli Ebrei fece dunque le più grandi concessioni e mise innanzi il più caloroso appello. Essi però con la tenacia propria della loro razza, sdegnosamente respinsero le proposte del Profeta Arabo, e si mostrarono implacabilmente ostili ad ogni tentativo di riavvicinamento tanto politico che religioso. Maometto, con la rapidità d'intuito che lo distingueva nei suoi contatti personali con gli uomini, capì che nulla egli potesse sperare da quelli, i quali finora erano stati pur suoi modelli ed ispiratori. Con la stessa energia, con la quale aveva tentato di attirarli a sè, decise ora di troncare ogni rapporto cordiale, prefiggendosi, appena si fosse presentata l'occasione propizia, sia di domarli con le armi, sia di distruggerli o di espellerli. Per effetto delle lotte precedenti fra gli Aws e i Khazraǵ, per il loro numero, per la coltura superiore, per le ricchezze, gli Ebrei erano un fattore della vita madinese, che nessuno poteva negligere; perchè l'Islām potesse spiegare in Madīnah tutta la sua azione, bisognava o venire a patti con gli Ebrei, o convertirli, o costringerli ad andarsene, o sopprimerli. La loro adesione all'Islām sarebbe stata la prova più concludente che l'Islām fosse la vera ed unica religione: la loro inimicizia era d'altra parte il pericolo maggiore e più temibile per i progetti del Profeta.

Le concordanze fra l'Islām e la fede ebraica lungi dal persuadere gli Ebrei a riconoscere Maometto come Profeta, li sospinsero a ritenerlo un plagiario ed un impostore, il quale elemosinava il loro concorso per il trionfo delle sue idee e delle sue aspirazioni politiche. La repulsa degli Ebrei e lo scherno, con il quale cercarono di demolire la religione di Maometto, furono per questi un'umiliazione, che egli mai volle perdonare, e lo indusse a feroci ed implacabili rappresaglie. Nacque così quel forte antisemitismo musulmano, forse anche più feroce e durevole dell'antisemitismo cristiano. Anche oggidì fra i musulmani il nome di ebreo racchiude un senso di massimo spregio.

Il primo passo storico in questa nuova fase dell'attività pubblica di Maometto, fu il mutamento della qiblah, l'abbandono cioè di Gerusalemme come centro del mondo e l'elevazione della Ka'bah a Dimora eletta di Dio in terra. L'evento è di somma importanza storica, perchè non significa soltanto il mutamento di direzione, nella quale pregavano i fedeli, ma un nuovo orientamento politico e morale del Profeta: era l'abbandono di quell'idealismo vago e generico del periodo makkano e la schietta affermazione che la Ka'bah e non Gerusalemme fosse il sito eletto di Dio, e che gli Arabi e non gli

Ebrei erano i detentori del Vero Supremo. Makkah diveniva così per il musulmano il centro della fede, della nazione e del mondo. Maometto si emancipava dalla servile soggezione verso il Giudaismo, e sicuro oramai di sè, e dei propri mezzi, si sentiva in grado di prendere un cammino del tutto indipendente, sfidando i più potenti suoi avversarî. Perchè Maometto rompesse con gli Ebrei, egli dovè sentirsi assai più sicuro della sua influenza personale sui Madinesi e sovrattutto anche più sicuro della cieca obbedienza degli Emigrati. Le lunghe spiegazioni sul mutamento della qiblah, che troviamo nel Qur'ān II, 138 e segg.) hanno a questo riguardo non poco interesse: esse tendono a confermare, quanto abbiamo sostenuto in alcuni paragrafi precedenti, ossia l'esistenza fra i musulmani di un partito di zelanti, il quale pigliando molto sul serio ogni precetto, ogni azione del Profeta, non seguiva forse senza qualche titubanza o protesta gli improvvisi mutamenti d'indirizzo politico e religioso, ed era forse disposto a giudicare severamente le libertà prese da Maometto tanto nella vita pubblica, che in quella privata. Bisogna anche tener conto dell'esistenza in Madīnah dell'altro partito, il quale stava sull'attenti a criticare e deridere ogni azione del Profeta, ed arrestare possibilmente il progresso quotidiano dell'influenza personale di Maometto.

§ 27. — Quando fu mutata la qiblah, Maometto si recò in persona a Qubā e sopraintese alle modificazioni nell'edificio per piazzare la nuova qiblah ed egli con le proprie mani pose le pietre nelle fondamenta del nuovo muro (Khamīs, I, pagg. 414-415).

Istituzione del digiuno nel mese di Ramadān (*cfr.* § *1*).

§ 28. — Nello stesso mese di Šaʿbān, Dio ordinò a Maometto di imporre come obbligo ai credenti il digiuno durante tutto il mese di Ramadān. Quando il Profeta giunse in Madīnah aveva visto che gli Ebrei osservavano il digiuno nel giorno di ʿĀšūrā (yom kippur), ossia il 10 del mese ebraico Tišri, considerato (dice al-Tabari) come l'anniversario del giorno, nel quale Dio aveva annegato Faraone e tutti gli Egiziani nel Mar Rosso, quando gli Ebrei emigrarono nel Sinai (questo è errato!; cfr. 2. a. H., §§ 1 e segg.). Maometto aveva perciò ordinato anche ai suoi seguaci di osservare il digiuno in quel medesimo giorno. Egli tolse ora questo ordine e impose in nome di Dio il digiuno durante tutto il mese di Ramadān; ai credenti lasciò completa libertà per quanto riguardava il digiuno nel giorno di ʿĀšūrā [1] (Tabari, I, pag. 1281; Athīr, II, pag. 88; Khamīs, I, pagg. 406, 415. Per la festa ʿĀšora degli Ebrei cfr.: *Leviticus*, XXIII, 27; Muīr, *Life of Mahomet*, III, pag. 47, nota; Sprenger, III, pagg. 53-54; Burnaby, pagg. 186-187 e *Jewish Encyclopaedia*, vol. II, pagg. 281-289).

Nota 1. — Non possediamo alcuna notizia sicura se Maometto praticasse o no il digiuno in Makkah. Nonostante molte tradizioni in contrario, il Muir sostiene (l. c.) che Maometto non ordinasse mai il digiuno in Makkah: se questo fosse stato il caso, dice egli, le tradizioni riguardanti il digiuno degli Ebrei e l'origine del digiuno di Ramadan avrebbero avuto tutt'un'altra impronta. Abbiamo però in Bukhāri una tradizione, secondo la quale i Qurayš pagani avevano la consuetudine di osservare il digiuno nel giorno di 'Āšūrā; 'Ā·išah, alla quale la tradizione fa capo, afferma che Maometto ordinasse anch'egli, in Makkah, il digiuno in quel giorno ai suoi seguaci (Bukhāri, I, pag. 473, lin. 1 e segg.; pag. 497 lin. ult. e segg.; Khamīs, I, pag. 406). La tradizione è però una di quelle tante, le quali si pretende siano state trasmesse da 'Ā·išah a 'Urwah b. al-Zubayr, e l'autenticità delle quali è molto dubbia: l'isnād contiene nomi sconosciuti e non sono alieno dall'accettare quanto suppone lo Sprenger (III, pag. 54, nota), che cioè in epoche posteriori, dopo morto Maometto, si cercasse di dimostrare, come molte istituzioni fondate da Maometto non fossero prese nè dai Cristiani, nè dagli Ebrei, ma esistessero anticamente in Arabia e fossero quindi antiche istituzioni nazionali. Abbiamo già accennato altrove alla pretesa origine araba antica della festa settimanale del venerdì (cfr. Introd. § 59).

§ 29. — Il mutamento del digiuno, da un giorno solo secondo l'uso degli Ebrei, al digiuno durante tutto un mese, fu cagionato per due motivi principali. L'uno, perchè tenendo il digiuno come gli Ebrei, gli Arabi avrebbero dovuto sia adottare il calendario ebraico, sia ogni anno chiedere agli Ebrei in quale giorno ritornasse la ricorrenza della festa di 'Āšūrā. L'adozione però del calendario ebraico era praticamente impossibile, perchè gli Arabi avevano già i loro mesi, intimamente connessi con le fiere annuali e con i mercati in tutte le varie parti d'Arabia pagana. Se non adottavano il calendario ebraico, i musulmani, d'altra parte, si sarebbero trovati in una condizione d'inferiorità verso gli Ebrei, i quali soli erano in grado di stabilire con precisione il giorno dell'anno pagano corrispondente a quello della festa ebraica (cfr. Sprenger, III, pag. 54, nota). Maometto non poteva però spingere la sua condiscendenza agli usi ebraici fino a questo punto e sentì quale fosse il limite estremo, al quale poteva portare le sue riforme. La seconda ragione di stabilire un mese propriamente musulmano per il digiuno, indipendente dai digiuni dei Cristiani e degli Ebrei, fu la stessa, che operò sull'animo di Maometto per indurlo a mutare la qiblah, fu cioè una nuova prova del processo di emancipazione dell'Islām nascente da concetti servilmente imitatori della civiltà e della religione ebraica, pur mantenendo una certa qual coerenza con le ordinanze del passato. Si legga pure quello che scrive lo Sprenger (III, pagg. 54-55) sulla coincidenza della Quaresima cristiana incominciata nel 624. a. È. V., precisamente il 4 del mese di Ramadān dell'anno 2. H., e sulla probabilità quindi che Maometto abbia avuto l'idea del digiuno mensile di Ramadān dall'esempio dei Cristiani, ed abbia scelto appunto il Ramadān, perchè cadeva nella quaresima di quell'anno. In ogni caso, vero o non vero che sia, la coincidenza è degna di nota.

Battaglia di Badr (*17 o 19 o 21 Ramaḏān*).

§ 30. — Per questo avvenimento, così celebre negli annali musulmani, possediamo un prezioso documento, vale a dire una lettera di ʿUrwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.] al Califfo ʿAbd al-malik [† 86. a. H.], nella quale sono riassunti i fatti principali della battaglia: tre fatti dànno un valore speciale a questo documento: primo, la sicurezza che fu composto e scritto poco più di mezzo secolo dopo gli eventi, quando era ancora possibile di accertare la autenticità di molte notizie; secondo, perchè venne conservato in iscritto e non tramandato oralmente di generazione in generazione; terzo, perchè la lettera, essendo composta dal più celebre tradizionista del tempo per ordine del più potente sovrano della dinastia umayyade, deve contenere la più vera e più autentica narrazione dei fatti. Il documento fu trasmesso dalle seguenti autorità tradizionistiche: (1) ʿAli b. Naṣr b. ʿAli [† 250. a. H. circa] e ʿAbd al-wārith b. ʿAbd al-ṣamad b. ʿAbd al-wārith [250. a. H. circa] da (2) ʿAbd al-ṣamad b. ʿAbd al-wārith [† 207. a. H.]; da (3) Abān al-ʿAṭṭār [† 160. a. H.]: da (4) Hišām b. ʿUrwah b. al-Zubayr [† 146. a. H]; (5) da ʿUrwah b. al-Zubayr [94. a. H.] (cfr. anche gli altri documenti tramandati da ʿUrwah b. al-Zubayr: Introd. §§ 269, 340 e in seguito 8. a. H., §§ 38, 113, 139). Noi daremo per intiero il testo di questa celebre lettera e in appresso aggiungeremo la parte migliore della immensa mole tradizionistica sorta intorno al grande avvenimento.

§ 31. — " Tu mi hai scritto su abū Sufyān (b. Ḥarb) e sulla sua spe-
" dizione, chiedendomi notizie come andasse la sua faccenda. Essa avvenne
" nel seguente modo: abū Sufyān b. Ḥarb ritornò dalla Siria con circa set-
" tanta cavalieri, appartenenti a tutte le tribù dei Qurayš, i quali erano stati
" a commerciare in Siria, e ritornavano tutti insieme con i loro danari e con
" le loro merci. Di essi fu fatta menzione all'Inviato di Dio ed ai di lui
" Compagni: fra musulmani e Qurayš era già avvenuto un conflitto sangui-
" noso, nel quale vi erano stati alcuni morti (qutilat qatla) ed era stato
" ucciso ibn al-Ḥaḏrāmi con altri in Nakhlah. I musulmani fecero alcuni
" Qurayš prigionieri, membri della famiglia dei banū-l-Mughīrah, fra i quali
" ibn Kaysān un loro cliente (mawla). Autori di questo fatto d'arme erano
" stati ʿAbdallah b. Ǵaḥš, e Wāqid un confederato (ḥalīf) dei banū ʿAdi
" b. Kaʿb insieme con vari altri Compagni dell'Inviato di Dio, il quale li aveva
" spediti sotto al comando di ʿAbdallah b. Ǵaḥš. Questo conflitto aveva acceso
" la guerra fra l'Inviato di Dio ed i Qurayš ed era stato il primo combat-
" timento avvenuto fra loro. Questo fatto d'arme aveva avuto luogo prima
" che abū Sufyān e i suoi compagni partissero per la Siria. In seguito abū
" Sufyān, dopo questi avvenimenti, fece ritorno dalla Siria accompagnato dai

" cavalieri Qurašiti, e presero insieme il cammino lungo le rive del mare. " Allorchè ebbe notizia di essi, l'Inviato di Dio convocò i Compagni suoi, " ed espose ad essi quante ricchezze vi fossero con i Qurayš, e quanto poche " fossero le forze (per difenderle): perciò (i musulmani) partirono (da Madī- " nah) non volendo altro che abū Sufyān e i cavalieri (r a k b) con lui, non " avendo in mente altro che la preda dei Qurayš, e non supponendo che vi " sarebbe stato un grande combattimento, quando li avrebbero incontrati. " Questo è quello che Dio rivelò su questa cosa. — E desideraste che quelli " senza armi, cadessero in vostre mani (viii, 7). — Appena abū Sufyān seppe " che i Compagni dell'Inviato di Dio si dirigevano verso di lui, mandò un " avviso ai Qurayš: — Muḥammad e i suoi Compagni sono in marcia contro " di voi: venite a proteggere le vostre merci. — Quando i Qurayš ebbero la " notizia [e nella caravana di abū Sufyān v'erano membri di tutte le fami- " glie, b u t̲ ū n, dei Kaʿb b. Lūayy] il popolo di Makkah corse alle armi: " la spedizione (n a f r a h) fu composta dai banū Kaʿb b. Lūayy, e dai banū " Mālik b. Ḥisl, i soli dei banū ʿĀmir che vi prendessero parte. Nè l'In- " viato di Dio, nè i suoi Compagni ebbero notizia di questa spedizione dei " Qurayš prima che il Profeta giungesse a Badr. La via delle caravane " (r u k b ā n, propriamente: *cavalieri*) dei Qurayš che si recavano in Siria, " era stata talvolta quella lungo le rive del mare, ed (in questa circo- " stanza) abū Sufyān si tenne lontano da Badr (ove passava la via consueta " delle caravane) e prese invece la via della spiaggia perchè temeva l'ag- " guato (r a s̲ a d, cfr. poc'anzi a § 21, nota 1) in Badr. Il Profeta si avanzò " e fece sosta presso Badr: quindi spedì al-Zubayr b. al ʿAwwām con una " schiera di Compagni alla sorgente (m ā) di Badr, e nessuno di essi sospet- " tava che i Qurayš avrebbero marciato contro di loro. Mentre il Profeta " sostava e stava compiendo la preghiera, giunsero alla sorgente di Badr " alcune persone a prendere acqua (r a w ā y ā, propriam.: *le bestie che por-* " *tano le otri d'acqua*) da parte dei Qurayš, ed uno di essi era un certo Aswad, " g̲h u l ā m dei banū-l-Ḥaǵǵāǵ, il quale fu fatto prigioniero dalla schiera " mandata dall'Inviato di Dio alla sorgente con al-Zubayr: uno però dei " Compagni del servo potè mettersi in salvo fuggendo verso i Qurayš. (I mu- " sulmani) condussero il prigioniero innanzi al Profeta, che si trovava ancora " nel campo (m u ʿ a r r a s, propriam.: *luogo di sosta*) e lo interrogarono sul " conto di abū Sufyān e dei di lui compagni, nella convinzione che il pri- " gioniero facesse parte della caravana in viaggio dalla Siria (letteral.: *che* " *egli fosse con loro*): il servo incominciò a raccontare dei Qurayš, e chi di loro " era partito, e dei capi (che erano in comando), ed egli diceva la verità: " la notizia che egli dava non piacque ai musulmani, perchè essi erano allora

in cerca della caravana (rakb) di abū Sufyān, e dei di lui compagni. Il Profeta (in quel momento) stava pregando e compiendo le genuflessioni e prostrazioni rituali, ma vedeva e udiva quello che facevano con il servo. I musulmani, quando il servo raccontò che erano venuti i Qurayš, incominciarono a battere il prigioniero e a dirgli che mentiva: essi dissero: — Tu ci nascondi abu Sufyān e i suoi Compagni. — Quando lo ebbero oppresso e indebolito con le battiture, lo interrogarono di nuovo su abū Sufyān e su i compagni di lui, e il servo, benchè non avesse di questi notizia, perchè era uno dei rawāyā, o portatori d'acqua dei Qurayš, disse: — Sì: questi è abū Sufyān — e la caravana intanto si trovava al di sotto di loro (ossia si metteva in salvo lungo le rive del mare lungo l'altra strada) come è detto da Dio: — Voi eravate da questa parte della valle, ed essi erano da quella parte, mentre la caravana era al di sotto di voi, ecc. (VIII, 43). (Così fu che quando il servo diceva ai musulmani: — questi sono i Qurayš venuti contro di voi: — cominciarono a batterlo, e se diceva a loro: — questo è abū Sufyān, — lo lasciavano in pace. Quando vide quello che stavano facendo, il Profeta cessò dal pregare; egli aveva udito quello che (il servo) raccontava ai Compagni, e si crede che l'Inviato di Dio dicesse: — Per colui che ha l'anima mia nelle sue mani, voi, in verità, lo battete quando dice la verità, e lo lasciate in pace quando mentisce. — I Compagni risposero: — Egli ci racconta che sono venuti i Qurayš. — Disse il Profeta: — Egli ha detto la verità: i Qurayš sono usciti di Makkah per proteggere la caravana. — Chiamò il garzone, lo interrogò e ne ottenne informazioni sui Qurayš: (il servo) disse: — Io non so nulla di abū Sufyān. — (Il Profeta domandò: — Quanta è la gente? — (Il servo) rispose: — Non lo so: per Dio! sono molti i loro numeri. — Allora, si crede, che il Profeta dicesse: — Chi diede ad essi per primo ieri la provvista di carne? — (Il servo) disse il nome di un uomo che aveva fornita la carne: (il Profeta) aggiunse allora: — E quante furono le bestie sgozzate per essi? — Nove bestie (cameli). — (Il Profeta) disse: — E chi fornì la carne il giorno prima? — (Il servo) menzionò il nome di un uomo: e (il Profeta) disse: — Quanti animali sgozzò per essi? — Dieci animali. — Si crede che allora il Profeta dicesse: — La gente consta di quello che è fra novecento e mille. — Difatti la spedizione dei Qurayš consisteva allora di novecento cinquanta persone.

Il Profeta si mosse allora, ed occupò la sorgente, ove fece empire le otri di acqua (hiyād), e schierò i suoi Compagni innanzi ad esse, finchè si fece innanzi la gente (dei Qurayš); quando il Profeta arrivò a Badr, disse: — Questo è il sito ove saranno trucidati. — (I Qurayš) trovarono che il Profeta li aveva preceduti alla sorgente e che l'aveva occupata. Quando i Qu-

" rayš vennero all'attacco (ṭalaʿū alayhi), si crede che il Profeta dicesse: " — Questi sono i Qurayš! Eccoli con le loro grida confuse, con il loro orgo- " glio, venuti per combatterti e per smentire il tuo Profeta! O Dio! Invero io " ti chiedo quello che tu mi promettesti! — Quando essi si avanzarono, (il Pro- " feta) si mosse contro di loro, e lanciò polvere nelle loro faccie. Allora Dio " li mise in fuga.

" Prima che venissero alle mani con il Profeta, ai Qurayš era venuto " un cavaliere da parte di abū Sufyān e della caravana che era con lui, (por- " tando il messaggio): — Ritornate. — I cavalieri Qurayš che ebbero l'ordine " di ritornare si trovavano in al-Ǵuḥfah: essi dissero: — Per Dio! non ritor- " neremo finchè non ci saremo accampati in Badr, e vi saremo stati per " tre notti, affinchè ci possa vedere quella gente del Ḥigāz che ci verrà " incontro: se uno degli arabi nomadi vedrà noi e le truppe che abbiamo " riunite, potrà pure cimentarsi con noi. — Ed essi sono quelli dei quali " Dio disse: — Coloro i quali uscirono dalle loro dimore in una maniera inso- " lente, per apparire superbamente innanzi agli uomini ecc. (VIII, 49). — Essi e " il Profeta si incontrarono, e Dio diede la vittoria al proprio Profeta, umiliò " il popolo dei miscredenti, e liberò da essi i petti dei musulmani „ [1] (Tabari, I, pagg. 1284-1288).

Nota 1. — Questa è la versione più antica e più sicura della battaglia, versione la quale combina nelle sue linee generali con quella delle tradizioni di epoca posteriore, con la sola differenza che le versioni più moderne sono molto più ricche in particolari. Qui in appresso diamo un riassunto della versione più ampia, messo insieme dalle varie fonti, pur ammettendo che esso abbia un valore storico molto minore della lettera di ʿUrwah. Questa lettera, benchè risenta già l'influenza magnificatrice delle generazioni successive, contiene ancora elementi preziosi per rintracciare la vera storia del conflitto presso alla fonte di Badr. Innanzi tutto prova come la causa prima del conflitto fosse un'aggressione arbitraria e ingiustificata dei musulmani, i quali considerandosi come proscritti, si erano dedicati al brigantaggio, confortati dagli ordini e dall'esempio del Profeta in persona. Lo scontro avvenne per una mera combinazione, e se seguiamo il senso letterale del testo (cfr. pag. 1288, lin. 12) i Qurayš stessi non credevano di avere che fare con Maometto, ma piuttosto con arabi nomadi, con i Beduini, ʿarab. La lettera di ʿUrwah rivela poi che la parte storicamente più importante di tutto furono i prodromi, ossia le circostanze che menarono al conflitto, più che il conflitto stesso: ʿUrwah che si dilunga a narrare i preparativi della battaglia, sbriga poi questa in poche parole, dando tutto il merito della vittoria non già ai musulmani, ma a Dio. Sì fatto concetto dominante della narrazione fa nascere il sospetto che i Qurayš, benchè molto più numerosi dei musulmani, non erano venuti a Badr con intenzioni aggressive, ma che mirassero anzi ad evitare un conflitto, quando si accorsero di avere di fronte i proprî consanguinei. È probabile quindi che i Qurayš si lasciassero sorprendere dall'attacco impetuoso dei musulmani e che le loro forze non preparate a un conflitto micidiale e non unite sotto un solo e forte comando, quando videro con quale accanimento si battevano i seguaci di Maometto, si disgregassero spontaneamente. Non sono alieno dal credere che una grande parte dei Qurayš non prendesse affatto parte alla mischia, e che vedendo l'atteggiamento bellicoso di Maometto, si affrettasse a battere la ritirata; la caravana che si doveva difendere era salva, altro non occorreva di fare. Quelli i quali vennero alle mani con il piccolo esercito di Maometto, rimasero senza sostegno e furono sopraffatti. Fu una scaramuccia fortuita, non prevista da alcuna delle due parti, la quale per l'unione compatta e disciplinata dei musulmani e per la poca concordia e per la deficiente organizzazione dei Qurayš, si tramutò in un grave rovescio per questi ultimi. La vittoria dei musulmani fu effetto più del caso che del loro valore; la battaglia di Uḥud, l'anno seguente, dimostrò quale delle due parti era militarmente la più forte. Badr fu una scaramuccia con esito felice, alla quale la tradizione musulmana, com-

[illegible] morale dell'evento, ha fatta una specie di apoteosi, innalzandola al grado di una vera e grande battaglia, vinta con l'aiuto di legioni di angeli alati. Molto significanti sono le pa- [illegible] Maometto, dopo la battaglia di Badr: « O Maometto, tu credi che noi siamo come [illegible] non t'ingannare! Tu hai incontrata una gente, che non conosce l'arte della guerra, e l'hai colpita grazie ad un'occasione propizia, ma per Dio se tu ci muovi guerra ecc. » (Hišām, pag. 545; Tabari, I, pag. 1360, lin. 4; cfr. anche Bukhāri, III, pag. 54, lin. 10-11, ove è detto che il conflitto avvenne di sorpresa 'ala ghayr mī'ād.

È bene anche tenere a mente i versi del poeta ebreo Ka'b b. al-Ašraf contro i musulmani vittoriosi a Badr: « Il molino di Badr ha triturato ivi i combattenti: per tale sventura devono colare molte lagrime. Il fiore degli uomini *furono trucidati intorno ai loro abbeveratori!* » (Hišām, pagine 548-549). Queste parole sembrano alludere ad un eccidio sanguinoso intorno agli abbeveratori *dei Qurayš stessi*, quasichè i musulmani li sorprendessero in atto di abbeverare i cameli.

§ 32. — La data della battaglia di Badr non è indicata nella lettera di 'Urwah: ciò getta discredito su tutte le tradizioni che la contengono: al-Wāqidi (v. appresso) pone la battaglia con grande precisione nel 17 Ramadān, un venerdì: questa precisione e la mancanza di un accenno alle versioni diverse, non dànno molto peso alla cronologia di Wāqidi, la quale è sovente arbitraria. ibn Isḥāq (Hišām, pag. 444) dà pure il 17 Ramadān, un venerdì. La concordia delle due fonti dovrebbe sembrarci convincente, ma il testo di Tabari (I, pagg. 1281-1284), ci rivela che sulla data regnasse grande incertezza: in Tabari abbiamo infatti dieci tradizioni diverse sulla medesima: quattro sono in favore del 17, cinque dànno il 19, e una il 21. Tutte le autorità citate hanno poco valore, e le medesime sono addotte in appoggio di date diverse: l'autorità più eminente è 'Abdallah b. Mas'ūd [32-33. a. H.] sulla veracità del quale è lecito esprimere i massimi dubbî: egli infatti vorrebbe dimostrare che il giorno di Badr sia avvenuto nell'anniversario preciso della prima rivelazione e nel giorno seguente alla notte famosa, Laylah al-Qadr, nella quale dicesi il Qur'ān scendesse al primo cielo (cfr. Introd. § 215). Questi raffronti e coincidenze di date tanto care ai musulmani non sono argomenti in favore della verità storica.

§ 33. — Qui in appresso diamo la narrazione dei fatti di Badr secondo le fonti più antiche: ibn Isḥāq, al-Wāqidi, e Tabari; non citiamo altre se concordano con questi tre: la battaglia trovasi inoltre narrata per disteso nelle seguenti fonti arabe: Athīr, II, pagg. 89-106; Wardi, I, pagg. 115-116; Khaldūn, II, App. 19-21; Aghāni, IV, pagg. 17-35; Ya'qūbi, II, pagg. 45-46, il quale pone la battaglia il 10 Ramadān a pag. 46, lin. 5, mentre alla pagina prec. lin. 4, l'aveva messa al 17!; Bukhāri, III, pagine 33-71, contiene molte tradizioni riguardanti la battaglia e chi vi prese parte; Abulfeda, I, pagg. 78-86; Khamīs, I, pagg. 415-458; Halab, II, pagg. 315-393. Cfr. anche Sprenger, III, pagg. 108-135; Muir, III, pagg. 82-128; Caussin de Perceval, III, pagg. 36-78.

Versione tradizionale del conflitto di Badr.

§ 34. — Poco tempo dopo l'uccisione di ibn al-Ḥadrami nella spedizione di al-Nakhlah, abū Sufyān b. Ḥarb partì da Makkah con una grande caravana carica di merci e si recò in Siria, accompagnato da trenta o quaranta cavalieri. La caravana, nella quale erano rappresentati gli interessi di tutte le famiglie Makkane, consisteva di mille cameli; il valore totale delle merci ammontava dicesi a 50.000 dīnār, di cui la maggior parte era proprietà della famiglia di Sa'īd b. al-'Āṣ abū Uḥayḥah, o roba data in custodia alla medesima con il patto di stare a metà nei guadagni. I banu Makhzūm, dicesi, vi avevano 200 cameli e da quattro a cinquemila mithqāl in oro: al-Ḥārith b. 'Āmir b. Nawfal, e Umayyah b. Khalaf erano interessati ognuno per mille mithqāl; i banū 'Abd Manāf vi avevano investito ben diecimila mithqāl. La caravana era quindi una fusione di varie caravane distinte, delle singole famiglie Makkane: la destinazione di essa era il mercato di Ghazzah in Palestina. Mentre si accingevano al ritorno i mercanti Qurayš vennero a sapere che Maometto aveva tentato di tendere a loro un agguato durante il viaggio di andata (cfr. § 20 e nota 2), e che ora egli era in rapporti con gli Arabi della strada per essere avvertito del ritorno della medesima caravana. I Qurayš ebbero queste brutte notizie in al-Zarqā, nella regione di Ma'ān, da parte di un Gudzāmita, quando scambiate tutte le merci, stavano sul punto di partire (Wāqidi, pagg. 21-22; Wāqidi Wellh., pagg. 39-40; Hišām, pag. 428; Tabari, I, pag. 1291, ove è detto che Makhramah b. Nawfal b. Uhayb b. 'Abd Manāf, e il poi famoso 'Amr b. al-'Āṣ b. Wā'il, facessero parte della scorta).

§ 35. — Queste notizie turbarono i mercanti, i quali trovandosi senza armi e poco numerosi — erano appena una trentina — compresero di essere esposti a un grave pericolo. Decisero quindi di mandare un messo a Makkah per avvertire gli altri Qurayš di quanto avevano udito, e fu scelto per questo scopo Damdam b. 'Amr al-Ghifāri: il messo partì con le istruzioni verbali di abū Sufyān, secondo gli uni già da Ma'ān, secondo gli altri da Tabūk (Hišām, pag. 428; Tabari, I. pag. 1292; Wāqidi, pag. 22; Wāqidi Wellh., pag. 40).

§ 36. — Tre notti prima che il messo Damdam arrivasse a Makkah, 'Ātikah bint 'Abd al-Muttalib ebbe un sogno che le incusse un grande spavento: ella vide arrivare un cavaliere trafelato, il quale fermatosi nella valle, si mise a gridare ad alta voce: "Mancatori di fede! Accorrete al sito del vostro eccidio! Fra tre giorni! „. Il suo camelo, montato sulla vetta della collina di abū Qubays, ripetè le stesse parole. Mentre la gente si riuniva intorno allo straniero, il camelo sospingeva in basso dalla vetta di abū Qu-

Ḳays una grossa pietra, che rotolando a valle, esplose: i frantumi andarono a colpire tutte le case di Makkah. Il sogno fece tanta impressione su ʿĀtikah che volle narrarlo al fratello al-ʿAbbās b. ʿAbd al-Muttalib: questi in segreto lo ripetè a al-Walīd b. ʿUtbah b. Rabīʿah, ma in breve tempo se ne sparse la voce in tutto il paese: tutti ne discutevano. L'interpretazione nefasta che si poteva dare al sogno turbò l'animo di molti, ma irritò specialmente abū Ǵahl, il quale prese pubblicamente di mira al-ʿAbbās con i suoi sarcasmi e dichiarò che se in tre giorni non accadeva cosa alcuna, egli avrebbe messo in iscritto una dichiarazione che la famiglia dei banū ʿAbd al-Muttalib era la più menzognera di tutte (Hišām, pag. 429; Wāqidi, pagg. 22-24; Wāqidi Wellh., pagg. 40-41; Tabari, I, pagg. 1292-1294).

§ 37. — Per due giorni abū Ǵahl insistè nei suoi sarcasmi e generale era l'attesa di quello che sarebbe avvenuto il terzo giorno: al momento in cui stava per cadere il termine prestabilito abū Ǵahl fu attirato improvvisamente da un grido straziante di aiuto, che veniva dalla porta dei banū Sahm. Era Ḍamdam che arrivava di corsa, gridando, lungo la valle inferiore di Makkah: " O Qurayš! O Qurayš! La caravana! La caravana! Maometto e i suoi seguaci vi rapiscono i vostri beni! Aiuto! Aiuto! „ Il messo si trovava in condizioni da fare pietà, aveva la sella messa a rovescio, i pantaloni lacerati davanti e di dietro, e al camelo erano tagliate ambedue le orecchie. Le notizie portate dal messo sconvolsero la città e tutti corsero alle armi con la massima sollecitudine: i preparativi durarono due o tre giorni, nei quali per sollecitare la partenza, i ricchi aiutarono i poveri a procurarsi le armi e le cavalcature necessarie: in ciò si distinsero specialmente Suhayl b. ʿAmr, Zamaʿah b. al-Aswad, e Tuʿaymah b. ʿAdi: chi non poteva andare in persona delegò un rappresentante. Solo abū Lahab, al quale il sogno di ʿĀtikah aveva fatto grande impressione, non volle partire, e ordinò quindi al suo debitore al-ʿĀṣ b. Hišām di andare in sua vece in estinzione del debito di 4000 dirham (Hišām, pag. 430; Wāqidi, pagg. 24-27; Wāqidi Wellh., pagg. 41-42; Tabari, I, pagg. 1294-1295).

§ 38. — L'unico motivo che trattenesse ancora i Qurayš dal lasciare la città sguernita di difensori, era l'inimicizia sorta ultimamente fra essi e i banū Bakr b. ʿAbd Manat b. Kinānah; ma in questo frangente apparve in mezzo a loro il diavolo Iblīs, nei sembianti di Surāqah b. Ǵuʿšam al-Mudliǵi, uno dei capi più influenti dei Kinānah, ed annunziò che egli pigliava la città sotto alla sua protezione, invitandoli perciò a partire sicuri e tranquilli. Confortati dalle arti di Iblīs, i Qurayš si misero in marcia senza indugio, dirigendosi verso Badr, nell'intenzione di frapporsi fra la caravana guidata da abū Sufyān e i musulmani, comandati da Maometto. Partirono con grande chiasso

accompagnati da tre schiave con tamburelle e istrumenti di musica, le quali dovevano cantare e tenere i Qurayš di buon umore, quando si fermavano alle varie sorgenti per abbeverare i cameli. L'esercito contava 950 uomini, 700 cameli e 100 cavalli: dei soli banū Makhzūm v'erano 30 cavalli e 180 uomini: tutti i cavalieri, ed anche qualche pedone, erano armati di corazza (Hišām, pagg. 431-432; Wāqidi, pagg. 32-33, 34; Wāqidi Wellh., pagine 42-44; Tabari, I, pagg. 1296, 1358).

§ 39. — Nonostante la gravità del pericolo, fra i Qurayš non regnava concordia; molti erano partiti di mala voglia, e persone di posizione eminente come ʿUtbah e Šaybah, figli di Rabīʿah, come al-Hārith b. ʿĀmir, e Umayyah b. Khalaf erano avversi alla spedizione e avrebbero preferito rimanere a casa. V'era però un partito forte e chiassoso che voleva ad ogni costo muovere contro i musulmani, stimolato sovrattutto da abū Ǵahl, il quale, secondo la tradizione, era l'anima di tutto il movimento: le sue esortazioni erano vivamente caldeggiate da ʿUqbah b. abū Muʿayt e da al-Nadr b. al-Hārith b. Kaladah. L'influenza dei tre più accesi prevalse sull'inerzia, e sul malvolere degli altri e la spedizione si mise in marcia verso il settentrione. Durante il cammino i conflitti e i dissensi non tardarono a riaffacciarsi con vivaci discussioni, contribuendo a indebolire la coesione delle varie parti dell'esercito makkano; un partito ogni giorno più numeroso era deciso a ritornare indietro alla prima circostanza opportuna (1) (Hišām, pag. 430; Wāqidi, pagg. 27-32, 34-35; Wāqidi Wellh., pagg. 42-43, 45; Tabari, I, pagine 1295-1296).

Nota 1. — La tradizione dà molti particolari sui dissensi interni dei Qurayš, interpretandoli naturalmente come presentimenti del disastro. Supponendo che queste tradizioni abbiano origine da fatti realmente avvenuti, noi dobbiamo ritenerle come una eco lontana di profondi dissensi nel campo Qurayš, nati sia per assenza di un comando unico, sia per imperfetta organizzazione militare, ossia anche per rivalità, gelosie e attriti personali fra i capi delle varie famiglie. È bene rammentare che i Qurayš erano un popolo di mercanti e *non* di guerrieri: una spedizione di questo genere era una novità senza precedenti, e quindi la organizzazione dovè essere improvvisata, deficiente e imperfetta. La preminenza data alla persona di abū Ǵahl deve essere presa *cum grano salis:* abū Ǵahl fu ucciso a Badr, e la tradizione musulmana ha voluto interpretare le morti dei Qurayš, in quella circostanza, come altrettante punizioni divine, conseguenze di delitti precedenti: la tradizione per tale motivo *retro-attivamente* ha denigrata la memoria di molte figure Qurašite e fra le altre in speciale modo abū Ǵahl che è raffigurato come lo spirito malvagio per eccellenza dei Qurayš, come colui che riassume, personifica tutta la ostilità peccaminosa dei Qurayš verso l'Islām. Non è esclusa però la probabilità che la tradizione abbia origine da un fatto vero e che abū Ǵahl fosse di fatto il capo del partito antimusulmano, che voleva vendicare l'uccisione proditoria di ibn al-Hadrami.

§ 40. — Durante la marcia da Makkah a Badr, i capi principali dei Qurayš, per animare i seguaci e invogliare tutti a battersi, si diedero il turno per offrire al campo a loro spese gli animali necessarî al vettovagliamento dell'esercito; noi possediamo la lista di questi così detti Mutʿimūn o Ospiti, e l'ordine delle stazioni o tappe, ove ognuno di essi fece la sua offerta: l'ac-

chiudiamo per intiero, perchè ci dà anche l'itinerario dei Qurayš; (1) abū Ǵahl b. Hišām, fece scannare 10 cameli a Marr al-Ẕahrān: (2) Umayyah b. Khalaf, diede 9 cameli a 'Usfān; (3) Suhayl b. 'Amr, diede 10 a Qudayd; (4) Šaybah b. Rabī'ah, diede 9 in un sito ove si accamparono i Qurayš, sbagliando il cammino, presso alcuni pozzi in direzione del mare: (5) 'Utbah b. Rabī'ah, diede 10 quando arrivarono la mattina in al-Ǵuḥfah; (6) Qays al-Ǵumaḥi, diede 9 in Abwā; (7) " un tale ..., fulān, diede 10 (a un'altra tappa non menzionata, oppure in Abwā, ove forse passarono due notti); (8) al-Ḥārith b. 'Āmir, diede 9 (a un'altra stazione); (9) abū-l-Bakhtari, diede 10 quando si accamparono a Badr: (10) Miqyās, diede 9 cameli anche a Badr; poi venne la battaglia [1] (Wāqidi, pag. 140; Wāqidi Wellh., pag. 80).

Questa lista, se autentica, ci darebbe dieci giorni di marcia per i Qurayš da Makkah a Badr: in questo caso dobbiamo ritenere esagerate tutte le notizie riguardanti il pericolo corso dalla caravana, e la premura dei Qurayš nel correre a difenderla. Può anche essere che dissensi interni abbiano ritardata la marcia. Notisi la coincidenza, non credo fortuita, che la metà dei summenzionati fu uccisa a Badr.

Nota 1. — Abbiamo però altre due liste di questi Muṯ'imūn: una dello stesso Wāqidi: (1) al-Ḥārith b. 'Āmir b. Nawfal; (2) Šaybah b. Rabī'ah; (3) 'Utbah b. Rabī'ah; (4) Zama'ah b. al-Aswad; (5) Nawfal b. Khuwaylid; (6) abū Ǵahl; (7) Umayyah b. Khalaf; (8) Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ; (9) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ (Wāqidi, pagg. 123, 140; Wāqidi Wellh., pagg. 76-80). Questa lista sembra meno probabile della precedente, perchè in essa troviamo *tutti* nomi di uccisi a Badr: si vuole dimostrare in ciò la mano di Dio che colpisce i maggiori colpevoli. L'altra lista è quella di ibn Isḥāq: (1) al-'Abbās b. 'Abd al-Muttalib; (2) 'Utbah b. Rabī'ah; (3) al-Ḥārith b. 'Āmir; (4) Ṯu'aymah b. 'Adi, questi due (no. 3, 4) fecero a vicenda fra loro; (5) abū-l-Bakhtari b. Hišām; (6) Ḥakīm b. Ḥizām, che fecero a vicenda fra loro; (7) al-Nadr b. al-Ḥārith; (8) abū Ǵahl b. Hišām; (9) Umayyah b. Khalaf; (10) Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ; (11) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ, che facevano (no. 10, 11) a vicenda fra loro; (12) Suhayl b. 'Amr (Hišām, pag. 475). Anche in questa lista abbiamo da notare la prevalenza di persone uccise a Badr; notevole è la presenza del nome di al-'Abbās, zio del Profeta ommesso nella lista più moderna di al-Wāqidi.

§ 41. — Maometto, intanto, sapendo a un dipresso quando la caravana dei Qurayš si sarebbe accinta al ritorno, aveva mandato due Compagni, Talḥah b. 'Ubaydallah e Sa'īd b. Zayd a scoprire le mosse della caravana: le due spie partirono da Madīnah, dirigendosi verso Nakhbār presso Ḥawrā, al di là di Dzū-l-Marwah, sulla riva del Mar Rosso. Kašad al-Ǵuhani, che era di intesa con il Profeta, ospitò le due spie e quando passò la caravana dei Qurayš, le menò sopra una collina lontana per mostrarla ai due Compagni, mentre passava: Kašad si era già abboccato precedentemente con gli uomini della caravana, dichiarando per tranquillizzarli che non vi era traccia di spie musulmane nei dintorni. Il mattino seguente Talḥah e Sa'īd ritornarono indietro, guidate da Kašad fino a Dzū-l-Marwah, ma arrivarono a Madīnah il giorno stesso di Badr, e incontrarono Maometto in Turbān [1],

mentre ritornava a Madīnah in trionfo. Per quanto le spie viaggiassero sollecitamente, i Qurayš della caravana erano talmente preoccupati dal pericolo di un assalto che avevano allungate e accelerate le marcie, camminando anche giorno e notte; perciò fecero più presto delle spie (Wāqidi, pagg. 11-12; Wāqidi Wellh., pag. 37; Tabari, I, pag. 1358).

Nota 1. — al-Wāqidi aggiunge a proposito di Turbān: si trova fra Malal e Sayālah presso al Maḥģah ed era dimora del poeta ibn Udzaynah (Wāqidi, pag. 12, lin. 9).

§ 42. — Da altra fonte (non è detta quale) Maometto aveva appreso la vicinanza della caravana ed aveva fatto i preparativi per sorprenderla, mentre essa avrebbe sostato alle sorgenti di Badr, uno dei punti ove di consueto si fermavano tutte le caravane in viaggio fra la Siria e Makkah. Annunziando ai suoi il progetto di attaccare la caravana, egli invitò tanto Emigrati, che madinesi a seguirlo. Molti accolsero con giubilo la proposta, ma ad altri mancò il coraggio di associarsi a un tentativo che sembrava troppo ardito, e che avrebbe attirato addosso agli autori tutto l'odio dei Qurayš: nonostante la speranza di un ricco e facile bottino, il progetto sollevò vivaci discussioni, che dimostrarono come le opinioni fossero tutt'altro che concordi. Maometto non volle insistere e dichiarò l'adesione volontaria: chi voleva rimanere a casa lo facesse pure, perchè lo scopo della spedizione era soltanto la rapina, e il rimanere a casa non portava con sè nè rimprovero nè disonore: parecchi buoni musulmani, come, per es., Usayd b. Ḥudayr rimasero in Madīnah (1) (Wāqidi, pagg. 12-13; Wāqidi Wellh., pagg. 37-38; Hišām, pagg. 428, 432; Tabari, I, pagg. 1292, 1299).

Nota 1. — In Madīnah Maometto lasciò, sia 'Amr, sia 'Abdallah b. umm Maktūm, ma da al-Rawḥā mandò abū Lubābah a dirigere le preghiere nella sua assenza (Hišām, pag. 432).

§ 43. — Maometto riunì le truppe fuori di Madīnah in al-Baqi' (1), detto anche Buyūt al-Suqyā, ove volle passare tutti in rivista, escludendo sette persone, che egli ritenne troppo giovani per partecipare alla spedizione (2): 'Umayr b. abū Waqqās, un giovinetto di appena 16 anni seppe però eludere Maometto e unirsi ai partenti senza essere notato dal Profeta. Terminata la rivista Maometto fece la preghiera, chiedendo a Dio di benedire Madīnah. Da Buyūt al-Suqyā Maometto spedì due nuove spie, 'Adi b. abū Zughbā e Basbas b. 'Amr a scoprire i movimenti della caravana in direzione di Badr. La sera stessa di quel giorno, domenica (*sic!*) 12 Ramadān, Maometto partì da Buyūt al-Suqyā con 305 uomini e 70 cameli, sui quali gli uomini cavalcavano in turno per riposarsi durante la marcia notturna. Maometto cavalcò in turno con 'Ali e Marthad b. abū Marthad al-Ghanawi; Ḥamzah, Zayd b. Ḥārithah, abū Kabšah e Anasah, ebbero fra loro un altro camelo, e abū Bakr, 'Umar e 'Abd al-raḥmān b. 'Awf si servirono in turno d'un

terzo cammello. Maometto menò con sè tre stendardi: uno bianco, portato da Mus'ab b. 'Umayr b. Hāšim b. 'Abd Manāf, e due neri, dei quali uno detto al-'Uqāb fu affidato a 'Ali e l'altro al madinese Sa'd b. Mu'ādz. Alla retroguardia mise Qays b. Sa'ṣa'ah (3), uno dei banū Māzin b. al-Naǵǵār (Wāqidi, pagg. 13-16, 19; Wāqidi Wellh., pagg. 38-39; Hišām, pagg. 432-433, che pone la partenza all'8 Ramadān; Tabari, I, pag. 1296, che pone la partenza il 3 Ramadān; id., pag. 1299, ove è detto che la partenza avvenisse nei primi giorni di Ramadān (4).

Nota 1. — In Wāqidi (pag. 13, lin. 8), abbiamo la lezione: al-Baq', ripetuta due volte con la spiegazione che Maometto passò prima per il Naqb banū Dīnār, che si trova entro la città di Madīnah, e poi si fermò in al-Baq', un sito attiguo alle case di Madīnah. In Wāqidi Wellh. (pag. 38), è scritto invece al-Buqa'. Yāqūt (I, pag. 701, lin. 19), ha: al-Buq'.

Nota 2. — Furono rimandati a Madīnab, perchè troppo giovani, i seguenti: (1) 'Abdallah b. 'Umar; (2) Rāfi' b. Khadīg; (3) al-Barā' b. 'Azib; (4) Zayd b. Thābit; (5) Usayd b. Zuhayr; (6) 'Umayr b. abū Waqqāṣ; (7) Zayd b. Arqam (Wāqidi, pag. 13; Tabari, I, pag. 1358).

Nota 3. — In Wāqidi troviamo (pag. 19, lin. 13) che Qays b. abū Sa'ṣa'ah fu messo in comando della fanteria e che ricevette l'ordine di contare i partenti. Secondo ibn Isḥāq l'invio delle due spie fu fatto più tardi, da al-Safrā.

Nota 4. — Non è certo quale fosse il numero dei musulmani che presero parte alla battaglia di Badr: la maggior parte delle tradizioni afferma che erano in tutto dai 307 ai 318 uomini: di questi 77 emigrati makkani (muhāǵirūn), e il resto madinesi (anṣār) (Tabari, I, pagg. 1296-1299). Altrove è detto che gli emigrati Makkani (muhāǵirūn) erano 83, gli Awsiti 61 e i Khazraǵiti 170 (in tutto 314) (Tabari, I, pag. 1357), oppure in tutto 305, vale a dire 74 emigrati e il resto Anṣār (Tabari, I, pag. 1358). Per altri particolari vedi più avanti al § 84.

§ 44. — Le fonti non sono perfettamente d'accordo sul cammino percorso da Maometto: daremo le due versioni più importanti. ibn Isḥāq: Maometto prese il cammino che conduce a Makkah, attraverso la gola Naqb al-Madīnah, passò per al-'Aqīq, poi per Dzū-l-Ḥulayfah, Ulāt al-Ǵayš (secondo ibn Hišām: Dzāt al-Ǵayš), Turbān, Malal, Ghamīs al-Ḥamām presso Marayayn, Sukhayrāt al-Yamām, al-Sayālah, Faǵǵ al-Rawḥā, e Šanūkah, seguendo sempre la via più diretta. Passò quindi 'Irq al-Zubyah (o 'Irq al-Zabyah, secondo ibn Hišām), Saǵsaǵ (un altro nome per il pozzo Bi'r al-Rawḥā) e al Munṣaraf, ove lasciò a sinistra la strada di Makkah e prese il cammino a dritta attraverso al-Nāziyah in direzione di Badr, lungo la valle Wādi Raḥqān, fra al-Nāziyah e il passo Madīq al-Safrā: da questo ultimo sito mandò, secondo ibn Isḥāq, le due spie, 'Amr e Basbas, ma non volle rimanervi perchè i nomi di due monti vicini, Musliḥ, e Mukhri, nonchè i nomi delle due tribù Ghifārite, banū-l-Nār e banū Ḥurāq, che li abitavano, gli sembravano di cattivo augurio. Prese perciò a mano dritta, lasciò a sinistra al-Safrā e andò a sostare nella valle detta Wādi Dzafrān. Qui, secondo ibn Isḥāq, Maometto seppe che i Qurayš erano partiti da Makkah per proteggere la caravana, e qui tenne perciò consiglio (Hišām, pagg. 433-434; Tabari, I, pagg. 1299-1300). (Quest'ultima notizia in contradizione con altre seguenti!).

§ 45. — Itinerario secondo al Wāqidi: Maometto partendo la domenica sera da Buyūt al-Suqyā prese la strada attraverso al-ʿAqiq e al-Muktamim verso Bathā ibn Azhar, ove passò il resto della notte sotto un albero e pregò in una moschea eretta da abū Bakr (Wāqidi, pag. 19: Wāqidi Wellh., pag. 39, lacuna nell'itinerario). La mattina del 14 Ramadān, Maometto giunse in ʿIrq al-Zabyah ove ebbe un abboccamento con un Beduino; il giorno seguente 15 Ramadān arrivò a al-Rawḥā e pregò presso al pozzo che ivi si trova. Infine arrivò a un sito poco lontano da Badr e venne a sapere che l'esercito dei Qurayš era partito da Makkah per difendere la caravana e convocò un consiglio (Wāqidi, pag. 39-43; Wāqidi Wellh., pag. 46).

§ 46. — In Dzafirān Maometto convocò a consiglio [1] i Compagni, e annunziando la partenza dei Qurayš, e la probabilità di un combattimento, invitò i presenti a dare il loro parere: gli Emigrati Makkani per mezzo di abū Bakr, di ʿUmar e di al-Miqdād b. ʿAmr fecero sapere che erano pronti a seguirlo. Venne il turno degli Anṣār, i quali avevano assunto l'obbligo di difenderlo contro i nemici nel loro territorio, come se egli fosse membro delle tribù madinesi, ma questo obbligo cessava, quando Maometto si trovava, come era il caso in quel momento, fuori del territorio madinese. La decisione degli Anṣār era della massima importanza, perchè essi formavano di gran lunga la maggioranza. A nome di essi parlò Saʿd b. Muʿādz, nello stesso senso degli Emigrati, e Maometto rassicurato potè dare l'ordine di avanzare. Lasciò Dzafirān, e varcate le colline, thanayā, di al-Aṣāfir, discese su al-Dabbah, lasciando a mano dritta al-Ḥannān, una montagna di sabbia; si fermò alfine nelle vicinanze di Badr (Hišām, pagg. 434-435; Wāqidi, pagg. 43-45, 46; Wāqidi Wellh., pag. 46, secondo il quale il convegno ebbe luogo in al-Rawḥā; Tabari, I, pagg. 1300-1302).

NOTA 1. — Questo congresso dei capi musulmani dopo saputa la partenza dei Qurayš da Makkah e prima di giungere a Badr è in aperta contradizione con la lettera di ʿUrwah (cfr. § 31). È quindi probabile che si debba porre fra le invenzioni posteriori.

§ 47. — Secondo al-Wāqidi, dopo il convegno, Maometto lasciando al-Rawḥā, prese la via lungo la valle fino a al-Khabīratān, ove si fermò per pregare, poi continuò la marcia, passando ora da un lato ora dall'altro della valle, finchè oltrepassato al-Khayf (fondale sabbioso delle valli) che lasciò a mano sinistra, raggiunse l'altura di al-Muʿtaridah; da lì scese fino a al-Tayyā, ove, secondo alcuni, incontrò le due spie ʿAdi e Basbas con le notizie della caravana. Oramai fra i musulmani e i Qurayš non v'era più che una collina di sabbia, ma nessuna delle due parti era consapevole della vicinanza dell'altra (Wāqidi, pag. 46; Wāqidi Wellh., pag. 47).

§ 48. — Le due spie di Maometto. Basbas e 'Adi, precedendo la marcia dei musulmani, erano intanto smontati presso una collina nelle vicinanze di Badr. Nel recarsi con un otre al pozzo per attingere acqua, trovarono Magdi b. 'Amr al-Guhani e due fanciulle, ferme presso l'abbeveratoio a conversare insieme: le spie intesero l'una dire all'altra: " Quando domani, o dopo, verrà la caravana, allora potrò essere occupata, guadagnarmi qualche cosa e pagare il mio debito con te! „ Siccome le due donne si bisticciavano per questo debito, Maǵdi intervenne nella disputa e dicendo alla debitrice: " Tu dici il vero „ ristabilì la pace. Le due spie avuta la preziosa notizia ripartirono subito e andarono a raggiungere Maometto in 'Irq al-Zabyah, oppure, secondo un'altra versione, sull'altura di al-Mu'taridah, e gli annunziarono il prossimo arrivo a Badr della caravana di abū Sufyān (Wāqidi, pagine 33-34, 46; Wāqidi Wellh., pagg. 44-47; Hišām, pagg. 436, 437; Tabari, I, pag. 1305).

§ 49. — Mentre da due parti diverse si facevano tanti preparativi per difendere e per assalire la caravana, abū Sufyān, che ne aveva la direzione, faceva tutto il possibile per eludere i musulmani: innanzitutto abbandonò la via interna, che passava per Badr e prese quella lungo il mare, senza che Maometto ne avesse notizia alcuna, e con marcie forzate mirò a mettere fra sè e i musulmani la massima distanza (Wāqidi, pag. 11; Wāqidi Wellh., pag. 37). Quando la caravana passò nelle vicinanze di Madīnah, abū Sufyān si valse di una notte molto oscura, per far marciare i cameli *dietro* (ossia a occidente di) Badr, ed egli stesso si spinse innanzi solo per esplorare il paese, perchè il mattino seguente, secondo l'antico itinerario, egli avrebbe dovuto giungere in Badr. Soltanto con grande difficoltà fu possibile impedire ai cameli assetati della caravana di gettarsi in avanti verso le sorgenti di Badr (Wāqidi, pag. 33; Wāqidi Wellh., pag. 44). Mentre la caravana veniva deviata per altro cammino, abū Sufyān giunse la mattina di buonissima ora a Badr e interrogò Maǵdi b. 'Amr al-Guhani: questi gli disse che nulla era avvenuto da destare sospetti, ma che soltanto due cavalieri montati su cameli si erano fermati in tale e tal'altro sito per prendere acqua. Questi due uomini erano le due spie di Maometto. abū Sufyān si recò al luogo indicato, esaminò lo sterco dei cameli, vi trovò ossi di datteri, riconobbe che era il cibo dato ai cameli madinesi, corse subito indietro, raggiunse la caravana, la lanciò di corsa per la via del mare e si allontanò con la massima velocità possibile: oramai la caravana poteva dirsi in salvo (Wāqidi, pagg. 33-34; Wāqidi Wellh., pagg. 44-45; Hišām, pag. 437; Tabari, I, pagg. 1305-1306).

§ 50. — Anche i Qurayš si avanzavano da Makkah, senza però darsi molta premura, ed, ovunque si fermavano per abbeverare gli animali, imbandivano copiosi festini: la marcia era poi rallentata dalla mancanza di concordia e dal desiderio di ritornare che molti ripetutamente manifestavano: abū Ǵahl potè però ogni volta arrestare questo movimento e indurre i Qurayš a proseguire. Arrivati però in al-Ǵuḥfah i Qurayš furono raggiunti da Qays b. Imrualqays, un messo di abū Sufyān, che annunziava l'arrivo della caravana in luogo sicuro e ordinava ai Qurayš di ritornare. Il partito degli intransigenti con a capo abū Ǵahl fece la voce grossa, insistè che si dovesse continuare fino a Badr, ove ogni anno gli Arabi convenivano in un giorno di festa e tenevano un mercato. " Andiamo a Badr! Rimaniamovi tre giorni: " vi uccideremo animali, terremo un grande festino con molto vino, ci di" vertiremo con le cantanti, e gli Arabi parleranno della nostra spedizione " e non cesseranno dal temerci sempre in avvenire! „ Il consiglio di abū Ǵahl sembrò prevalere e fu deciso di proseguire: le cantanti vennero però rimandate a Makkah (Wāqidi, pagg. 34, 36-37; Wāqidi Wellh., pag. 45; Hišām, pagg. 437-438; Tabari, I, pagg. 1288, 1306-1307).

§ 51. — Il partito di quelli che volevano vendicare ibn al-Ḥadrami, ucciso a al-Nakhlah due mesi prima, sembrò prevalere, ma non mancarono i dissenzienti. Contro il partito alzò la voce al-Akhnas b. Šarīq b. ʿAmr al-Thaqafi, a nome dei banū Zuhrah, dei quali egli era confederato, e propose di ritornare a casa, giacchè la caravana era salva e non v'era più ragione di marciare contro i musulmani. I banū Zuhrah accettarono ben volentieri il consiglio e ritornarono tutti indietro: siccome i banū ʿAdi b. Kaʿb erano pure ritornati a Makkah, queste due tribù furono le sole che non prendessero parte alla battaglia di Badr. Tutti gli altri Qurayš si lasciarono persuadere dagli argomenti di abū Ǵahl, e temendo di perdere il prestigio innanzi agli Arabi, se si fossero ritirati senza far mostra di coraggio innanzi ai musulmani, proseguirono da al-Ǵuḥfah verso Badr (Tabari, I, pagine 1307, 1313-1314; Hišām, pag. 438; Wāqidi, pagg. 37-39; Wāqidi Wellh., pag. 45). I banū Zuhrah che disertarono, dicesi che ammontassero a cento e secondo alcuni anche a 300 uomini. al-Wāqidi accenna anche alla diserzione dei banū ʿAdi, che avrebbero lasciato i Qurayš presso l'altura di Lift, o Laft, poco tempo dopo la diserzione dei banū Zuhrah (Wāqidi, pagina 38, lin. 13, 21-22). È probabile che le diserzioni fossero molto numerose ma che le fonti le abbiano taciute per non diminuire il merito della vittoria e per far credere che fosse una vera e grande battaglia (cfr. anche Wāqidi Wellh., pag. 48).

§ 52. — Stante la marcia contemporanea dei Qurayš da una parte e dei musulmani dall'altra, in direzione di Badr, avvenne ora che le due schiere

giungessero quasi allo stesso tempo nelle vicinanze del pozzo, e che si trovassero separate da una sola collina di sabbia, gli uni ignorando la presenza degli altri (Wāqidi, pag. 46; Wāqidi Wellh., pag. 47). Accompagnato dal solo abū Bakr, Maometto fece da al-Tayyā un giro nelle vicinanze, incontrò un vecchio, gli pose varie domande, ma non potendo ottenere alcuna notizia sicura, ritornò al campo. Era la sera del giovedì (*sic!*) 16 Ramaḍān. Tramontato il sole, Maometto spedì ʿAli, al-Zubayr b. al-ʿAwwām e Saʿd. b. abū Waqqāṣ al pozzo di Badr. Questi sorpresero alcuni portatori d'acqua dei Qurayš presso al pozzo in atto di prender acqua, e ricondussero due di essi prigionieri al campo musulmano; gli altri poterono fuggire. I due prigionieri erano Aslam, un ghulām dei banū al-Ḥaggāg, e ʿArīḍ, padre di Yasār abū Yasār, e ghulām dei banū-l-ʿĀṣ b. Saʿīd (Tabari, altrove, I, pag. 1286, chiama il primo Aswad, basandosi sopra la tradizione di ʿUrwah b. al-Zubayr). I musulmani li interrogarono sulla caravana di abū Sufyān, ma essi risposero di appartenere alle schiere del Qurayš: credendo che mentissero, i musulmani li menarono e tornarono a chiedere notizie della caravana. I prigionieri non ne sapevano nulla, ma vedendo che se parlavano dell'esercito dei Qurayš, erano menati, inventarono storie sul conto della caravana. Intervenne alfine Maometto e chiarì l'equivoco; ordinò di non menarli più e li interrogò sull'oste makkana che si avanzava verso Badr. Domandò quanti erano i nemici, ma i due servi non lo poterono dire: saputo però che macellavano circa dieci bestie al giorno per nutrirsi, calcolò che il nemico contasse circa mille uomini. Chiese quindi i nomi dei capi che erano in comando delle truppe, e i due prigionieri enumerarono i seguenti: (1) ʿUtbah b. Rabīʿah, (2) Šaybah b. Rabīʿah, (3) abū-l-Bakhtari b. Hišām, (4) Ḥakīm b. Ḥizām, (5) Nawfal b. Khuwaylid, (6) al-Ḥārith b. ʿĀmir b. Nawfal, (7) Tuʿaymah b. ʿAdi b. Nawfal, (8) al-Naḍr b. al-Ḥārith b. Kaladah, (9) Zamaʿah b. al-Aswad, (10) abū Ǵahl b. Hišām, (11) Umayyah b. Khalaf, (12) Nubayh b. al-Ḥaggāg, (13) Munabbih b. al-Ḥaggāg, (14) Suhayl b. ʿAmr, e (15) ʿAmr b. ʿAbd Wudd. Maometto si rese subito conto della gravità della situazione e comprese ora di avere di fronte le forze riunite dei Qurayš (Wāqidi, pagg. 46-47, 47-48; Wāqidi Wellh., pagine 47-48, 48; Tabari, I, pagg. 1288, 1302-1305, 1308; Hišām, pagine 432-436).

§ 53. — I Qurayš avevano intanto proseguito la marcia, finchè erano arrivati all'estremità più lontana della valle dietro al-ʿAqanqal, in modo che la parte più profonda della bassura di Yalyal si trovava fra essi e Badr: al-ʿAqanqal era una collina di sabbia piuttosto bassa, ma sufficiente a nascondere ai musulmani la presenza dell'esercito qurašita. Le sorgenti di

Badr si trovano dalla parte della valle più prossima a Madinah. Durante la notte cadde una pioggia molto copiosa, che costrinse i musulmani a cercare rifugio sotto agli alberi, oppure ad accucciarsi sotto agli scudi di cuoio (Tabari, I, pag. 1289), ma siccome il terreno era molto sabbioso, ciò facilitò la marcia dei musulmani nel giorno seguente e permise ad essi di arrivare ai pozzi di Badr prima dei Qurayš (Hišām, pag. 439; Tabari, I, pag. 1308; Wāqidi, pag. 49; Wāqidi Wellh., pag. 48).

§ 54. — I portatori d'acqua dei Qurayš, sfuggiti alla pattuglia musulmana, arrivarono correndo di notte al campo qurašita dietro la collina di 'Aqanqal, annunziando che Maometto e i musulmani si trovavano presso ai pozzi di Badr. I Qurayš, che stavano cenando tranquillamente, furono molto turbati dalle notizie degli acquaroli e montarono le guardie per premunirsi contro una sorpresa. Durante la notte piobbe però tanto copiosamente anche nel campo Qurašita che nessuna delle due parti potè muoversi. Maometto [1] però volendo accertarsi di quello che gli avevano detto gli acquaroli prigionieri, mandò 'Ammār b. Yāsir e ibn Mas'ūd a scoprire il terreno: essi ritornarono prima ancora che spuntasse il giorno con la notizia che nel campo dei Qurayš regnava una grande confusione (Wāqidi, pagine 47-50; Wāqidi Wellh., pagg. 48-49).

Nota 1. — Dicesi che Maometto fosse il solo a non dormire durante la notte, la quale egli passò pregando senza interruzione fino all'alba (Tabari, I, pag. 1291).

§ 55. — Allo spuntare del giorno, venerdì (*sic!*) 17 Ramadān (martedì 13 marzo 624. a. È. V.) i Qurayš da una parte, i musulmani dall'altra si avanzarono su Badr; grazie alla fermezza del suolo i musulmani vi arrivarono prima dei Qurayš, e, accettando un consiglio di al-Ḥubāb b. al-Mundzir b. al-Ǵamūḥ, Maometto occupò il pozzo di Badr più prossimo al nemico, facendo colmare di sabbia tutti gli altri, e assicurandosi così il vantaggio dell'acqua. Dietro proposta di Sa'd b. Mu'ādz, il capo dei Madinesi, si costruì anche una capanna per Maometto (Hišām, pagg. 439-440, 444; Tabari, I, pagg. 1309, 1310, 1311, 1318; Wāqidi, pagg. 48-49; Wāqidi Wellh., pagg. 47-49; Ḥaǵar, II, pag. 630, no. 8878, dà la data di lunedì 17 Ramadān).

§ 56. — I Qurayš, valicata la collina di 'Aqanqal e visto che i musulmani erano già in possesso dei pozzi di Badr, si fermarono a un certo punto e mandarono 'Umayr b. Wahb al-Ǵumaḥi a cavallo, a scoprire quale fosse il numero dei nemici. Egli girò al largo il campo di Maometto e riportò la notizia che i musulmani dovevano contare circa trecento uomini vale a dire circa un terzo delle forze Qurašite. 'Utbah b. Rabī'ah, uno dei capi, cercò di dissuadere i Qurayš dall'aggredire i musulmani, prevedendo le dolo-

rese conseguenze d'un eccidio, nel quale sarebbero periti tanti uomini imparentati con tutte le famiglie Makkane. Ma abū Ǵahl si oppose di nuovo vivamente ai consigli di moderazione e sospinse con i suoi discorsi infiammati tutti i Qurayš a tentare le sorti della battaglia (Hišām, pagg. 440, 441-442; Tabari, I, pagg. 1310-1311, 1312, 1313, 1314-1316; Wāqidi, pagg. 57-60; Wāqidi Wellh., pagg. 51-52).

§ 57. — I due eserciti si trovavano così l'uno di fronte all'altro, immobili senza combattere: i musulmani guardavano verso occidente, i Qurayš verso oriente, sicchè al momento in cui spuntò il sole i raggi di questo vennero a colpirli negli occhi, dando un primo vantaggio ai musulmani. Maometto si valse della breve sosta per disporre i suoi in ordine di combattimento: li dispose in file parallele e volle che rimanessero serrati insieme e rigidamente allineati per fronteggiare meglio il nemico. Egli stesso percorse le file, e con una freccia, che teneva in mano, battè leggermente sul ventre a quelli che non erano bene in linea con gli altri. Arringò quindi tutti i presenti per animarli a battersi con valore (Wāqidi, pagg. 51-52; Wāqidi Wellh., pagg. 49-50; Hišām, pag. 444; Ṯabari, I, pagine 1289, 1319).

§ 58. — Maometto ordinò ai suoi di tenersi sempre stretti insieme in ordine serrato e di rispondere all'aggressione nemica lanciando freccie: solo all'ultimo momento dovevano essi fare uso delle spade: egli stesso si ritirò nella capanna di rami, e si addormentò: poi svegliatosi di soprassalto pregò Dio di mantenere la promessa data di concedergli vittoria: il Profeta era turbato e abū Bakr lo esortò ad avere coraggio. I musulmani seguirono fedelmente le istruzioni date dal Profeta e quando i Qurayš si avanzarono con le spade sguainate, li accolsero con nugoli di freccie, e, coprendosi con gli scudi, mantennero l'ordinamento imposto dal Profeta (Hišām, pagg. 443-444; Wāqidi, pagg. 61-62; Wāqidi Wellh., pag. 53; Ṯabari, I, pagina 1319).

§ 59. — Secondo l'antica usanza araba, i più coraggiosi dell'una e dell'altra parte si sfidarono ora a singolar tenzone. al-Aswad b. ʿAbd al-Aswad al-Makhzūmi si avanzò solo a sfidare i musulmani. Ḥamzah, lo zio di Maometto, accettò la sfida: con un colpo di spada tagliò il piede al suo nemico e poi lo uccise (Hišām, pagg. 442-443; Ṯabari, I, pagg. 1316-1317; Wāqidi, pagg. 62-63; Wāqidi Wellh., pag. 53).

§ 60. — Allora vennero fuori dalle file dei Qurayš ʿUtbah b. Rabīʿah, il suo fratello Šaybah, e il figlio al-Walīd b. ʿUtbah b. Rabīʿah: un musulmano, ʿUbaydah b. al-Ḥārith, si battè con il primo, Ḥamzah con il secondo, e il giovane ʿAli con il terzo. Ḥamzah e ʿAli sopraffecero presto i loro due

avversarî e poterono accorrere in aiuto di 'Ubaydah, che aveva dato, ma anche ricevuto, una grave ferita. I tre insieme uccisero facilmente l'indebolito 'Utbah. I Qurayš allora si avanzarono tutti insieme per venire alle mani (Hišām, pag. 443; Tabari, I, pagg. 1317-1318; Wāqidi, pagg. 63-64; Wāqidi Wellh., pag. 54; Tabari, I, pagg. 1289-1290).

§ 61. — Verso mezzodì la pugna divenne generale (Wāqidi, pag. 87, lin. 2; Wāqidi Wellh., pag. 63, lin. 12) e le due schiere si strinsero l'una contro l'altra: Mihǵā', un liberto di 'Umar b. al-Khaṭṭāb, fu il primo musulmano a essere ucciso, trafitto da una freccia. Poco dopo venne ucciso nello stesso modo un'altro musulmano, Ḥārithah b. Surāqah, mentre era in atto di bere: la freccia gli trafisse la carotide e il sangue suo contaminò tutto l'abbeveratore: la sera della battaglia la gente dovè bere l'acqua mista al sangue suo (Hišām, pag. 444; Tabari, I, pag. 1321; Wāqidi, pagine 60, 88; Wāqidi Wellh., pagg. 52, 63). Due altri musulmani, 'Umayr b. al-Ḥumām e 'Awf b. al-Ḥārith, attirati dalla speranza di entrare in paradiso, se morivano combattendo, si precipitarono nella mischia: i loro voti furono esauditi, perchè ambedue vennero uccisi dopo aver compiuto atti di grande valore (Hišām, pag. 445; Wāqidi, pag. 60; Wāqidi Wellh., pag. 52; Tabari, I, pagg. 1323-1324).

§ 62. — 'Ukkāšah b. Miḥṣan b. Ḥurthān al-Asadi, un confederato dei banū 'Abd Šams b. 'Abd Manāf, combattè da prode nella battaglia contro i Qurayš, finchè gli si ruppe la spada in mano: egli corse fino a Maometto, per mostrargli l'arma spezzata e il Profeta gli fece dono d'un pezzo di legno dicendogli: " Combatti con questo, 'Ukkāšah! „ 'Ukkāšah prese il legno e nel brandirlo intorno al capo s'avvide che il legno era divenuto una spada lunga con dorso forte e con taglio lucente: con essa si battè finchè Dio concesse la vittoria ai musulmani. 'Ukkāšah la usò anche in seguito nelle guerre di conquista (Hišām, pag. 452; Wāqidi, pagg. 87-88; Wāqidi Wellh., pag. 63).

§ 63. — Il grido di guerra degli Emigrati era: yā banī 'abdilraḥmāni; quello dei madinesi Khazraǵ era: yā banī 'abdillāhi e quello degli Aws: yā banī 'ubaydillāhi. Tutti insieme i musulmani gridavano anche yā manṣūru amīt! (Wāqidi, pag. 66, ove è erratamente: bi-bnay invece di yā banī; Wāqidi Wellh., pagg. 54-55).

§ 64. — Dalle narrazioni che abbiamo non è chiaro come si svolgesse la battaglia, ma dal tenore dei particolari risulta nè che la mischia sanguinosa fosse di lunga durata, nè che grande fosse il merito dei musulmani nel vincere. Molti dettagli non fanno onore ai vincitori: la maggior parte delle uccisioni hanno sapore di macello e non di combattimento leale. Par certo

che i Qurayš ressero ben poco all'urto dei musulmani e si dessero a fuga precipitosa: questa fu sì pronta, e sì completa fu la rotta, che i musulmani maravigliati ne cercarono una spiegazione soprannaturale. Le tradizioni narrano che Maometto, dopo essere stato nella capanna di rami con abū Bakr e pochi Compagni in grande timore ed angoscia [1], per nulla tranquillizzato dalle parole di conforto del fido abū Bakr, si mettesse alfine a pregare con grande fervore; quindi alzatosi in piedi, pigliasse una manciata di breccia e la lanciasse con violenza in direzione dei nemici, maledicendoli e ordinando ai suoi di gettarsi su di loro. Allo stesso tempo, narrano le tradizioni, comparvero legioni di angeli con turbanti bianchi [2], e presero parte anche essi alla mischia fugando, uccidendo e catturando i Qurayš, oramai completamente sbaragliati (Wāqidi, pagg. 52, 65, 70, 71-74, 76; Wāqidi Wellh., pagg. 49-50, 54, 55-57, 58; Hišām, pagg. 445, 449-450; Tabari, I, pagg. 1319-1320, 1322, 1327-1329).

Nota 1. — Una tradizione molto probabilmente apocrifa, e che si attribuisce a 'Ali, descrive il terrore dei credenti per il grande coraggio mostrato dal Profeta durante la mischia: « Nessuno fu più coraggioso di lui e nessuno di noi fu più vicino al nemico! » (Tabari, I, pag. 1291).

Nota 2. — Il rumore fatto dagli angeli piombando sui Qurayš si somigliava allo strepito di pietre piccole agitate entro un caldaro di rame (Wāqidi, pag. 89, lin. 11; Wāqidi Wellh., pag. 64).

§ 65. — Maometto, dicesi, aveva ordinato di risparmiare alcuni nemici, di non uccidere i banū Hāšim suoi cugini, abū-l-Bakhtari al-'Āṣ b. Hišām b. Ḥārith b. Asad, e lo zio al-'Abbās. abū-l-Bakhtari aveva sempre mostrata molta benevolenza verso Maometto in Makkah ed aveva contribuito alla rescissione del Bando dei Qurayš (Introd. § 306). I banū Hāšim e al-'Abbās dovevano essere risparmiati, perchè prendevano parte alla battaglia contro la loro volontà. Questi ordini furono però imperfettamente eseguiti: al-Muǵadzdzar b. Dziyād al-Balawi, un confederato degli Anṣār, che si batteva con i musulmani incontrò e uccise abū-l-Bakhtari (Wāqidi, pag. 75; Wāqidi Wellh., pagg. 57-58; Hišām, pagg. 446-447; Tabari, I, pagg. 1323-1324). La parte presa da al-'Abbās al conflitto è stata taciuta concordemente da tutte le fonti per non offendere i principi della casa 'Abbasida, regnando i quali queste memorie furono raccolte in iscritto. È probabile che egli accortamente si mettesse al sicuro appena vide la brutta piega: è dubbio perfino che sia stato sul campo di battaglia.

§ 66. — Abbondano i dettagli sulle uccisioni dei Qurayš per opera dei musulmani durante la rotta dei makkani: cadde il makkano al-Ḥārith b. 'Āmir b. Nawfal, ucciso da Khubayb b. Yasāf; un altro qurašita Zama'ah b. al-Aswad, fu ucciso da Thābit b. al-Ǵidz' (Wāqidi, pag. 75; Wāqidi Wellh., pag. 58). Un musulmano, abū Duǵānah aveva ucciso il qurašita 'Āṣim b. abū 'Awf b. Ḍubayrah al-Sahmi e stava occupato a spogliare il ca-

davere, quando passò 'Umar, che lo esortò a non pensare alla preda, ma a continuare l'inseguimento: abū Duǵānah gettatosi sui Qurayš fuggenti, uccise ancora Ma'bad b. Wahb, il quale era caduto correndo in una buca da lui non vista (Wāqidi, pagg. 80-81; Wāqidi Wellh., pag. 60).

§ 67. — al-Zubayr b. al-'Awwām, altro Compagno del Profeta, si incontrò con 'Ubaydah b. Sa'īd b. al-'Āṣ, che cavalcava armato da capo a piedi, si gettò su di lui e gli conficcò la sua lancia corta, 'anazah, in un occhio, il solo punto vulnerabile: 'Ubaydah stramazzò in terra e al-Zubayr lo raggiunse, e posto un piede sulla guancia del ferito, strappò fuori la lancia conficcata nell'osso: attaccata alla punta venne via anche l'occhio dell'infelice. Questa lancia è quella poi famosa, che era portata innanzi al Profeta, ed ai Califfi abū Bakr, 'Umar e 'Uthmān durante la festa alla fine del Ramadān, quando si recavano in forma solenne alla Muṣalla (Wāqidi, pag. 80; Wāqidi Wellh., pag. 60).

§ 68. — Uno degli eventi più importanti di Badr fu l'uccisione di abū Ǵahl b. Hišām, di colui cioè che aveva tanto accanitamente osteggiato il Profeta in Makkah. Durante la rotta un gruppo di Qurayš si era riunito intorno a lui, ma fu sopraffatto, quando i musulmani fecero impeto su di essi: mentre 'Ali uccideva 'Abdallah b. al-Mundzir, e Ḥamzah abbatteva abū Qays b. al-Fākih, Mu'ādz b. 'Amr b. al-Ǵamūḥ slanciatosi su abū Ǵahl con un colpo di spada gli tagliò un piede. 'Ikrimah b. abū Ǵahl, accorrendo allora in difesa del padre, inflisse un tale colpo a Mu'ādz da troncargli quasi completamente la parte inferiore del braccio. Il membro storpiato pendeva ancora a un brandello di pelle, sicchè, per liberarsi dell'incomodo, Mu'ādz dovè strapparselo via, mettendo un piede sul braccio penzolante. abū Ǵahl fu poi ferito di nuovo da Mu'awwidz b. 'Afrā, e giacque lungo tempo fra i feriti sul campo di battaglia, finchè 'Abdallah b. Mas'ūd, che lo cercava per ordine di Maometto, lo riconobbe, e lo finì troncandogli la testa (Wāqidi, pagine 81-82, 84-85; Wāqidi Wellh., pagg. 60-61, 62; Hišām, pagg. 450-452; Tabari, I, pagg. 1329-1331).

§ 69. — Inebbriati ora dal facile trionfo, i musulmani si abbandonarono a sanguinosi eccessi: 'Abd al-raḥmān b. 'Awf aveva fatto prigioniero Umayyah b. Khalaf, uno dei principali Qurayš insieme con il figlio 'Ali: rientrando con essi al campo musulmano, incontrarono l'abissino Bilāl, colui che Umayyah aveva crudelmente torturato mentre era schiavo. Bilāl alzò quindi grida, eccitò gli altri con le sue imprecazioni e i musulmani inferociti massacrarono senza pietà i due inermi prigionieri (Wāqidi, pagg. 77-78; Wāqidi Wellh., pagg. 58-59; Hišām, pagg. 447-449; Tabari, I, pagg. 1325-1327.

§ 70. — Un Qurašita, 'Uqbah b. abī Mu'ayt, che aveva scritto alcuni versi contro Maometto, era stato fatto prigioniero perchè il cavallo lo aveva gettato in terra durante la fuga, e 'Abdallah b. Salamah al-'Aǵlāni lo aveva arrestato e fatto prigioniero: per vendicarsi dei versi composti, Maometto lo ne fece decapitare da 'Asim b. Thābit (Wāqidi, pagg. 76-77, 108; Wāqidi Wellh., pag. 58). Un altro Qurašita, Nawfal b. Khuwaylid, specialmente inviso al Profeta, era pure fra i prigionieri: egli era stato preso da Ǵabbār b. Sakhr, ma 'Ali, appena lo vide, gli diede un grande colpo con la spada: la punta dell'arma si conficcò nella corazza del prigioniero senza fargli gran male: allora 'Ali lo ferì alla gamba, lo stese in terra e lo finì. Il Profeta, si dice, fu molto lieto quando seppe che il suo nemico odiato non era più (Wāqidi, pag. 86; Wāqidi Wellh., pagg. 62-63). Il Qurašita Ma'bad b. Wahb, uno dei banū Sa'd b. Layth, fatto prigioniero da abū Burdah, venne trucidato a colpi di spada chi dice da 'Umar, chi da abū Burdah stesso. Questi eccidi furono tanti che Maometto dovè intervenire e dare ordine che nessuno dovesse più uccidere il prigioniero di un altro: quest'ordine, si dice, dispiacque al capo madinese Sa'd b. Mu'ādz, che voleva scannare tutti i prigionieri [1] (Wāqidi, pag. 100; Wāqidi Wellh., pag. 68).

Nota 1. — I particolari sulla battaglia e sulla sorte di tanti prigionieri trucidati barbaramente ci dànno non solo un'idea degli istinti feroci e selvaggi degli Arabi di quel tempo, ma fanno nascere anche il sospetto che il conflitto di Badr non sia stato poi tale quale i tradizionisti ce lo figurano, vale a dire una specie di battaglia campale, ma uno scontro improvviso, nel quale i musulmani piombarono con grande impeto sopra una schiera di Qurayš, male organizzati, indeboliti per assenza di comando unico e disgregati da discordie interne e da numerose diserzioni. I Qurayš furono forse 900 circa partendo da Makkah, ma le diserzioni dei banū Zuhrah e dei banū 'Adi, e di altri non menzionati deve averli indeboliti e demoralizzati assai più che la tradizione non ci voglia far credere. È noto che i Makkani durante la battaglia ebbero un contegno dei più vili e si diedero alla fuga con grande prontezza: «i fuggiaschi stessi confessarono di essersi comportati come donnicciuole» (Wāqidi, pag. 90, lin. 21; Wāqidi Wellh., pag. 64, lin. 31 e segg.). Questa tradizione è preziosa perchè ci fa intravedere i Qurayš presi da un panico inconsulto, fuggire a precipizio dinnanzi ad una schiera molto inferiore alla loro. La quantità dei prigionieri rivela pure il poco accanimento dei Qurayš, i quali sapendo di combattere con consanguinei e conoscenze intime, contavano sui legami di famiglia per avere la vita salva. Il numero esiguo dei musulmani uccisi di fronte a quello considerevole dei makkani fa sospettare che molti degli uccisi fossero prigionieri massacrati, e che Badr più che una battaglia fosse una carneficina. Wāqidi narrando poi l'arrivo di Maometto in Madīnah, dice che i prigionieri erano in principio 70, ma arrivando a Madīnah, erano ridotti a 49, sicchè v'è il sospetto che ben 21 di essi fossero probabilmente messi a morte (Wāqidi pagg. 109-110; Wāqidi Wellh., pag. 71).

§ 71. — La fuga dei Qurayš ebbe luogo verso mezzodì (Wāqidi, pag. 107, lin. 3; Wāqidi Wellh., pag. 70, lin. 31) ed uno dei primi pensieri dei vincitori fu il copioso bottino caduto nelle loro mani, che si componeva di cameli, di bagagli, di vestiti e di molto corame, oltre alle armi degli uccisi ed ai prigionieri (Wāqidi, pagg. 96-97; Wāqidi Wellh., pagg. 66-67). Prima che si venisse alle mani, Maometto aveva promesso un compenso tanto a chi uccideva quanto a chi faceva prigioniero uno del nemico. Dopo la fuga dei Qurayš i musulmani in parte si diedero al saccheggio, altri inseguirono

il nemico e ne uccisero parecchi, altri infine fecero prigionieri. V'era poi anche un gruppo, capo del quale era il madinese Sa'd b. Mu'adz, che aveva montato la guardia presso alla capanna di Maometto per difenderla in caso di sorpresa. Quelli che avevano continuato a combattere, e quelli che avevano protetto la persona di Maometto, erano rimasti perciò senza bottino, perchè gli altri avevano rapito ogni cosa. Si accese allora un vivacissimo diverbio, che sarebbe degenerato in un conflitto, se non fosse intervenuto Maometto, ordinando che il bottino venisse tutto riunito in un gruppo solo, e che la divisione equa di esso fra tutti i combattenti dovesse aver luogo in seguito: egli insistè che prima si dovessero regolare altre cose più urgenti (Wāqidi, pagg. 92-94, 95-97; Wāqidi Wellh., pag. 65; Hišām, pag. 456; Tabari, I, pagine 1333-1334, 1334-1335.

§ 72. — Ristabilita la calma, Maometto pose a guardia della preda Ka'b b. 'Amr al-Mazini, oppure secondo altri Khubāb b. al-Aratt, e ordinò ai suoi di riunire i cadaveri dei Makkani e di gettarli in uno dei pozzi interrati di Badr. Il solo cadavere di Umayyah b. Khalaf venne lasciato là ove giaceva, perchè essendo egli uomo molto pingue, già in quel giorno stesso le sue carni si erano gonfiate e decomposte: a stento gli si potè togliere la corazza, e nessuno voleva più toccarlo in quello stato. Allorchè fu trascinato per i piedi il cadavere di 'Utbah, anche egli uomo grasso e con la faccia segnata dal vaiuolo, suo figlio abū Hudzayfah che era nelle file dei musulmani dovette allontanarsi sconvolto e straziato dalla fine miseranda del padre, morto pagano e impenitente. Maometto girò tutto il campo di battaglia in compagnia di abū Bakr, dal quale si fece dire il nome dei morti, e manifestò una gioia particolare, quando passò il cadavere di abū Gahl. Quando tutti i morti furono gettati entro il pozzo, e ricoperti di terra, Maometto si avvicinò alla bocca e gridò ad alta voce: " O gente del pozzo! Si è mantenuta la promessa del *vostro* Signore? Io ho trovata vera la promessa del *mio* Signore! „. Ai Compagni maravigliati che egli arringasse i morti, Maometto rispose: " Voi non sentite meglio di loro quello, che io dico, ma essi non possono rispondere! „ (Wāqidi, pagg. 95, 106-107; Wāqidi Wellh., pagg. 65, 70; Hišām, pagg. 453-455; Tabari, I, pagine 1331-1332).

§ 73. — La battaglia era finita per mezzodì e Maometto avendo fretta di allontanarsi da Badr, affidò ad 'Abdallah b. Ka'b e ad altri Compagni l'incarico di riunire e portar via la preda: egli stesso venne appresso con tutti gli altri dopo terminata la preghiera del pomeriggio e giunse, prima ancora che tramontasse il sole, a Uthayl, ove fissò il campo: i musulmani erano talmente stanchi che Maometto non trovò chi volesse montare la guardia durante

quella notte (Wāqidi, pag. 107; Wāqidi Wellh., pag. 70). Uthayl è una valle lunga tre miglia che comincia a due miglia arabe di distanza da Badr (Muir Mahomet, III, pag. 115, nota; Wāqidi, pag. 107, lin. 6).

§ 74. — In Uthayl, forse il mattino seguente, le fonti non sono precise su questo punto, Maometto passò in rivista i prigionieri: sulla sorte di questi le opinioni non erano concordi: alcuni volevano massacrarli tutti, e di questo parere erano 'Umar e Sa'd b. Mu'ādz; abū Bakr invece voleva che si risparmiassero, e, pregato dai prigionieri stessi, perorò la loro causa innanzi a Maometto. Questi rimase un tempo incerto su quello che conveniva meglio di fare, ma alfine prese una decisione, ordinando che i prigionieri dovessero o pagare un riscatto o essere messi a morte. Fece eccezione però per al-Nadr b. al-Harith, il quale aveva deriso il Profeta e il Qurān (cfr. Introd. § 256) e ordinò a 'Ali di decapitarlo. La medesima sorte toccò a 'Uqbah b. abū Mu'ayt per analoghi motivi in 'Irq al-Zabyah, ove per ordine di Maometto 'Āsim b. Thābit gli tagliò la testa. 'Umar, che aveva un odio particolare per il prigioniero Suhayl b. 'Amr voleva strappargli i denti incisivi, affinchè gli pendesse la lingua dalla bocca e non potesse più fare discorsi offensivi all'indirizzo di Maometto, ma il Profeta vietò che si mutilassero i prigionieri (Wāqidi, pagg. 76-77, 101-102, 102-103, 104, 108; Wāqidi Wellh., pagine 58, 68, 69, 71; Hišām, pagg. 458-460, 463; Tabari, I, pagg. 1335-1336, 1343-1344, 1354-1355, 1356).

§ 75. — Ad alcuni prigionieri Maometto concesse la libertà in via eccezionale: a Suhayl b. Baydā (oppure al fratello Sahl), che si era apertamente convertito all'Islām in Makkah fu data la libertà per intercessione di 'Abdallah b. Mas'ūd. Inoltre il poeta abū 'Azzah 'Amr b. Abdallah b. 'Umayr al-Gumahi, supplicò il Profeta di essere messo in libertà, perchè aveva lasciato cinque figlie derelitte e abbandonate in Makkah e promise di non battersi più contro di lui. Maometto cedè e lo lasciò partire, ma quando l'anno seguente alla battaglia di Uhud, abū 'Azzah riprese nuovamente le armi contro Maometto, e cadde prigioniero, il Profeta lo mise a morte senza pietà (Wāqidi, pag. 105; Wāqidi Wellh., pag. 69, 70; Hišām, pag. 591).

§ 76. — In Sayar, un burrone fra i monti, šiʿb, al di là della gola di Madiq al-Safrā, fra questa e al-Nāziyah, Maometto fece sosta sotto a un albero e divise il bottino. Egli prese prima una parte per sè, poi del rimanente fece 317 lotti diversi, calcolando per 313 persone e due doppi lotti per i due cavalli dei musulmani. Le parti furono fatte possibilmente eguali ed ogni uomo prese o un camelo con finimento completo, o due cameli, o coperte di cuoio: i soli cameli dicesi fossero 150. Ai singoli musulmani vennero lasciate le spoglie di guerra, ossia le armi e oggetti personali tolti

ai nemici da loro uccisi. Secondo una tradizione, Maometto prelevò un quinto dalla massa, secondo altre, divise tutto egualmente fra coloro che avevano partecipato alla spedizione e otto altri che erano rimasti indietro per ragioni di forza maggiore. Questi erano: tre Emigrati: ʿUthmān b. ʿAffān, rimasto presso la moglie morente, figlia del Profeta: Ṭalḥah e Saʿīd che erano andati a spiare la caravana dei Qurayš (cfr. § 41), e cinque madinesi: abū Lubābah rimasto a dirigere le preghiere in Madīnah: ʿĀṣim b. ʿAdi rimasto per lo stesso motivo in Qubā, e gli altri tre per altri motivi di forza maggiore. Maometto che era partito per la spedizione senza armi volle avere per sè la spada Dzū-l-Faqār, che aveva appartenuto a Munabbih b. al-Ḥaggāg (Wāqidi, pagg. 92-97, 98-99, 108; Wāqidi Wellh., pagg. 65-66, 67, 71; Hišām, pagg. 456, 458; Tabari, I, pagg. 1333-1334, 1335, 1359).

§ 77. — Da Uthayl il Profeta mandò a Madīnah due messi, Zayd b. Ḥārithah e ʿAbdallah b. Rawāḥah, con la notizia della vittoria: il primo doveva annunziarla agli Ahl al-ʿĀliyyah o abitanti della parte superiore di Madīnah, l'altro agli Ahl al-Sāfalah, o abitanti delle parti basse della città. Essi partirono da Uthayl la mattina di sabato (*sic!*) dopo la battaglia e giunsero a Madīnah la domenica prima di mezzogiorno: Zayd arrivò nel momento in cui si portava la defunta Ruqayyah al cimitero in al-Baqīʿ. Nessuno voleva credere alla grande notizia, e specialmente gli Ebrei e gli ipocriti manifestarono il più grande scetticismo, dicendo apertamente che era una fiaba per nascondere un disastro toccato ai musulmani. I loro dubbî furono di breve durata, e dovettero tacere quando videro arrivare alfine i 49 prigionieri e i vincitori con tutto il bottino (Wāqidi, pagg. 108-109, 109-110; Wāqidi Wellh., pagg. 71-72; Hišām, pagg. 457-458; Tabari, I, pag. 1334).

§ 78. — Maometto giunse a Madīnah, non è certo se prima o dopo i prigionieri, il mercoledì [1] 22 Ramadān (Tabari, I, pag. 1363; Wāqidi, pag. 113; Wāqidi Wellh., pag. 73). Arrivato a Madīnah, Maometto distribuì i prigionieri fra i Compagni e diede ordine di nutrirli e trattarli bene (Hišām, pag. 459; Wāqidi, pag. 113; Wāqidi Wellh., pag. 73; Tabari, I, pag. 1337).

NOTA 1. — Il 22 Ramadān è una domenica. Tutte queste date sono, io temo, fittizie.

§ 79. — Il primo a portare la notizia della disfatta ai Qurayš in Makkah fu al-Ḥaysumān al-Khuzāʿi: nessuno voleva crederci; gli abitanti rimasero costernati, perchè tutti avevano perduto qualche parente. Si accordarono però di non dare pubblica manifestazione del loro dolore e di non mandare subito a richiedere i prigionieri, non volendo aumentare la gioia dei musulmani e sperando di ottenere a più buon mercato il riscatto dei parenti. Nondimeno nello spazio di circa sei settimane vennero riscattati

quasi tutti i prigionieri. Il prezzo del riscattto fu fissato dai 1000 ai 4000 dirham a seconda della fortuna di ogni singolo prigioniero (Hišām, pagine 460-462; Wāqidi, pagg. 114, 116; Wāqidi Wellh., pagg. 73, 74-75, 76; Tabari, I, pag. 1338-1339, 1342, 1343).

§ 80. — Alcuni Qurayš, riconosciuti poveri e carichi di numerosa prole furono rilasciati in libertà senza disborso di danari, ma alla condizione di non guerreggiare più contro i Musulmani. Ogni prigioniero che sapeva leggere e scrivere venne inoltre obbligato a impartire l'insegnamento calligrafico a dieci madinesi ignari dell'arte dello scrivere. Durante le trattative 'Umayr b. Wahb, un qurašita, giurò di voler assassinare Maometto, e Safwān b. Umayyah promise di pagargli tutti i debiti e di mantenergli la famiglia in caso di morte, qualora riuscisse nel suo proposito. 'Umayr partì con una spada avvelenata e arrivò in Madīnah, ma scoperto da 'Umar b. al-Khattāb e condotto innanzi a Maometto, si confuse, e perturbato, si lasciò convertire all'Islām (Hišām, pagg. 471-474; Tabari, I, pagg. 1352-1354; Wāqidi, pagg. 118-119, 121-122; Wāqidi Wellh., pagg. 75-76).

Nota 1. — Si dice che ben quindici Qurayš venissero a Madīnah per riscattare i prigionieri e al-Wāqidi ne dà la lista seguente (Wāqidi pagg. 125-126; Wāqidi Wellh., pagg. 76-77): (1) al-Walīd b. 'Uqbah b. abū Mu'ayt; (2) 'Amr b. al-Rabī', fratello di al-'Ās; (3) Ǵubayr b. Mut'im; (4) Talhah b. abū Talhah; (5) 'Uthmān b. abū Hubayš; (6) 'Abdallah b. abū Rabī'ah; (7) Khālid b. al-Walīd; (8) Hišām b. al-Walīd b. al Mughīrah; (9) Farwah b. al-Sā·ib; (10) 'Ikrimah b. abū Ǵahl; (11) Umayy b. Khalaf; (12) 'Umayr b. Wahb; (13) al-Muttalib b. abū Wadā'ah; (14) 'Amr b. Qays; (15) Mikraz b. Hafs b. al-Akhyaf.

Morte di abū Lahab.

§ 81. — Pochi giorni dopo la battaglia di Badr morì in Makkah abū Lahab zio di Maometto ed uno dei più accaniti nemici del Profeta. I particolari precedenti la sua morte sono narrati per disteso da Hišām (pagine 460-461), e poi da Tabari (I, pagg. 1338-1341) con particolari ancora più copiosi. Le due tradizioni sono certamente apocrife: fra le altre cose in esse è narrato che abū Sufyān pigliasse parte alla battaglia, mentre è noto che egli accompagnasse la caravana fino a Makkah e non si unisse ai combattenti. I dettagli sulla morte di abū Lahab sono raccapriccianti (cfr. § 107).

Riscatto di abū-l-'Ās genero del Profeta.

§ 82. — Fra i prigionieri v'era anche abū-l-'Ās b. Rabī'ah, un nipote della defunta Khadīǵah e marito di Zaynab, una figlia di Maometto. Zaynab, rimasta in Makkah con il marito, avendo risaputo che il suo consorte era caduto nelle mani del padre Maometto, mandò a riscattarlo una somma di danaro ed una collana, che la madre Khadīǵah le aveva regalato nel giorno del suo matrimonio. Maometto accettò commosso il prezzo del riscatto e rimandò abu-l-'Ās alla condizione che rilasciasse la moglie e permettesse

a Zaynab di venire a Madīnah. abū-l-'Âs, di ritorno in Makkah, compiè fedelmente la promessa fatta, e rimandò la moglie Zaynab a Madīnah (Hišām, pagg. 464-471; Tabari, I, pagg. 1346-1351; Wāqidi Wellh., pag. 77; Ḥagar, IV, pag. 223, no. 682; pag. 598, no. 463).

Rivelazione della VIII sura.

§ 83. — Maometto, di ritorno in Madīnah, rivelò tutta la sura detta al-Anfāl o la Preda, per appianare i dissensi nati fra i fedeli nella divisione delle spoglie (Hišām, pagg. 476-485; Wāqidi, pagg. 126-133; Wāqidi Wellh., pagg. 77-78; Nöldeke Qur., pagg. 137-139).

Numero dei presenti, degli uccisi e dei prigionieri alla battaglia di Badr.

§ 84. — Vi è divario fra le fonti sul numero preciso dei musulmani presenti a Badr, dei morti e dei prigionieri: enumeriamo le varie versioni.

ibn Hišām (ibn Isḥāq: Musulmani presenti a Badr: Emigrati makkani 83, Awsiti 61, Khazraǵiti 170, totale 314 (Hišām, pagg. 491, 495, 506). Musulmani uccisi 14, ossia 6 Emigrati e 8 Ansār (Hišām, pagg. 506-507). Qurayš uccisi 50 o 70; Qurayš prigionieri 43 o 65.

al-Wāqidi: Musulmani presenti a Badr 313, dei quali 86 Emigrati e 227 Madinesi, oppure 100 Emigrati e 213 Madinesi, o 73 Emigrati e 240 Madinesi (Wāqidi Wellh., pagg. 83, 85). Musulmani uccisi 14, dei quali 6 Emigrati e 8 Madinesi (Wāqidi Wellh., pag. 81). Qurayš uccisi 49 (Wāqidi Wellh., pag. 83). Qurayš prigionieri 49 o 70: 70 o 74 (Wāqidi Wellh., pag. 80).

Tabari: Qurayš uccisi 70 o 44 (Tabari, I, pagg. 1290, 1354, 1335). Qurayš prigionieri 70 o 44 (Tabari, I, pagg. 1290, 1335, 1354).

Nomi dei musulmani presenti alla battaglia di Badr.

§ 85. — Noi daremo ora le liste dei nomi delle persone che presero parte al conflitto di Badr: non siamo in grado di dire fino a qual punto le possiamo accettare come vere ed esatte, ma le abbiamo date per disteso, perchè sono documenti di molto valore e rimontano probabilmente in origine alle liste scritte per ordine del Califfo 'Umar [† 23. a. H.] quando fissò il ruolo delle pensioni. È certo che Wāqidi le ricopiasse da un documento scritto, e non da tradizione orale: ciò è provato da quello che dice Wāqidi stesso di alcuni nomi che „ non si trovano nel documento originale „, fī sadr al-kitāb (cfr. Wāqidi Wellh., pag. 83, lin. 24 e nota 2. È da notarsi che l'ordine dei nomi in Wāqidi non è lo stesso di quello in ibn Hišām: forse attinsero a due liste diverse.

A. Nota degli Emigrati Makkani.

Dei banu Hāšim: (1) Il Profeta Maometto. (2) Ḥamzah b. ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim. (3) ʿAli b. abū Ṭalib b. ʿAbd al-Muṭṭalib. (4) Zayd b. Ḥārithah b. Šaraḥbil (o Šaraḥil) b. Kaʿb al-Kalbi. (5) Anasah, mawla di Maometto, un abissino. (6) abū Kabšah, mawla del medesimo, un persiano. (7) abū Marthad Kannaz b. Ḥiṣn b. Yarbuʿ al-Ghanawi detto anche Kannāz b. Ḥuṣayn, ḥalīf di Ḥamzah. (8) Marthad b. abū Marthad, figlio del precedente, e anch'egli ḥalīf di Ḥamzah (no. 2): secondo alcuni anche il fratello di ʿAli, Ǵaʿfar b. abū Ṭālib, ebbe la sua parte al bottino, benchè si trovasse in Abissinia: ciò è però contradetto dalle altre fonti, e dal documento originale (fi ṣadr al-kitāb) ove manca il suo nome (Wāqidi Wellh., pag. 83, lin. 24, nota 2). (9) ʿUbaydah b. al-Ḥārith b. al-Muṭṭalib. (10) al-Ṭufayl b. al-Ḥārith. (11) al-Ḥuṣayn b. al-Ḥārith, due fratelli del precedente. (12) Misṭaḥ, cognome di ʿAwf b. Uthāthah b. ʿAbbād b. al-Muṭṭalib.

Dei banu ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf: (13) ʿUthmān b. ʿAffān b. abū-l-ʿĀṣ, il quale rimase addietro presso la moglie Ruqayyah figlia del Profeta, ammalata in Madinah, ma ebbe una parte del bottino (Hišām, pag. 486; Ṭabari, I, pag. 1358). (14) abū Ḥudzayfah Mihšam b. ʿUtbah b. Rabīʿah. (15) Sālim, mawla del precedente, oppure uno schiavo manomesso di Thubaytah bint Yaʿār b. Zayd b. ʿUbayd, moglie di abū Ḥudzayfah, il quale lo aveva adottato come figlio (Hišām, pag. 486). (16) Ṣubayḥ, mawla di abū-l-ʿĀṣ b. Umayyah, si era preparato a partire con gli altri, ma caduto ammalato cedè il suo camelo a abū Salamah b. ʿAbd al-asad b. Hilāl, e rimase in Madīnah: prese però parte a tutte le spedizioni successive (Hišām, pag. 486; Wāqidi Wellh., pagg. 83-84).

Dei ḥalīf dei banū ʿAbd Šams e dei banū Asad b. Khuzaymah: (17) ʿAbdallah b. Ǵaḥš b. Riāb b. Yaʿmar. (18) ʿUkkāšah b. Miḥṣan b. Ḥurthān. (19) Šuǵāʿ b. Wahb b. Rabīʿah b. Asad. (20) ʿUqbah b. Wahb, fratello del precedente. (21) Yazid b. Ruqayš b. Riāb b. Yaʿmar. (22) abū Sinān b. Miḥṣan b. Ḥurthan. (23) Sinān b. abū Sinān, figlio del precedente. (24) Muḥriz b. Naḍlah b. ʿAbdallah b. Murrah. (25) Rabīʿah b. Akthām b. Sakhbarah b. ʿAmr.

Dei ḥalīf dei banū Kabīr b. Ghanm b. Dūdān: (26) Thaqf b. ʿAmr (o Thiqāf b. ʿAmr). (27) Mālik b. ʿAmr. (28) Mudliǵ o Midlāǵ b. ʿAmr, tre fratelli, dei banū Ḥaǵr, una famiglia dei Sulaym. (29) abū Makhši, ḥalīf dei precedenti, della stirpe Ṭayy, ed aveva nome Suwayd b. Makhši (Hišām, pag. 487): invece di abū Makhši Arthad b. Ḥumayrah degli Asad Khuzaymah, alcuni menzionano Suwayd b. Makhši e dicono che non fosse la stessa persona (Wāqidi Wellh., pag. 83).

Dei banū Nawfal b. ʿAbd Manāf: (30) ʿUtbah b. Ghazwān b. Ǵābir b. Wahb. (31) Khabbāb (o Khubāb), mawla del precedente.

Dei banū Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Qusayy: (32) al-Zubayr b. al-ʿAwwām b. Khuwaylid. (33) Ḥātib b. abū Baltaʿah ʿAmr al-Lakhmi. (34) Saʿd, mawla del precedente, un Kalbita.

Dei banū ʿAbd al-Dār b. Qusayy: (35) Musʿab b. ʿUmayr b. Hāšim b. ʿAbd Manāf. (36) Suwaybit b. Sāʿd b. Ḥuraymilah (o Ḥarmalah).

Dei banū Zuhrah b. Kilāb: (37) ʿAbd al-raḥmān b. ʿAwf b. ʿAbd ʿAwf. (38) Saʿd b. abū Waqqās Mālik b. Uhayb. (39) ʿUmayr b. abū Waqqās, suo fratello con i loro ḥalīf. (40) al-Miqdād b. ʿAmr b. Thaʿlabah b. Mālik. (41) ʿAbdallah b. Masʿud b. al-Ḥārith b. Šamkh. (42) Masʿūd b. Rabīʿah b. ʿAmr b. Saʿd, della stirpe al-Qārah, " gli arcieri ", un cognome dato alla tribù per la sua precisione nel tiro con le freccie (Hišām, pag. 488). (43) Dzū-l-Šimalayn b. ʿAbd ʿAmr b. Nadlah al-Khuzāʿi: il suo nome era ʿUmayr e il cognome gli venne dato perchè era mancino (Hišām, pag. 488); secondo al-Wāqidi il suo cognome era Dzū-l-Yadayn (Wāqidi Well., pag. 84). (44) Khabbāb (o Khubāb) b. al-Aratt, o Khabbān b. al-Aratt, cliente di umm Sibāʿ bint Anmār, era un Tamīmita: oppure secondo altri un Khuzāʿita: i suoi discendenti si fissarono in Kūfah (Hišām, pag. 488).

Dei banū Taym b. Murrah: (45) abū Bakr al-Siddīq, il nome del quale era ʿAtīq b. ʿUthmān b. ʿĀmir b. ʿAmr b. Kaʿb: altri dicono il suo nome fosse ʿAbdallah e gli venisse dato il cognome di ʿAtīq per la bellezza del corpo e del viso (Hišām, pag. 488). (46) Bilāl, mawla di abū Bakr, un muwallad, o meticcio mezzo arabo dei banū Ǵumaḥ, che abū Bakr aveva comperato da Umayyah b. Khalaf: il suo nome era Bilāl b. Rabāb (o Rabāḥ) e non ebbe discendenti (Hišām, pag. 488). (47) ʿĀmir b. Fuhayrah, un muwallad o meticcio mezzo arabo degli al-Asad, nato da una schiava negra: fu riscattato da abū Bakr (Hišām, pag. 488; cfr. 1. a. H., § 20). (48) Suhayb b. Sinān, degli al-Namr b. Qāsit b. Hinb b. Afsa; altri dicono che egli fosse un mawla di ʿAbdallah b. Ǵudʿān b. ʿAmr b. Kaʿb: si dice fosse greco di origine. Altri affermano che egli fosse un arabo degli al-Namr b. Qāsit, fatto prigioniero dai Greci, e poi da essi rivenduto (Hišām, pagine 488-489). (49) Talḥah b. ʿUbaydallah b. ʿUthmān b. ʿAmr b. Kaʿb b. Saʿd, era assente in Siria durante la battaglia di Badr, ma Maometto gli diede una parte del bottino (Hišām, pag. 489).

Dei banū Makhzūm b. Yaqzah b. Murrah: (50) abū Salamah ʿAbdallah b. ʿAbd al-Asad b. Hilāl b. ʿAbdallah. (51) Šammās b. ʿUthmān b. al-Šarīd b. Suwayd b. Harma b. ʿĀmir, il suo vero nome era ʿUthmān perchè apparteneva agli al-Šamāsimah (preti cristiani) ed era così bello che fece una

grande impressione su tutti quando venne a Makkah ai tempi del paganesimo (Hišām, pag. 489). (52) Arqam b. abū-l-Arqam ʿAbd Manāf b. Asad, suo padre aveva anche il cognome abū Ǵundab Asad b. ʿAbdallah b. ʿUmar b. Makhzūm (Hišām, pag. 489). (53) ʿAmmār b. Yāsar al-ʿAnsi, della stirpe Madzḥig. (54) Muʿattib b. ʿAwf b. ʿĀmir b. al-Fadl b. ʿAfīf b. Kulayb b. Ḥubsiyyah detto ʿAyhāmah, un ḥalīf della stirpe Khuzāʿah.

Dei banū ʿAdi b. Kaʿb: (55) ʿUmar b. al-Khattāb b. Nufayl b. ʿAbd al-ʿUzza. (56) Zayd b. al-Khattāb, fratello del precedente. (57) Mihǵaʿ, mawla di ʿUmar b. al-Khattāb, un nativo del Yaman; fu il primo musulmano che venisse ucciso a Badr, e cadde trafitto da una freccia. Apparteneva alla stirpe ʿAkk (Hišām, pagg. 489-490). (58) ʿAmr b. Surāqah b. al-Muʿtamir b. Anas b. Adāh b. ʿAbdallah. (59) ʿAbdallah b. Surāqah, fratello del precedente (manca in al-Waqidi). (60) Wāqid b. ʿAbdallah b. ʿAbd Manāf b. ʿArīn b. Thaʿlabah al-Tamīmi, ḥalīf dei precedenti. (61) Khawla (o Khawli) b. abu Khawla. (62) Malik b. abū Khawla, fratello del precedente e al pari ḥalīf dei banu ʿAdi: il padre abū Khawla apparteneva alla stirpe dei banū ʿIǵl b. Luǵaym, un ramo dei Bakr b. Wāʾil (Hišām, pag. 490; al-Wāqidi Wellh., pag. 84, dice *un figlio* di Khawla). (63) ʿĀmir b. Rabīʿah, un ḥalīf dell'Āl al-Khattāb e appartenente alla tribù degli ʿAnz b. Wāʾil. (64) ʿĀmir b. al-Bukayr b. ʿAbd Yālīl b. Nāšib b. Ghiyarah, della tribù dei banū Saʿd b. Layth. (65) ʿĀqil b. al-Bukayr. (66) Khālid b. al-Bukayr. (67) Iyās b. al-Bukayr, quattro fratelli, ḥalīf dei banū ʿAdi b. Kaʿb (invece di Iyās, Wāqidi Wellh., pag. 84, ha Unās). (68) Saʿīd b. Zayd b. ʿAmr b. Nufayl b. ʿAbd al-ʿUzza, che era assente in Siria durante la battaglia di Badr, ma il Profeta volle che avesse anch'egli la sua parte del bottino (Hišām, pag. 490).

Dei banū Ǵumaḥ b. ʿAmr b. Husays: (69) ʿUthmān b. Mazʿūn b. Ḥabīb b. Wahb b. Ḥudzāfah. (70) al-Sāʾib b. ʿUthmān, suo figlio. (71) Qudāmah b. Mazʿūn. (72) ʿAbdallah b. Mazʿūn, due fratelli di ʿUthmān (no. 69). (73) Maʿmar b. al-Ḥārith b. Maʿmar b. Ḥabīb b. Wahb.

Dei banū Sahm b. ʿAmr b. Husays: (74) Khunays b. Ḥudzāfah b. Qays b. ʿAdi b. Saʿīd.

Dei banū Malik b. Ḥisl (o Ḥasl) b. ʿĀmir b. Lūʾayy: (75) abū Sabrah b. abi Ruhm b. ʿAbd al-ʿUzza b. abū Qays b. ʿAbd Wudd. (76) ʿAbdallah b. Makhramah b. ʿAbd al-ʿUzza b. abū Qays b. ʿAbd Wudd. (77) ʿAbdallah b. Suhayl b. ʿAmr b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Wudd, il quale seguì il padre Suhayl b. ʿAmr con i Qurayš, ma quando Maometto si fermò in Badr, egli fuggì presso il Profeta e prese parte con lui alla battaglia (Hišām, pagina 491). (78) ʿUmayr b. ʿAwf, un mawla di Suhayl b. ʿAmr. (79) Saʿd b. Khawla, un ḥalīf dei banū Mālik, nativo del Yaman.

Dei banū -l-Ḥarith b. Fihr: (80) abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ ossia 'Āmir b. 'Abdallah b. al-Ǵarrāḥ b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah. (81) 'Amr b. al-Ḥārith b. Zuhayr b. abū Šaddād b. Rabī'ah b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah. (82) Suhayl b. Wahb b. Rabī'ah b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah. (83) Safwān b. Wahb, suo fratello, ambedue figli di Baydā. (84) 'Amr b. abū Sarḥ b. Rabī'ah b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah (manca in al-Wāqidi).

Alcuni annoverano ancora fra gli Emigrati makkani: (85) Wahb b. Sa'd b. abū Sarḥ (b. Rabī'ah b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah?) (manca in al-Wāqidi). (86) Ḥāṭib b. 'Amr (b. abū Sarḥ b. Rabī'ah b. Hilāl b. Uhayb b. Dabbah?) (id.). (87) 'Iyāḍ b. abū Zuhayr, dei banū al-Ḥārith b. Fihr.

Nella lista di al-Wāqidi mancano i numeri 59, 84, 85, 86; abbiamo però i seguenti nomi aggiunti: (88) Ṭulayb b. 'Umayr b. Wahb, dei banū 'Abd b. Quṣayy, benchè più propriamente dovrebbe far parte dei banū Ǵumaḥ. (89) Ḥāṭib b. 'Amr b. 'Abd Šams b. 'Abd Wudd, un ḥalīf dei banū Malik b. Ḥisl, nativo del Yaman. (90) Ma'mar b. abū Sarḥ, dei banū-l-Ḥārith b. Fihr (Wāqidi, pagg. 152-157; Wāqidi Wellh., pagg. 83-85).

B. Nota degli Anṣār Awsiti presenti a Badr.

Dei banū 'Abd al-ašhal b. Ǵušam b. al-Ḥārith: (1) Sa'd b. Mu'ādz b. al-Nu'mān b. Imru·alqays b. Zayd b. 'Abd al-ašhal; (2) 'Amr b. Mu'ādz b. al-Nu'mān; (3) al-Ḥārith b. Aws b. Mu'ādz b. al-Nu'mān; (4) al-Ḥārith b. Anas b. Rāfi' b. Imru·alqays.

Dei banū 'Ubayd b. Ka'b b. 'Abd al-ašhal: (5) Sa'd b. Zayd b. Mālik b. 'Ubayd, oppure Sa'd b. Mālik (al-Wāqidi).

Dei banū Za'ūrā (o Za'warā) b. 'Abd al-ašhal: (6) Salāmah b. Salāmah b. Waqš b. Zughbah b. Za'ūrā; (7) 'Abbād b. Bišr b. Waqš b. Zughbah b. Za'ūrā; (8) Salāmah b. Thābit b. Waqš b. Zughbah; (9) Rāfi' b. Yazīd b. Kurz b. Sakan b. Za'ūrā; (10) al-Ḥārith b. Khazamah b. 'Adi b. Ubayy b. Ghanm b. Sālim b. 'Awf, ḥalīf dei banū 'Ubayd, e un Khazraǵita; (11) Muḥammad b. Maslamah b. Khālid b. 'Adi b. Maǵda'ah b. Ḥārithah, ḥalīf come il precedente, appartenente ai banū Ḥārithah b. al-Ḥārith; (12) Salamah b. Aslam b. Ḥarīš b. 'Udayy b. Maǵda'ah b. Ḥārithah, ḥalīf come il precedente e della medesima tribù: fu ucciso alla Battaglia del Ponte nell'Irāq; (13) abū-l-Haytham b. al-Tayyihān; (14) 'Ubayd (o 'Atīq) b. al-Tayyihān; (15) 'Abdallah b. Sahl, secondo alcuni appartenente ai banū Za'ūrā, altri invece dicono fosse dei Ghassān.

Dei banū Sawād b. Ka'b (Ẓafar) awsiti: (16) Qatādah b. al-Nu'mān b. Zayd b. 'Āmir b. Sawād; (17) 'Ubayd b. Aws b. Mālik b. Sawād, detto Muqarrin, perchè egli legò insieme alla battaglia di Badr ben quattro prigionieri, e fu egli che fece prigioniero 'Aqīl b. abū Ṭālib (Hišām, pag. 492).

Dei banū 'Abd b. Razāh b. Ka'b: (18) Naṣr b. al-Ḥārith b. 'Abd; (19) Mu'attib b. 'Abd (o 'Ubayd) b. Unās d. Taym; (20) 'Abdallah b. Ṭāriq, della tribù dei Bali, ḥalīf dei precedenti, e fratello uterino del no. 19.

Dei banū Ḥārithah b. al Ḥārith (awsiti): (21) Mas'ūd b. Sa'd b. 'Āmir b. 'Adi b. Ǵušam b. Maǵda'ah b. Ḥārithah, detto anche Mas'ūd b. 'Abd Sa'd; (22) abū 'Abs b. Ǵabr b. 'Amr b. Zayd b. Ǵušam b. Maǵda'ah; (23) abū Burdah Hāni b. Niyār b. 'Amr b. 'Ubayd b. Kilāb b. Duhmān, ḥalīf dei precedenti e appartenente alla tribù dei Bali (Quḍā'ah).

Dei banū 'Amr b. 'Awf b. Mālik b. al-Aws, e precisamente il ramo dei Ḍubay'ah b. Zayd b. Mālik b. 'Awf b. 'Amr b. 'Awf: (24) 'Āṣim b. Thābit b. abū-l-Aqlaḥ Qays b. 'Iṣmah b. Mālik b. Amah b. Ḍubay'ah; (25) Mu'attib b. Qušayr b. Mulayl b. Zayd b. al-'Aṭṭāf b. Ḍubay'ah; (26) abū Mulayl b. al-Az'ar b. Zayd b. al-'Aṭṭāf b. Ḍubay'ah; (27) 'Amr b. Ma'bad b. al-Az'ar b. Zayd b. al-'Aṭṭāf b. Ḍubay'ah detto anche 'Umayr b. Ma'bad; (28) Sahl b. Ḥunayf b. Wāhib b. al-'Ukaym b. Tha'labah b. Maǵda'ah b. al-Ḥārith b. 'Amr Baḥzaǵ b. Ḥanaš b. 'Awf b. 'Amr b. 'Awf.

Dei banū Umayyah b. Zayd b. Mālik: (29) Mubaššir b. 'Abd al-Mundzir b. Zanbar b. Zayd b. Umayyah: (30) Rifā'ah b. 'Abd al-Mundzir b. Zanbar b. Zayd; (31) Sa'd b. 'Ubayd b. al-Nu'mān b. Qays b. 'Amr b. Zayd b. Umayyah; (32) 'Uwaym b. Sā'idah; (33) Rāfi' b. 'Unǵadah, perchè 'Unǵadah era il nome di sua madre; (34) 'Ubayd b. abū 'Ubayd; (35) Tha'labah b. Ḥāṭib; (36) abū Lubābah b. 'Abd al-Mundzir, avrebbe dovuto accompagnare il Profeta, ma venne rimandato indietro per fungere da luogotenente in Madīnah durante l'assenza del Profeta; (37) al-Ḥārith b. Ḥāṭib, fu pure rimandato indietro dal Profeta, il quale però volle che tanto egli, quanto il precedente avessero una parte del bottino. Ambedue vennero rimandati indietro da al-Rawḥā: il nome di abū Lubābah era Bašīr. Ḥāṭib era figlio di 'Amr b. 'Ubayd b. Umayyah (Hišām, pag. 493).

Dei banū 'Ubayd b. Zayd b. Mālik: (38) Unays b. Qatādah b. Rabī'ah b. Khalid b. al-Ḥarith b. 'Ubayd; (39) Ma'n b. 'Adi b. al-Ǵadd b. al-'Aǵlān b. Ḍubay'ah, ḥalīf; (40) Thābit b. Aqram b. Tha'labah b. 'Adi b. al-Aǵlān, ḥalīf; (41) 'Abdallah b. Salāmah b. Mālik b. al-Ḥārith b. 'Adi b. al-Aǵlān, ḥalīf; (42) Zayd b. Aslam b. Tha'labah b. 'Adi b. al-'Aǵlān, ḥalīf; (43) Rib'i b. Rāfi' b. Zayd b. Ḥārithah b. al-Ǵadd b. al-Aǵlān, ḥalīf; tutti (dal no. 39 al 43) ḥalīf dei banū 'Ubayd, e appartenenti alla tribù dei Bali (Raba'iy; al-Wāqidi); (44) 'Āṣim b. 'Adi b. al-Ǵadd b. al-Aǵlān, avrebbe dovuto prendere parte anch'egli alla battaglia, ma Maometto lo rimandò indietro, e gli diede una parte del bottino.

Dei banū Tha'labah b. 'Amr b. 'Awf: (45) 'Abdallah b. Ǵubayr b.

al-Nuʿmān b. Umayyah b. al-Burak Imruʾalqays b. Thaʿlabah: (46) ʿĀṣim b. Qays b. Thābit b. al-Nuʿmān b. Umayyah b. al-Burak Imruʾalqays; (47) abū Dayyāḥ b. Thābit b. al-Nuʿmān b. Umayyah b. al-Burak Imruʾalqays; (48) abū Ḥannah, o abū Ḥabbah, fratello del precedente; (49) Sālim b. ʿUmayr b. Thābit b. al-Nuʿmān b. Umayyah b. al-Burak Imruʾalqays; (50) al-Ḥārith b. al-Nuʿmān b. Umayyah b. al-Burak Imruʾalqays; (51) Khawwāt b. Ǵubayr b. al-Nuʿmān b. Umayyah.

Dei banū Ǵaḥǵaba b. Kulfah b. ʿAwf b. ʿAmr b. ʿAwf: (52) al-Mundzir b. ʿUqbah b. ʿUḥayḥah b. al-Ǵulāḥ b. al-Ḥariš b. Ǵaḥǵaba, detto anche al-Mundzir b. Muḥammad b. ʿUqbah; (53) abū ʿAqīl (ʿUqayl?) b. ʿAbdallah b. Thaʿlabah b. Bayḥān, ḥ a l ī f del precedente, appartenente ai banū Unayf, un ramo dei Qudāʿah.

Dei banū Ghanm b. al-Salm b. Imruʾalqays: (54) Saʿd b. Khaythamah b. al-Ḥārith b. Mālik b. Kaʿb b. al-Naḥḥāt: (55) Mundzir b. Qudāmah b. ʿArfaǵah b. Kaʿb b. al-Naḥḥāt; (56) Mālik b. Qudāmah b. ʿArfaǵah; (57) al-Ḥārith b. ʿArfaǵah b. Kaʿb b. al-Naḥḥāt: (58) Tamīm, m a w l a dei precedenti.

Dei banū Muʿāwiyyah b. Mālik b. ʿAwf b. ʿAmr b. ʿAwf: (59) Ǵabr b. ʿAtīk b. al-Ḥārith b. Qays b. Hayšah b. al-Ḥārith; (60) Mālik b. Thābit b. Numaylah, ḥ a l ī f del precedente, appartenente alla tribù dei Muzaynah; (61) al-Nuʿmān b. ʿAṣar, pure un ḥ a l ī f dei precedenti, appartenente alla tribù dei Bali, in tutto 61 Awsiti (H i š ā m, pagg. 491-495; W ā q i d i, pagg. 157-161; W ā q i d i W e l l h., pagg. 85-86).

Nella lista di al-Wāqidi manca però il no. 10, e abbiamo due nomi di più: (62) Sālim, m a w l a di Thubaytah bint Yaʿār, che è una ripetizione del no. 15 nella lista degli Emigrati: (63) al-Ḥārith b. Qays b. Hayšah, un ḥ a l ī f dei banū Muʿāwiyyah b. Mālik b. ʿAwf b. ʿAmr b. ʿAwf (incerto).

C. Nota degli Anṣār Khazraǵiti.

Dei banū-l-Ḥārith b. al-Khazraǵ e dei banū Imruʾalqays b. Mālik b. Thaʿlabah b. Kaʿb b. al-Khazraǵ b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ: (1) Khāriǵah b. Zayd b. abū Zuhayr b. Mālik b. Imruʾalqays; (2) Saʿd b. Rabīʿ b. abū Zuhayr b. Mālik; (3) ʿAbdallah b. Rawāḥah b. Thaʿlabah b. Imruʾalqays b. ʿAmr b. Imruʾalqays; (4) Khallād b. Suwayd b. Thaʿlabah b. ʿAmr b. Ḥārithah b. Imruʾalqays.

Dei banū Zayd b. Mālik b. Thaʿlabah b. Kaʿb b. al-Khazraǵ: (5) Bašīr b. Saʿd b. Thaʿlabah b. Khilās b. Zayd; (6) Simāk b. Saʿd, suo fratello.

Dei banū ʿAdi b. Kaʿb b. al-Khazraǵ b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ: (7) Subayʿ b. Qays b. ʿAyšah b. Umayyah b. Mālik b. ʿĀmir b. ʿAdi; (8) ʿAbbād b. Qays, suo fratello (o ʿUbādah b. Qays); (9) ʿAbdallah b. ʿAbs.

Dei banū Aḥmar b. Ḥārithah b. Thaʿlabah b. Kaʿb b. al-Khazraǵ b. al-

Ḥārith b. al-Khazraǵ: (10) Yazīd b. al-Ḥārith b. Qays b. Mālik b. Aḥmar, detto ibn Fusḥum o Fusḥum dal nome di sua madre, una donna dei banū al-Qayn b. Ǵasr (Hišām, pag. 496).

Dei banū Ǵušam b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ, e dei banū Zayd b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ, due fratelli gemelli: (11) Khubayb b. Isāf b. ʿUtbah b. ʿAmr b. Khadiǵ b. ʿAmir b. Ǵušam; (12) ʿAbdallah b. Zayd b. Thaʿlabah b. ʿAbdrabbihi b. Zayd; (13) Ḥurayth b. Zayd suo fratello; (14) Sufyān b. Basr (o Bišr o Nasr) b. ʿAmr b. al-Ḥārith b. Kaʿb b. Zayd.

Dei banū Ǵidarah b. ʿAwf b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ: (15) Tamīm b. Yaʿār b. Qays b. ʿAdi b. Umayyah b. Ǵidārah; (16) ʿAbdallah b. ʿUmayr, dei banū Ḥārithah, oppure detto ʿAbdallah b. ʿUmayr b. ʿAdi b. Umayyah b. Ǵidarah; (17) Zayd b. al-Muzayyin b. Qays b. ʿAdi b. Umayyah b. Ǵidārah, detto anche Zayd b. al-Murra, o Yazīd b. al-Muzzayyin; (18) ʿAbdallah b. ʿUrfuṭah b. ʿAdi b. ʿUmayyah b. Ǵidārah.

Dei banū-l-Abǵar, ossia dei banū Khudrah b. ʿAwf b. al-Ḥārith b. al-Khazraǵ: (19) ʿAbdallah b. Rabīʿ b. Qays b. ʿAmr b. ʿAbbād b. al-Abǵar.

Dei banū ʿAwf b. al-Khazraǵ e cioè dei banū ʿUbayd b. Mālik b. Sālim b. Ghanm b. ʿAwf b. al-Khazraǵ, detti i banū-l-Ḥubla, perchè Sālim b. Ghanm fu chiamato al-Ḥubla per il ventre immenso che aveva (Hišām, pag. 496): (20) ʿAbdallah b. ʿAbdallah b. Ubayy b. Mālik al-Ḥārith b. ʿUbayd, famoso con il cognome di ibn Salūl, perchè Salūl, era il nome della madre di Ubayy (Hišām, pag. 497): (21) Aws b. Khawli b. ʿAbdallah b. al-Hārith b. ʿUbayd.

Dei banū Ǵaz b. ʿAdi b. Mālik b. Sālim b. Ghanm: (22) Zayd b. Wadiʿah b. ʿAmr b. Qays b. Ǵaz: (23) ʿUqbah b. Wahb b. Kaladah, un ḥalīf dei prec., e appartenente ai banū ʿAbdallah b. Ghaṭafān; (24) Rifāʿah b. ʿAmr b. Zayd b. ʿAmr b. Thaʿlabah: (25) ʿĀmir b. Salamah b. ʿĀmir, un ḥalīf dei prec., nativo del Yaman: detto anche ʿAmr b. Salamah, appartenente ai Baʿli, un ramo dei Quḍāʿah: (26) abū Ḥumaydah Maʿbad b. Qušayr b. al-Muqaddam, detto anche, Maʿbad b. ʿUbādah b. Qašghar b. al-Muqaddam, o Maʿbad b. ʿUbādah b. Qays b. al-Qudm; (27) ʿĀmir b. al-Bukayr, o ʿAmir b. al-ʿUkayr, o ʿAṣim b. al-ʿUkayr, un ḥalīf dei precedenti.

Dei banū Sālim b. ʿAwf b. ʿAmr b. ʿAwf b. al-Khazraǵ, del ramo dei banū-l-ʿAǵlān b. Zayd b. Ghanm b. Sālim: (28) Nawfal b. ʿAbdallah b. Naḏlah b. Mālik b. al-ʿAǵlān.

Dei banū Asram b. Fihr b. Thaʿlabah b. Ghanm b. Sālim b. ʿAwf: (29) ʿUbādah b. al-Ṣāmit b. Qays b. Asram: (30) Aws b. al-Ṣāmit, suo fratello.

Dei banū Daʿd b. Fihr b. Thaʿlabah b. Ghanm: (31) al-Nuʿmān b. Mālik b. Thaʿlabah b. Daʿd, detto anche Qawqal.

Dei banū Quryūš b. Ghanm b. Umayyah b. Lūdzān b. Sālim (o banū Qiryawš): (32) Thābit b. Hazzāl b. ʿAmr b. Quryūš.

Dei banū Mardakhah b. Ghanm b. Sālim (o banū Mirdaḥah): (33) Mālik b. al Dukhšum b Mardakhah, detto anche: Mālik b. al-Dukhšum b. Mālik b. al-Dukhšum b. Mardakhah.

Dei banū Lūdzān b. Sālim: (34) Rabiʿ b. Iyās b. ʿAmr b. Ghanm b. Umayyah b. Ludzān; (35) Waraqah b. Iyās, suo fratello: (36) ʿAmr b. Iyās, ḥalīf dei precedenti e nativo del Yaman: oppure secondo altri, fratello dei due prec.; (37) al-Mugadzdzar b. Dziyād b. ʿAmr b. Zumzumah b. ʿAmr b. ʿUmārah b. Mālik b. Ghusaynah, ḥalīf dei precedenti e appartenente ai Bali, un ramo dei Qudaʿah. Il suo vero nome era ʿAbdallah: (38) ʿUbādah (o ʿAbdah) b. al-Khaškhāš (o Ḥasḥās) b. ʿAmr b. Zumzumah; (39) Naggab b. Thaʿlabah b. Khazamah b. Asram b. ʿAmr b. ʿUmārah, detto anche Baḥḥāth b. Thaʿlabah: (40) ʿAbdallah b. Thaʿlabah b. Khazamah b. Asram (Hagar, II, pag. 699, no. 8945: Athīr Usd., III, pag. 128): (41) ʿUtbah b. Rabīʿah b. Khālid b. Muʿāwiyyah, ḥalīf, appartenente ai banū Bahrā, dicesi fosse presente a Badr. Alcuni lo chiamano ʿUtbah b. Bahz, della tribù dei banū Sulaym (Hišām, pag. 498).

Dei banū Sāʿidah b. Kaʿb b. al-Khazrag, del ramo dei banū Thaʿlabah b. al-Khazrag b. Sāʿidah: (42) abū Dugānah Simāk b. Aws b. Kharašah b. Lūdzān b. ʿAbd Wudd b. Zayd b. Thaʿlabah; (43) al-Mundzir b. ʿAmr b. Khunays b. Ḥārithah b. Lūdzān b. ʿAbd Wudd, detto anche al-Mundzir b. ʿAmr b. Khanbaš.

Dei banū al-Badi b. ʿĀmir b. ʿAwf b. Ḥārithah b. ʿAmr b. al-Khazrag b. Sāʿidah: (44) abū Usayd Mālik b. Rabīʿah b. al-Badi; (45) Mālik b. Masʿūd, un cliente degli al-Badi, detto anche Mālik b. Masʿūd b. al-Yadi.

Dei banū Tarīf b. al-Khazrag b. Sāʿidah: (46) ʿAbdrabbihi b. Ḥaqq (o Ḥiqq) b. Aws b. Waqš b. Thaʿlabah b. Tarīf: (47) Kaʿb b. Ḥimār b. Thaʿlabah, ḥalīf dei preced., appartenente alla tribù dei Guhaynah, detto anche: Kaʿb b. Gammāz, dei (banū) Ghubšān: (48) Ḍamrah b. ʿAmr (o Bišr); (49) Ziyād b. ʿAmr (o Bišr) due fratelli: (50) Basbas b. ʿAmr: (51) ʿAbdallah b. ʿĀmir, della tribù Bali, tutti ḥalīf dei precedenti.

Dei banū Salimah b. Saʿd b. ʿAli b. Asad b. Sāridah b. Tazīd b. Gušam b. al-Khazrag, e del ramo dei banū Ḥarām b. Kaʿb b. Ghanm b. Kaʿb b. Salimah: (52) Khirāš b. al-Ṣimmah b. ʿAmr b. al-Gamūḥ b. Zayd b. Ḥarām: (53) al-Ḥubāb b. al-Mundzir b. al Gamūḥ b. Zayd b. Ḥarām; (54) ʿUmayr b. al-Ḥumām b. al-Gamūḥ b. Zayd: (55) Tamīm, mawla, di Khirāš b. al-Ṣimmah: (56) abū Gābir ʿAbdallah b. ʿAmr b. Ḥarām b. Thaʿlabah b. Ḥarām: (57) Muʿādz b. ʿAmr b. al-Gamūḥ; (58) Muʿawwidz b. ʿAmr b. al-Gamūḥ:

(59) Khallād b. ʿAmr b. al-Ǵamūḥ; (60) ʿUtbah b. ʿĀmir b. Nābi b. Zayd b. Ḥarām; (61) Ḥabīb b. al-Aswad, mawla dei precedenti; (62) Thābit b. Thaʿlabah b. Zayd b. al-Ḥārith b. Ḥarām; (63) Thaʿlabah, detto al-Ǵidzʿ; (64) ʿUmayr b. al-Ḥārith b. Thaʿlabah b. al-Ḥārith b. Ḥarām.

Dei banū Khansā b. Sinān b. ʿUbayd b. ʿAdi b. Ghanm b. Kaʿb b. Salimah: (65) Bišr b. al-Barā b. Maʿrūr b. Sakhr b. Mālik b. Khansā; (66) al-Ṭufayl b. Mālik b. Khansā; (67) al-Ṭufayl b. al-Nuʿmān b. Khansā; (68) Sinān b. Sayfi b. Sakhr b. Khansā; (69) ʿAbdallah b. al-Ǵadd b. Qays b. Sakhr b. Khansā; (70) ʿUtbah b. ʿAbdallah b. Sakhr b. Khansā; (71) Ǵabbār b. Sakhr b. Umayyah b. Khansā; (72) Khāriǵah b. Ḥumayyir, detto anche Ḥamzah b. Ḥumayyir; (73) ʿAbdallah b. Ḥumayyir, due ḥalīf dei precedenti, appartenenti ai banū Ašǵaʿ, un ramo dei banū Duhmān.

Dei banū Khunās b. Sinān b. ʿUbayd: (74) Yazīd b. al Mundzir b. Sarḥ b. Khunās; (75) Maʿqil b. al-Mundzir b. Sarḥ; (76) ʿAbdallah b. al-Nuʿmān b. Baldamah (o Buldzumah, o Buldumah); (77) al-Ḍaḥḥāk b. Ḥārithah b. Zayd b. Thaʿlabah b. ʿUbayd b. ʿAdi; (78) Sawād b. Zurayq (o Zayd) b. Thaʿlabah b. ʿUbayd b. ʿAdi; (79) Maʿbad b. Qays b. Sakhr b. Ḥarām b. Rabīʿah b. ʿAdi b. Ghanm, detto anche Maʿbad b. Qays b. Sayfi b. Sakhr b. Ḥarām; (80) ʿAbdallah b. Qays b. Sakhr b. Ḥarām.

Dei banū al-Nuʿmān b. Sinān b. ʿUbayd: (81) ʿAbdallah b. ʿAbd Manāf b. al-Nuʿmān; (82) Ǵābir b. ʿAbdallah b. Riāb b. al-Nuʿmān; (83) Khulaydah b. Qays b. al-Nuʿmān, (84) al-Nuʿmān, b. Yasār, mawla dei precedenti.

Dei banū Ḥadīdah b. ʿAmr b. Ghanm b. Sawād b. Ghanm b. Kaʿb b. Salimah: (85) abu-l-Mundzir Yazīd b. ʿĀmir b. Ḥadīdah; (86) Sulaym b. ʿAmr b. Ḥadīdah; (87) Quṭbah b. ʿĀmir b. Ḥadīdah; (88) ʿAntarah, mawla di Sulaym b. ʿAmr, appartenente alla tribù dei banū Sulaym b. Manṣūr, un ramo dei banū Dzakwān.

Dei banū ʿAdi b. Nābi b. ʿAmr b. Sawād b. Ghanm: (89) ʿAbs b. ʿĀmir b. ʿAdi; (90) Thaʿlabah b. ʿAnamah b. ʿAdi; (91) abū-l-Yasar Kaʿb b. ʿAbbād b. ʿAmr b. Ghanm b. Sawād; (92) Sahl b. Qays b. abū Kaʿb b. al-Qayn b. Kaʿb b. Sawād; (93) ʿAmr b. Ṭalq b. Zayd b. Umayyah b. Sinān b. Kaʿb b. Ghanm; (94) Muʿādz b. Ǵabal b. ʿAmr b. Aws b. ʿĀʾidz b. ʿAdi b. Kaʿb b. ʿAdi b. Udayy, apparteneva veramente a un'altra tribù, ma è annoverato fra i banū Sawād, perchè si trovava con loro; egli, insieme con ʿAbdallah b. Unays, e con Thaʿlabah b. ʿAnamah, infranse gli idoli dei banū Salimah (Hišām, pag. 501).

Dei banū Zurayq b. ʿĀmir b. Zurayq b. ʿAbd Ḥārithah b. Mālik b. Ghaḍb b. Ǵušam b. al-Khazraǵ, ossia dei banū Mukhallad b. ʿĀmir b. Zurayq: (95) Qays b. Miḥṣan b. Khālid b. Mukhallad, detto anche Qays b. Ḥiṣn;

(96) abū Khālid al-Ḥārith b. Qays b. Khālid b. Mukhallad: (97) Ǵubayr b. Iyās b. Khālid b. Mukhallad: (98) abū 'Ubādah Sa'd b. 'Uthmān b. Khaladah b. Mukhallad: (99) 'Uqbah b. 'Uthman suo fratello: (100) Dzakwān b. 'Abd Qays b. Khaladah b. Mukhallad: (101) Mas'ūd b. Khaladah b. 'Āmir b. Mukhallad.

Dei banū Khālid b. 'Āmir b. Zurayq: (102) 'Abdād b. Qays b. 'Āmir b. Khālid.

Dei banū Khaladah b. 'Āmir b. Zurayq: (103) As'ad b. Yazīd b. al-Fākih b. Zayd b. Khaladah: (104) al-Fākih b. Bišr b. al-Fākih b. Zayd b. Khaladah, detto anche al-Fākih b. Busr b. al-Fākih: (105) Mu'ādz b. Mā'is b. Qays b. Khaladah: (106) 'Ā-idz b. Mā'is, suo fratello: (107) Mas'ūd b. Sa'd b. Qays b. Khaladah.

Dei banū-l-'Aǵlān b. 'Amr b. 'Āmir b. Zurayq: (108) Rifā'ah b. Rāfi' b. Mālik b. al-'Aǵlān: (109) Khallād b. Rāfi', suo fratello: (110) 'Ubayd b. Zayd b. 'Āmir b. al-'Aǵlān.

Dei banū Bayādah b. 'Āmir b. Zurayq: (111) Ziyād b. Labīd b. Tha'labah b. Sinān b. 'Āmir b. 'Adi b. Umayyah b. Bayādah: (112) Farwah b. 'Amr b. Wadzaqah b. 'Ubayd b. 'Āmir b. Bayādah: (113) Khālid b. Qays b. Mālik b. al-'Aǵlān b. 'Āmir b. Bayādah: (114) Ruǵaylah b. Tha'labah b. Khālid b. Tha'labah b. 'Āmir b. Bayādah, detto anche Rukhaylah: (115) 'Atiyyah b. Nuwayrah b. 'Āmir b. 'Atiyyah b. 'Āmir b. Bayādah: (116) Khulayfah b. 'Adi b. 'Amr b. Mālik b. 'Āmir b. Fuhayrah b. Bayādah detto anche 'Ulayfah, o Ḥulayfah.

Dei banū Ḥabīb b. 'Abd Ḥārithah b. Mālik b. Ghadb b. Ǵušam b. al-Khazraǵ: (117) Rāfi' b. al-Mu'allā b. Lūdzān b. Ḥārithah b. 'Adi b. Zayd b. Tha'labah b. Zayd Manāt b. Ḥabīb.

Dei banū-l-Naǵǵār, il ramo dei Khazraǵiti, ossia i banū Tha'labah b. 'Abd 'Awf b. Ghanm b. Mālik b. al-Naǵǵār: (118) abū Ayyūb Khālid b. Zayd b. Kulayb b. Tha'labah.

Dei banū 'Usayrah b. 'Abd 'Awf b. Ghanm: (119) Thābit b. Khālid b. al-Nu'mān b. Khansā b. 'Usayrah (o 'Usayr, o 'Ušayrah).

Dei banū 'Amr b. 'Abd 'Awf b. Ghanm: (120) 'Umārah b. Ḥazm b. Zayd b. Lūdzān b. 'Amr; (121) Surāqah b. Ka'b b. 'Abd al-'Uzza b. Ghaziyyah b. 'Amr.

Dei banū 'Ubayd b. Tha'labah b. Ghanm: (122) Ḥārithah b. al-Nu'mān b. Zayd b. 'Ubayd: (123) Sulaym b. Qays b. Qahd (Khālid) b. Qays b. 'Ubayd.

Dei banū 'Ā-idz (o 'Ābid) b. Tha'labah b. Ghanm: (124) Suhayl b. Rāfi' b. abū 'Amr b. 'Ā-idz: (125) 'Adiyy b. abū-l-Zaghbā, ḥalīf del precedente e appartenente ai Ǵuhaynah.

Dei banū Zayd b. Thaʿlabah b. Ghanm: (126) Masʿūd b. Aws b. Zayd: (127) abū Khuzaymah b. Aws b. Zayd b. Asram b. Zayd; (128) Rāfiʿ b. al-Ḥārith b. Sawād b. Zayd.

Dei banū Sawād b. Mālik b. Ghanm: (129) ʿAwf b. al-Ḥārith b. Rifāʿah b. Sawād: (130) Muʿawwidz b. al-Ḥārith; (131) Muʿādz b. al-Ḥārith, tre fratelli, detti anche i banū ʿAfra dalla loro madre. ʿAfrā bint ʿUbayd b. Thaʿlabah b. ʿUbayd b. Thaʿlabah; (132) al-Nuʿmān b. ʿAmr b. Rifāʿah, detto anche Nuʿaymān; (133) ʿĀmir b. Mukhallad b. al-Ḥārith b. Sawād; (134) ʿAbdallah b. Qays b. Khālid b. Khaladah b. al-Ḥārith b. Sawād; (135) ʿUsaymah, ḥalīf dei preced., e appartenente ai banū Ašgaʿ: (136) Wadīʿah b. ʿAmr, ḥalīf dei precedenti, appartenente ai Ǵuhaynah; (137) Thābit b. ʿAmr b. Zayd b. ʿAdi b. Sawād: (138) abū-l-Ḥamrā, mawla di al-Ḥārith b. ʿAfrā, o al-Ḥārith b. Rifāʿah, dicesi fosse pure presente a Badr.

Dei banū ʿĀmir b. Mālik b. al-Naǵǵār, ossia del ramo dei banū ʿAtīk b. ʿAmr b. Mabdzūl (ʿĀmir): (139) Thaʿlabah b. ʿAmr b. Miḥṣan b. ʿAmr b. ʿAtīk; (140) Sahl b. ʿAtīk b. al-Nuʿmān b. ʿAmr b. ʿAtīk; (141) al-Ḥārith b. al-Ṣimmah b. ʿAmr b. ʿAtīk, che si ammalò e rimase in Rawḥā, ma il Profeta diede anche a lui la sua parte del bottino (Hišām, pag. 503).

Dei banū Ḥudaylah, ossia i banū Qays b. ʿUbayd b. Zayd b. Muʿāwiyyah b. ʿAmr b. Mālik b. al-Naǵǵār: detti banū Ḥudaylah, da Ḥudaylah bint Mālik b. Zaydallah b. Ḥabīb b. ʿAbd Ḥārithah al-Khazraǵiyyah, madre di Muʿāwiyyah b. ʿAmr b. Mālik b. al-Naǵǵār (Hišām, pagg. 503-504): (142) Ubayy b. Kaʿb b. Qays; (143) Anas b. Muʿādz b. Anas b. Qays.

Dei banū Maghālah, ossia i banū ʿAdi b. ʿAmr b. Mālik b. al-Naǵǵār, detti banū Maghālah, da Maghālah bint ʿAwf b. ʿAbd Manāt b. ʿAmr b. Mālik b. Kinānah b. Khuzaymah, madre di ʿAdi b. ʿAmr b. Mālik b. al-Naǵǵār: (144) Aws b. Thābit b. al-Mundzir b. Ḥarām b. ʿAmr b. Zayd Manāt b. ʿAdi: (145) abū Šaykh Ubayy b. Thābit, suo fratello, e fratello, dicesi, del poeta Ḥassān b. Thābit; (146) abū Ṭalḥah Zayd b. Sahl b. al-Aswad b. Ḥarām b. ʿAmr b. Zayd Manāt b. ʿAdi.

Dei banū ʿAdi b. ʿĀmir b. Ghanm b. ʿAdi b. al-Naǵǵār; (147) Ḥārithah b. Surāqah b. al-Ḥārith b. ʿAdi b. Mālik b. ʿAdi: (148) ʿAmr b. Thaʿlabah b. Wahb b. ʿAdi b. Mālik b. ʿAdi, detto abū Ḥakīm; (149) Salīṭ b. Qays b. ʿAmr b. ʿAtīk b. Mālik b. ʿAdi: (150) abū Salīṭ Usayrah b. abū Khāriǵah ʿAmr b. Qays b. Mālik b. ʿAdi: (151) Thābit b. Khansā b. ʿAmr b. Mālik b. ʿAdi: (152) ʿĀmir b. Umayyah b. Zayd b. al-Ḥashās b. Mālik b. ʿAdi: (153) Muḥriz b. ʿĀmir b. Mālik b. ʿAdi: (154) Sawād b. Ghaziyyah b. Uhayb, ḥalīf dei precedenti, appartenente ai banū Bali, detto anche Sawwād.

Dei banū Ḥarām b. Ǵundab b. ʿĀmir b. Ghanm b. ʿAdi b. al-Naǵǵār:

(155) abū Zayd Qays b. Sakan b. Qays b. Za'ūrā b. Ḥarām; (156) abū-l-A'war Ka'b b. al-Ḥārith b. Ẓālim b. 'Abs b. Ḥarām, detto anche abū-l-A'war b. Ẓālim; (157) Sulaym b. Milḥān (Mālik) b. Khālid b. Zayd b. Ḥarām (158) Ḥarām b. Milḥān, suo fratello.

Dei banū 'Awf b. Mabdzūl b. 'Amr b. Ghanm b. Māzin b. al-Naggār: (159) (Qays b.) abū Sa'sa'ah 'Amr b. Zayd b. 'Awf (oppure: abū Sa'sa'ah 'Amr ecc.); (160) 'Abdallah b. Ka'b b. 'Amr b. 'Awf; (161) 'Usaymah, ḥalīf dei precedenti, appartenente ai banū Asad b. Khuzaymah.

Dei banū Khansā b. Mabdzūl b. 'Amr b. Ghanm b. Māzin: (162) abū Dā'ūd 'Umayr b. 'Āmir b. Mālik b. Khansā; (163) Surāqah b. 'Amr b. 'Atiyyah b. Khansā.

Dei banū Tha'labah b. Māzin b. al-Naggār: (164) Qays b. Mughallad b. Tha'labah b. Sakhr b. Ḥabīb b. al-Ḥārith b. Tha'labah.

Dei banū Mas'ūd b. 'Abd al-ashal b. Ḥārithah b. Dīnār b. al-Naggār: (165) al-Nu'mān b. 'Abd 'Amr b. Mas'ūd; (166) al Ḍaḥḥāk b. 'Abd 'Amr b. Mas'ūd; (167) Sulaym b. al-Ḥārith b. Tha'labah b. Ka'b b. Ḥārithah b. Dīnār, fratello uterino dei due precedenti; (168) Gābir b. Khālid b. 'Abd al-ashal b. Ḥārithah; (169) Sa'd b. Suhayl b. 'Abd al-ashal, oppure Sa'īd b. Suhayl.

Dei banū Qays b. Mālik b. Ka'b b. Ḥārithah b. Dīnār b. al-Naggār: (170) Ka'b b. Zayd b. Qays; (171) Bugayr b. abū Bugayr, ḥalīf dei precedenti, detto Bugayr b. 'Abs b. Baghīd b. Rayth b. Ghatafān.

Alcuni aggiungono a questa lista dei presenti a Badr anche: (172) 'Itbān b. Mālik b. 'Amr b. al-'Aglān b. Zayd b. Ghanm b. Sālim b. 'Awf b. 'Amr b. 'Awf b. al-Khazrag; (173) Mulayl b. Wabarah b. Khālid b. al-'Aglān; (174) 'Iṣmah b. al-Husayn b. Wabarah b. Khālid b. al-'Aglān; (175) Hilāl b. al-Mu'allā b. Ludzān b. Ḥārithah b. 'Adi b. Zayd b. Tha'labah b. Mālik b. Zayd Manāt b. Ḥabīb b. 'Abd Ḥārithah b. Mālik b. Ghadb b. Gušam b. al-Khazrag, fratello del no. 117.

Nella nota di Wāqidi v'è un poco di confusione fra i Khazragiti di Gušam; i membri di alcune di quelle tribù sono gettati un poco alla rinfusa ed in un ordine diverso da quello di ibn Isḥāq: noi ci siamo attenuti a quest'ultimo, il quale ci è sembrato più preciso e più sicuro: nella lista di Wāqidi mancano i no. 51, 57, 63, 66, 67, 93, 135, 172, 175; abbiamo invece in più: (176) 'Amr b. Qays; (177) Qays b. 'Amr b. Qays b. Zayd, ambedue dei banū Sawād b. Mālik b. Ghanm; (178) abū Khārigah 'Amr b. Qays b. Mālik b. 'Adi b. 'Āmir b. Khansā b. 'Amr b. Mālik b. 'Adi b. 'Āmir; (179) Ka'b b. Zayd b. Mālik b. Qays b. Mālik b. Ka'b b. Ḥārithah; (180) 'Utbah b. 'Āmir b. Khalīg b. 'Āmir b. Gušam; (181) Ghassān

b. Mālik b. Tha'labah b. 'Amr; (182) Mu'ādz b. al-Simmah b. 'Amr, fratello del no. 52; (183) Tha'labah b. Unays; (184) 'Abdallah b. Unays; (185) Ghannām b. Aws b. Ghannām b. Aws b. 'Amr b. Mālik. Vale a dire Wāqidi ha nove nomi di meno e dieci nomi in più, di ibn Isḥāq (Hišām, pagg. 495-506; Wāqidi, pagg. 161-172; Wāqidi Wellh., pagg. 86-90).

Per la nota di altre persone che i biografi affermano fossero presenti alla battaglia di Badr, vedi Registro Alfabetico: s. v. Badr.

§ 86. — Ebbero uno dei lotti del bottino, ma non furono presenti alla battaglia i seguenti musulmani: (1) 'Uthmān b. 'Affān, rimasto a curare la moglie Ruqayyah, figlia del Profeta e moribonda; (2) Talḥah b. 'Ubaydallah; (3) Sa'īd b. Zayd, le due spie mandate verso la Siria (cfr. § 41); (4) abū Lubābah Bašīr al-Ansāri, rimasto in Madīnah a dirigere le preghiere; (5) 'Āsim b. 'Adi b. al-'Aǵlān, rimasto come direttore delle preghiere nella al 'Āliyah, o parte superiore di Madīnah; (6) al-Ḥārith b. Ḥātib, che fu mandato da Maometto dalla tappa di al-Rawḥā, in missione presso i banū 'Amr b. 'Awf (in Qubā) per certi affari che aveva con essi; (7) al-Ḥārith b. al-Simmah, fu levato dai ranghi in al Rawḥā: egli era uno dei banū Mālik b. al-Naǵǵār; (8) Khawwāt b. Ǵubayr, uno dei banū 'Amr b. 'Awf, fu rimandato (pure da al-Rawḥā?) (Tabari, I, pagg. 1358-1359).

Nota dei Musulmani uccisi a Badr.

§ 87. — (1) 'Ubaydah b. al-Ḥārith b. al-Muttalib, ebbe un piede tagliato da 'Utbah b. Rabi'ah, e morì dopo la battaglia a al-Safrā, ove Maometto lo fece seppellire (Ḥaǵar, II, pagg. 1073, no. 9742; Athīr Usd., III, pagg. 356-357, dice che avesse 36 anni di età); (2) 'Umayr b. abū Waqqās b. Uhayb, ucciso da 'Amr b. 'Abd Wudd (Ḥaǵar, III, pag. 68, no. 175; Athīr Usd., IV, pag. 148, aveva soli 16 anni); (3) 'Umayr, o 'Amr, o 'Abd 'Amr, b. 'Abd 'Amr b. Nadlah b. 'Abšān b. Mālik b. Aqsa al-Khuzā'i, Dzu-l-Šamālayn, ḥalīf, o confederato dei banū Zuhrah, fu ucciso da abū Usāmah al-Ǵumaḥi (Ḥaǵar, I, pagg. 995-996, no. 2446; Athīr Usd., III, pagg. 141-142; (4) 'Āqil b. al-Bukayr b. 'Abd Yālīl b. Nāšib b. Ghiyarah b. Sa'd b. Layth b. Bakr b. 'Abd Manāt al-Laythi, ḥalīf, dei banū 'Adi, uno dei più antichi musulmani, fu il primo che si convertisse all'Islām dopo che il Profeta si ritirò nel Dār al-Arqam (cfr. Introd. § 263). Si chiamava Ghāfil, o "negligente", e Maometto gli mutò il nome in 'Āqil o "intelligente". Morì ucciso da Mālik b. Zuhayr al-Ǵumaḥi (Ḥaǵar, II, pag. 615, no. 8840; Athīr Usd., III, pagg. 76-77); (5) Mihǵa' al-'Akki, cliente di 'Umar b. al-Khattāb, uno dei più antichi musulmani e il primo che cadesse ucciso a Badr, e ciò, si dice, per mano di 'Āmir b. al-Ḥadrami

(Ḥaǵar, III, pag. 958, no. 5072, Athīr Usd., IV, pag. 416); (6) Ṣafwān b. Baydā, o Wahb, al-Fihri, ucciso da Ṭuʿaymah b. ʿAdi; altri affermano però che egli morisse nel 38. a. H. (Ḥaǵar, II, pag. 506, no. 8582; Athīr Usd., III, pag. 27); (7) abū Khaythamah Saʿd b. Khaythamah b. Ḥārith b. Mālik b. Kaʿb b. al-Naḥāt b. Kaʿb b. Ḥārithah b. Ghanm b. al-Salm b. Imruʾalqays b. Mālik b. al-Aws, al-Anṣāri, al-Awsi, uno dei dodici naqīb o rappresentanti, che i Madinesi, per ordine del Profeta, si elessero nella celebre notte di al-ʿAqabah, pochi mesi prima della Fuga. Quando Maometto venne poi a Madīnah, durante la sua breve dimora in Qubā, soleva ogni giorno tenere udienza pubblica nella casa di Saʿd b. Khaythamah, la quale prese il nome di Bayt al-ʿUzzāb, o casa dei celibi. Fu un fedele seguace del Profeta e morì combattendo alla battaglia di Badr, ucciso non è certo se da Ṭuʿaymah b. ʿAdi, o da ʿAmr b. ʿAbd Wudd (Ḥaǵar, II, pagg. 146-148, no. 4043; Athīr Usd., pagg. 275-276); (8) Mubaššar b. ʿAbd al-Mundzir b. Zanbar, ucciso da abū Thawr (Ḥaǵar, III, pag. 728, no. 1829; Athīr Usd., IV, pag. 298); (9) Yazīd b. al-Ḥārith b. Qays b. Malik, detto Fuḥsum o ibn Qasḥam, ucciso da Nawfal b. Muʿāwiyyah al-Dūʾili (Ḥaǵar, III, pag. 1346, no. 8855; Athīr Usd., V, pagine 107-108); (10) ʿUmayr b. al-Ḥumām, ucciso da Khālid b. al-Aʿlam (Ḥaǵar, III, pagg. 59-60, no. 148; Athīr Usd., IV, pag. 143; (11) Rāfiʿ b. al-Muʿalla b. Lūdzān b. Ḥārithah b. ʿAdi b. Zayd b. Thaʿlabah, al-Anṣāri, al-Khazraǵi, ucciso da ʿIkrimah b. abū Ǵahl (Ḥaǵar, pag. 1021, no. 2533; Athīr Usd., II, pag. 158; (12) al-Ḥārith (o Ḥārithah) b. Surāqah b. al-Ḥārith al-Anṣāri al-Naǵǵāri, fu ucciso da Ḥabbān b. al-ʿAraqah (Ḥaǵar, I, pag. 571, no. 1410; Athīr Usd., I, pag. 330); (13) ʿAwf b. al-Ḥārith b. Rifāʿah, detto ibn ʿAfrā (Ḥaǵar, III, pag. 82, no. 210; Athīr Usd., IV, pag. 155) e (14) Muʿawwidz b. al-Ḥārith al-Anṣāri, detto pure ibn ʿAfrā, uccisi ambedue da abū Ǵahl (Ḥaǵar, III, pag. 923, no. 4074; Athīr Usd., IV, pag. 402). (15) abū Yaḥya Khallād b. Rāfiʿ b. Mālik al-Khazraǵi, fratello di Rifāʿah; secondo ibn Isḥāq fu presente alla battaglia di Badr e secondo ibn al-Kalbi vi fu anche ucciso (1) (Ḥaǵar, I, pagg. 934-935, no. 2264). Per la lista intiera vedi: Hišām, pag. 506; Wāqidi, pagg. 141-143; Wāqidi Wellh., pag. 81.

Nota 1. — Secondo alcuni, a Badr fu ucciso anche Anasah, il liberto di Maometto. Quattro degli uccisi furono sepolti in Sayar, tre in al-Dabbah sotto la sorgente di al-Mustaʿǵilah: ʿUbaydah (no. 1) fu sepolto in Dzāt Aǵdāl sotto la sorgente al-Ǵadwal. Sappiamo inoltre che Muʿādz b. Māʿiṣ fu ferito a Badr e morì in conseguenza di ciò in Madīnah. ʿUbayd b. Sakan si ammalò durante la spedizione e morì durante il ritorno (Wāqidi, pag. 143; Wāqidi Wellh., pag. 81; Khamīs, I, pag. 453, dice che meno quelli morti per istrada, tutti i musulmani uccisi furono sepolti a Badr).

Nota dei Pagani uccisi a Badr.

§ 88. — (1) Ḥanẓalah b. abū Sufyān b. Ḥarb b. Umayyah b. ʿAbd Šams, ucciso da Zayd b. Ḥārithah, aiutato da Ḥamzah, e da ʿAli; (2) al-Ḥārith b. al-Ḥadrami, ucciso da al-Nuʿmān b. ʿAsar; (3) ʿĀmir b. al-Ḥadrami, ucciso da ʿAmmār b. Yāsir, oppure da ʿĀṣim b. Thābit; (4) ʿUmayr b. abū ʿUmayr, ucciso da Sālim, mawla di abu Ḥudzayfah; (5) un figlio del precedente; (6) ʿUbaydah b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ b. Umayyah b. ʿAbd Šams, ucciso da al-Zubayr b. al-ʿAwwām; (7) al-ʿĀṣ b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ b. Umayyah, ucciso da ʿAli b. abū Ṭālib; (8) ʿUqbah b. abū Muʿayṭ b. abū ʿAmr b. Umayyah b. ʿAbd Šams, decapitato da ʿĀṣim b. Thābit o da ʿAli; (9) ʿUtbah b. Rabīʿah b. ʿAbd Šams, ucciso da ʿUbaydah b. al-Ḥārith; (10) Šaybah b. Rabīʿah b. ʿAbd Šams, ucciso da Ḥamzah b. ʿAbd al-Muttalib; (11) al-Walīd b. ʿUtbah b. Rabīʿah, ucciso da ʿAli b. abū Ṭālib; (12) ʿĀmir b. ʿAbdallah, ḥalīf dei banū ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf, appartenente ai banū Anmār b. Baghīḍ, ucciso da ʿAli b. abū Ṭālib; (13) al Ḥārith b. ʿĀmir b. Nawfal, ucciso da Khubayb b. Isāf; (14) Ṭuʿaymah b. ʿAdi b. Nawfal b. ʿAbd Manāf, ucciso da ʿAli b. abū Ṭālib, o da Ḥamzah b. ʿAbd al-Muttalib; (15) Zamaʿah b. al-Aswad b. al-Muttalib b. Asad, ucciso da Thābit b. al-Ǵidzʿ, con l'aiuto di Ḥamzah e di ʿAli; (16) al-Ḥārith b. Zamaʿah, ucciso da ʿAmmār b. Yāsar; (17) ʿAqīl b. al-Aswad b. al-Muttalib, ucciso da Ḥamzah e da ʿAli; (18) abū-l-Bakhtari al-ʿĀṣ b. Hišām b. al-Ḥārith b. Asad, ucciso da al-Muǵadzdzar b. Dziyād al-Balawi (cfr. § 65); (19) Nawfal b. Khuwaylid b. Asad, detto ibn al-ʿAdawiyyah, colui che aveva legato insieme con una corda abū Bakr e Ṭalḥah b. ʿUbaydallah, quando essi si convertirono all'Islām, sicchè essi ebbero il cognome di al-Qarinayn; egli era uno dei più accaniti avversari di Maometto, e venne ucciso da ʿAli b. abū Ṭālib; (20) al-Naḍr b. al-Ḥārith b. Kaladah b. ʿAlqamah b. ʿAbd Manāf b. ʿAbd al-Dār, ucciso con torture, ṣabran, da ʿAli in al-Ṣafrā o in al-Uthayl. Una fortuita somiglianza di nome paterno ha fatto prendere al biografo ibn abū Uṣaybiʿah (Uṣaybiʿah, pagg. 113-116) un grosso granchio: egli afferma che questo al-Naḍr fosse figlio del celebre medico al-Ḥārith b. Kaladah al-Thaqafi, del quale avremo a parlare in seguito. al-Naḍr non fu invece un Thaqafita, ma bensì un preteso discendente di ʿAbd al-Dār b. Quṣayy, ed in tutti i casi un vero e genuino Qurašita, come è provato dalle ripetute affermazioni di ibn Isḥāq (Hišām, pagg. 191, 230, 235, 324, 436, ecc.). In questo medesimo errore sono parzialmente caduti anche altri scrittori come Athīr, II, pag. 55, il quale partendo dal concetto che al-Naḍr fosse figlio di al-Ḥārith b. Kaladah al-Thaqafi, dottissimo medico (cfr. Uṣaybiʿah, pag. 109 e segg.: Qifṭi, pagg. 161-162), attribuisce a al-Naḍr una grande dottrina e dotte ricerche

nei libri persiani, ebraici e cristiani, per trovare la predizione dell'arrivo dell'ultimo dei Profeti; (21) Zayd b. Mulays, mawla di 'Umayr b. Hāšim b. 'Abd Manāf b. 'Abd al-Dār, ucciso da Bilāl b. Rabāḥ e da Zayd, un ḥalīf dei banū 'Abd al-Dār: altri dicono che venisse ucciso da al-Miqdād b. 'Amr; (22) 'Umayr b. 'Uthmān b. 'Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Taym, ucciso da 'Ali, oppure da 'Abd al-raḥmān b. Awf; (23) 'Uthmān b. Mālik b. 'Ubaydallah b. 'Uthmān b. 'Amr b. Ka'b, ucciso da Suhayb b. Sinān; (24) abū Ǵahl 'Amr b. Hišām b. al-Mughīrah b. 'Abdallah b. 'Umar b. Makhzūm: Mu'ādz b. 'Amr b. al-Ǵamūḥ gli tagliò prima un piede, ma suo figlio 'Ikrimah rispose tagliando una mano a Mu'ādz; più tardi fu colpito di nuovo da Mu'awwidz b. 'Afrā, il quale lo lasciò rantolando in terra, e quando Maometto lo fece cercare fra i morti, 'Abdallah b. Mas'ūd gli troncò la testa; (25) al-'Ās b. Hišām b. al-Mughīrah b. 'Abdallah b. 'Umar b. Makhzūm, ucciso da 'Umar b. al-Khaṭṭāb; (26) Yazīd b. 'Abdallah un ḥalīf dei precedenti, che apparteneva ai banū 'Amr b. Tamīm, uomo molto coraggioso, ucciso da 'Ammār b. Yāsar; (27) abū Musāfi' al-Aš'ari, un ḥalīf come il precedente, ucciso da abū Duǵānah al Sā'idi; (28) Ḥarmalah b. 'Amr, un altro ḥalīf, ucciso da Khāriǵah b. Zayd, oppure da 'Ali b. abū Ṭālib; (29) Mas'ūd b. abū Umayyah b. al-Mughīrah, ucciso da 'Ali b. abū Ṭālib; (30) abū Qays b. al-Walīd b. al- Mughīrah, ucciso da Ḥamzah b. 'Abd al-Muṭṭalib o da 'Ali b. abū Ṭālib; (31) abū Qays b. al-Fākih b. al-Mughīrah, ucciso da 'Ali, o da 'Ammār b. Yāsar; (32) Rifā'ah b. abū Rifā'ah b. 'A·idz b. 'Abdallah b. 'Umar b. Makhzūm, ucciso da Sa'd b. al-Rabī'; (33) al-Mundzir b. abū Rifā'ah b. 'A·idz, ucciso da Ma'n b. 'Adi b. al-Ǵadd, detto anche abū-l-Mundzir; (34) 'Abdallah b. al-Mundzir b. abū Rifā'ah b. 'A·idz, ucciso da 'Ali b. abū Ṭālib; (35) al-Sā·ib. b. abū-l-Sā·ib b. 'Abid b. 'Abdallah b. 'Umar b. Makhzūm: secondo altri invece egli divenne un Compagno del Profeta, e un ottimo musulmano, al quale Maometto nel giorno di al-Ǵi'irrānah, diede una parte del bottino di Ḥunayn. Quelli che affermano che egli rimanesse ucciso fra i pagani a Badr, dicono anche che al-Zubayr b. al-'Awwām fosse il suo uccisore (Hišām, pag. 510); (36) al-Aswad b. 'Abd al-asad b. Hilāl b. 'Abdallah b. 'Umar, ucciso da Ḥamzah b. 'Abd al-Muṭṭalib; (37) Ḥāǵib b. al-Sā·ib b. 'Uwaymir b. 'Amr b. 'Ābid b. 'Abd b. 'Imrān b. Makhzūm, detto anche Ḥāǵiz b. al-Sā·ib, ucciso da 'Ali b. abū Ṭālib; (38) 'Uwaymir b. al-Sā·ib (o 'Ā·idz) b. 'Uwaymir, ucciso da al-Nu'mān b. Mālik al-Qawqali, in combattimento singolare; (39) 'Amr b. Sufyān; (40) Ǵābir (o Ǵalbar) b. Sufyān, due ḥalīf dei precedenti, e appartenenti alla tribù dei Tayy, il primo ucciso da Yazīd b. Ruqayš e l'altro da abū Burdah Niyār; (41) Munabbih b. al-Ḥaǵǵāǵ b. 'Āmir b. Ḥudzayfah b. Sahm b. 'Amr b. Husays b. Ka'b

b. Luayy, ucciso da abu-l-Yasar; (42) al-'Ās b. Munabbih, suo figlio, ucciso da 'Ali b. abū Tālib; (43) Nubayh b. al-Ḥaggāg b. 'Āmir b. Ḥudzayfah, ucciso da Ḥamzah b. 'Abd al-Muttalib e da Sa'd b. abū Waqqās; (44) abū-l-'Ās b. Qays b. 'Adi b. Su'ayd b. Sahm b. 'Amr b. Husays, ucciso, o da 'Ali b. abū Tālib, o da al-Nu'man b. Mālik al-Qawqali, o da abū Dugānah; (45) 'Āsim b. abū 'Awf b. Ḍubayrah b. Su'ayd b. Sa'd b. Sahm b. 'Amr b. Husays, ucciso da abu-l-Yasar; (46) Umayyah b. Khalaf b. Wahb b. Ḥudzāfah b. Gumaḥ b. 'Amr b. Husays, ucciso da un Ansār dei banū Māzin, o da Bilāl, oppure da Mu'adz b. 'Afrā, insieme con Khārigah b. Zayd e con Khubayb b. Isāf (Yasāf); (47) 'Ali b. Umayyah, suo figlio, ucciso da 'Ammār b. Yāsar; (48) Aws b. Mi'yar (a Mu'abbir) b. Lūdzān b. Sa'd b. Gumaḥ b. 'Amr b. Husays, ucciso da 'Ali b. abū Tālib, o da al-Ḥusayn b. al-Ḥārith b. al-Muttalib, o da 'Uthmān b. Maz'ūn, o da questi due ultimi uniti insieme: (49) Mu'āwiyyah b. 'Āmir, ḥalīf dei banū 'Āmir b. Lū·ayy, e appartenente ai banu 'Abd al-Qays, ucciso da 'Ali b. abū Tālib, oppure da 'Ukkāšah b. Miḥsan; (50) Ma'bad b. Wahb, ḥalīf pure dei banū 'Āmir b. Lū·ayy, e appartenente ai banū Kalb b. 'Awf b. Ka'b b. 'Āmir b. Layth, ucciso dai due fratelli Khālid e Iyās, figli di al-Bukayr, oppure da abū Dugānah.

Altri affermano però che il numero degli uccisi a Badr fosse anche maggiore e basandosi sull'interpretazione di un versetto del Qur·ān, farebbero ammontare il numero dei pagani uccisi fino a settanta, e a altrettanto il numero dei prigionieri: perciò vengono aggiunti i seguenti nomi di pagani uccisi: (51) Wahb b. al-Ḥarith, un ḥalīf dei banū 'Abd Šams b. 'Abd Manāf, e appartenente ai banū Anmār b. Baghīd; (52) 'Āmir b. Zayd, un nativo del Yaman, ḥalīf come il precedente; (53) Nubayh b. Zayd b. Mulays, dei banu 'Abd al-Dār b. Qusayy; (54) 'Ubayd b. Salīt, ḥalīf del medesimo, appartenente ai banū Qays; (55) Mālik b. 'Abdallah b. 'Uthmān, dei banū Taym b. Murrah, fu fatto prigioniero e morì mentre era ancora nelle mani dei musulmani, sicchè venne annoverato fra gli uccisi: (56) 'Amr b. 'Abdallah b. Gud'ān; (57) Ḥudzayfah b. abū Ḥudzayfah b. al-Mughīrah, dei banū Makhzūm b. Yaqzah, ucciso da Sa'd b. abū Waqqās; (58) Hišām b. abu Ḥudzayfah, fratello del precedente, ucciso da Suhayb b. Sinān; (59) Zuhayr b. abū Rifā'ah, ucciso da abū Usayd Mālik b. Rabī'ah; (60) al-Sā·ib b. abū Rifā'ah, ucciso da 'Abd al-raḥmān b. 'Awf; (61) 'Ā·idz b. al-Sā·ib b. 'Uwaymir, fu fatto prigioniero e riscattato, ma morì durante il viaggio di ritorno, in conseguenza delle ferite inflittegli da Ḥamzah b. 'Abd al-Muttalib; (62) 'Umayr, ḥalīf dei precedenti, e appartenente ai banū Tayy; (63) Khiyar, ḥalīf dei medesimi, appartenente ai banū-l-Qārah; (64) Sabrah b. Mālik, ḥalīf dei banū Gumaḥ b. 'Amr; (65) al-Ḥārith b. Mu-

nabbih b. al-Ḥaggāg, dei banū Sahm b. ʿAmr, ucciso da Suhayb b. Sinān: (66) ʿĀmir b. abū ʿAwf b. Dubayrah, fratello di ʿĀsim, ucciso da ʿAbdallah b. Salamah al-ʿAglāni, o da abū Dugānah. Wāqidi menziona in tutto 51 nomi, e cioè i primi 49 della nostra lista meno il no. 30, più il no. 58 e inoltre i due seguenti; (67) ʿUtbah b. Rabīʿah b. ʿAbd Šams; (68) al-Sāʾib b. Sayfi b. ʿĀʾidz, ucciso da al-Zubayr b. al-ʿAwwām (Hišām, pagg. 507-512; Wāqidi, pagg. 143-151; Wāqidi Wellh., pagg. 81-83).

Nota dei Qurayš fatti prigionieri alla battaglia di Badr.

§ 89. — (1) ʿAqil b. abū Tālib b. ʿAbd al-Muttalib b. Hāšim; (2) Nawfal b. al-Ḥārith b. ʿAbd al-Muttalib b. Hāšim; (3) al-Sāʾib b. ʿUbayd b. ʿAbd Yazīd b. Hāšim b. al-Muttalib b. ʿAbd Manāf; (4) Nuʿmān b. ʿAmr b. ʿAlqamah b. al-Muttalib b. ʿAbd Manāf; (5) ʿAmr b. abū Sufyān b. Ḥarb b. Umayyah b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf; (6) al-Ḥārith b. abū Wagzah (o Waḥrah) b. abū ʿAmr b. Umayyah b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf, fatto prigioniero da Saʿd b. abū Waqqās, fu riscattato con 4000 dirham pagati da al-Walīd b. ʿUqbah; (7) abū-l-ʿAs b. al-Rabīʿ b. ʿAbd al-ʿUzza b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf; (8) abū-l-ʿĀs b. Nawfal b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf; (9) abū Rīšah b. abū ʿAmr; (10) ʿAmr b. al-Azraq; (11) ʿUqbah b. ʿAbd al-Ḥārith b. al-Ḥadrami, questi tre ḥalīf dei precedenti; (12) ʿAdi b. al-Khiyār b. ʿAdi b. Nawfal b. ʿAbd Manāf; (13) ʿUthmān b. ʿAbd Šams b. ākhū Ghazwān b. Gābir, un ḥalīf del precedente, e appartenente ai banū Māzin b. Mansūr; (14) abū Thawr, un ḥalīf come il precedente; (15) abū ʿAzīz b. ʿUmayr b. Hāšim b. ʿAbd Manāf b. ʿAbd al-Dār b. Qusayy fatto prigioniero da abū-l-Yasar, cadde in sorte a Muḥriz b. Nadlah nella divisione della preda. Egli era fratello di un musulmano, Musʿab, il quale consigliò Muḥriz a chiedere un prezzo molto elevato, perchè sua madre aveva molti danari. abū ʿAzīz fu perciò riscattato con 4000 dirham (Tabari, I, pag. 1337); (16) al-Aswad b. ʿĀmir, ḥalīf del precedente; (17) al-Sāʾib b. abū Ḥubayš b. al-Muttalib b. Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Qusayy (4000 dirham); (18) al-Ḥuwayrith b. ʿAbbād b. ʿUthmān b. Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Qusayy, detto anche al-Ḥārith b. ʿĀʾidz b. ʿUthmān b. Asad b. ʿAbd al-ʿUzza b. Qusayy; (19) Sālim b. Šammākh, ḥalīf dei precedenti (4000 dirham); (20) Khālid b. Hišām b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah b. ʿUmar b. Makhzūm b. Yaqzah b. Murrah (4000 dirham); (21) Umayyah b. abū Ḥudzayfah b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah (4000 dirham); (22) ʿUthmān b. ʿAbdallah b. al-Mughīrah b. ʿAbdallah (4000 dirham); (23) abū-l-Mundzir b. abū Rifāʿah b. ʿĀbid b. ʿAbdallah b. ʿUmar b. Makhzūm (2000 dirham); (24) Sayfi b. abū Rifāʿah b. ʿĀbid b. ʿAbdallah; (25) abū ʿAtā ʿAbdallah b. al-Sāʾib b. ʿĀbid b. ʿAbdallah b. ʿUmar (1000 dir-

h a m) ; (26) al-Muttalib b. Ḥantab b. al-Ḥarith b. ʿUbayd b. ʿUmar b. Makhzūm; (27) Khālid b. al-Aʿlam, ḥalīf dei preced., e il primo che si abbandonasse alla fuga; secondo alcuni era uno dei Khuzāʿah, secondo altri invece un ʿUqaylita; (28) abū Wadāʿah (o Wadāʿah) b. Dubayrah b. Suʿayd b. Saʿd b. Sahm b. ʿAmr b. Husays b. Kaʿb, il quale fu il primo prigioniero ad essere riscattato, e ciò per opera di suo figlio al-Muttalib b. abū Widāʿah (Tabari, I, pag. 1341; Hišām, pag. 462); (29) Farwah b. Qays b. ʿAdi b. Ḥudzāfah b. Suʿayd b. Sahm b. ʿAmr (4000 d i r h a m); (30) Ḥanzalah b. Qabīsah b. Ḥudzāfah b. Suʿayd b. Sahm b. ʿAmr; (31) al-Ḥaǵǵāǵ b. al-Ḥārith Qays b. ʿAdi b. Saʿd b. Sahm b. ʿAmr; (32) ʿAbdallah b. Ubayy b. Khalaf b. Wahb b. Ḥudzāfah b. Ǵumah b. ʿAmr b. Husays b. Kaʿb; (33) abū ʿAzzah ʿAmr b. ʿAbdallah b. ʿUthman b. Wuhayb b. Ḥudzāfah b. Ǵumah (cfr. § 75); (34) al-Fākih, m a w l a di Umayyah b. Khalaf, il nome del quale dicesi fosse al-Fākih b. Ǵarul b. Ḥidzyam b. ʿAwf b. Ghadb b. Šammākh b. Muḥārib b. Fihr; (35) Wahb b. ʿUmayr b. Wahb b. Khalaf b. Wahb b. Ḥudzāfah b. Ǵumah; (36) Rabīʿah b. Darraǵ (o Dāriǵ) b. al-ʿAnbas b. Uhbān b. Wahb b. Ḥudzāfah b. Ǵumah; (37) Suhayl b. ʿAmr b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Wudd b. Nasr b. Mālik b. Ḥisl b. ʿAmir b. Luʾayy, fatto prigioniero da Mālik b. al-Dukhšum, uno dei banū Salim b. ʿAwf (4000 d i r h a m); (38) ʿAbd b. Zamaʿah b. Qays b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Wudd; (39) ʿAbd al-raḥmān b. Manšū b. Waqdān b. Qays b. ʿAbd Šams b. ʿAbd Wudd; (40) al-Tufayl b. abū Qunayʿ; (41) ʿUtbah b. ʿAmr b. Ǵahdam, ambedue dei banū al-Ḥārith b. Fihr.

A questi nomi vengono aggiunti i seguenti: (42) ʿUtbah, un ḥ a l ī f dei banu Hašim b. ʿAbd Manāf, e appartenente ai banū Fihr; (43) ʿAqīl b. ʿAmr, ḥ a l ī f dei banū al-Muttalib b. ʿAbd Manāf; (44) Tamīm b. ʿAmr, suo fratello e anch'egli ḥ a l ī f dei medesimi; (45) un figlio del precedente; (46) Khālid b. Usayd b. abū-l-ʿĪs, dei banū ʿAbd Šams b. ʿAbd Manāf; (47) abū-l-ʿArīd Yasār, un m a w l a di al-ʿĀsi b. Umayyah; (48) Nahbān, un m a w l a dei banū Nawfal b. ʿAbd Manāf; (49) ʿAbdallah b. Ḥumayd b. Zuhayr b. al-Ḥārith, dei banū Asad b. ʿAbd al-ʿUzza; (50) ʿAqīl, un nativo del Yaman, ḥ a l ī f dei banu ʿAbd al-Dār b. Qusayy; (51) Musāfiʿ b. ʿIyād b. Sakhr b. ʿAmir b. Kaʿb b. Saʿd b. Taym b. Murrah; (52) Ǵābir b. al-Zubayr, ḥ a l ī f dei banū Taym b. Murrah; (53) Qays b. al-Sāʾib, dei banū Makhzūm b. Yaqzah; (54) ʿAmr b. Ubayy b. Khalaf, dei banū Ǵumah b. ʿAmr; (55) abū Ruhm b. ʿAbdallah, ḥ a l ī f dei banū Ǵumah b. ʿAmr; (56) un altro m a w l a dei medesimi, del quale non si sa più il nome; (57-58) due m a w l a di Umayyah b. Khalaf, uno dei quali chiamavasi Nastās; (59) abū Rāfiʿ, un ghulām di Umayyah b. Khalaf; (60) Aslam, mawla di Nubayh b. al-Ḥaǵǵāǵ, della tribu dei banu Sahm b. ʿAmr; (61) Ḥabīb b. Ǵābir, dei banū ʿĀmir

b. Lūayy; (62) al-Sāib b. Mālik, dei banū 'Āmir b. Lūayy; (63) Safi'; (64) Sāfi', due ḥalīf dei banū-l-Ḥārith b. Fihr, e ambedue nativi del Yaman (Hišām, pagg. 513-515). Wāqidi dà una lista meno completa, vale a dire i primi 41 numeri, senza il no. 2, 4 e 18, ma aggiunge: il no. 53, Qays b. al-Sāib, che venne riscattato con 4000 dirham; (65) 'Ubayd b. 'Amr b. 'Alqamah, dei banū al-Muttalib b. 'Abd Manāf, messo in libertà senza riscatto perchè poverissimo; (66) 'Uqbah b. abū Mu'ayt, che fu messo a morte (cfr. § 70); (67) al-Ḥārith b. 'Āidz, che dovè pagare 4000 dirham per riscattarsi; (68) Mālik b. 'Abdallah b. 'Uthmān, morto prigioniero in Madīnah; (69) al-Walīd b. al-Mughīrah, fu riscattato per 4000 dirham, ma durante il viaggio di ritorno fuggì da quelli che lo avevano riscattato e ritornò a Madīnah per abbracciare l'Islām: non volle convertirsi prima per non aver l'aria di convertirsi allo scopo di non pagare il riscatto (Hišām, pagg. 513-515; Wāqidi, pagg. 133-139; Wāqidi Wellh., pagg. 78-80)[1].

Nota 1. — Nelle due liste di ibn Isḥāq e di al-Wāqidi manca, fra i nomi dei prigionieri, quello di al-'Abbās, zio del Profeta. Egli è però menzionato come prigioniero in tre tradizioni conservate da Tabari (I, pag. 1290, lin. 17; pag. 1341, lin. 1 e lin. 8). Sprenger (vol. III, pag. 131, nota 1) fa grande caso di queste tre tradizioni, e afferma che il silenzio di ibn Isḥāq e di al-Wāqidi dimostra quanto presto si facesse il lavoro di falsificazione e di soppressione di notizie poco lusinghiere per gli 'Abbāsidi: egli afferma come fatto sicuro la prigionìa di 'Abbās. Lo Sprenger nel vagliare le varie tradizioni non ha sempre la mano felice: uno dei suoi assiomi fondamentali è che se, a suo parere, le notizie nel testo della tradizione, sono contrarie allo spirito generale della tradizionistica musulmana, le notizie debbono essere vere, perchè non v'è motivo per la loro invenzione (cfr. Sprenger, I, pagina 156, lin, 1). Questa regola è vera e buona, se correttamente applicata ad ogni singolo caso, ma può anche indurre in errore, se partiamo da un falso concetto. Nel caso presente lo Sprenger ha frainteso completamente il carattere tendenzioso della storiella sulla prigionìa di 'Abbās: le tradizioni sull'argomento narrano infatti che 'Abbās prigioniero venisse liberato senza pagamento di riscatto, *perchè si convertì all'Islām*. Uno dei temi favoriti delle tradizioni di origine 'Abbāsida è di far credere che 'Abbās si convertisse segretamente all'Islām molto tempo prima della Presa di Makkah, vale a dire prima della sua conversione pubblica (cfr. per es. Tabari, I, pag. 1339, lin. 2 e segg.). Un modo per dimostrar questo fu quindi di farlo cadere prigioniero a Badr e quindi farlo rilasciare in libertà dal Profeta, perchè musulmano e perchè si era battuto a Badr contro la propria volontà (Tabari, I, pagina 1323, lin. 10-11). Tutte le biografie più moderne del Profeta, scritte da autori tutti sinceramente partigiani degli 'Abbāsidi, dànno tutte con copiosi dettagli la storiella della prigionia di 'Abbās (cfr. Aghāni, IV, pag. 33; Athīr, II, pagg. 99, 102; Wardi, I, pag. 116; Ya'qūbi, II, pag. 46; Abulfeda, I, pag. 84; Khamīs, I, pagg. 439-440; Ḥalab, II, pagg. 384-387; Ḥagar, II, pag. 668, no. 8983; Athīr Usd., III, pag. 109). In tutte queste fonti è manifesto l'intento di dimostrare che 'Abbās avesse rapporti intimi con il Profeta fin dalla battaglia di Badr e fosse perciò segretamente musulmano. Il silenzio di ibn Isḥāq e di al-Wāqidi è per me la prova che quei due scrittori ignorassero la storiella e che perciò questa venisse inventata posteriormente. Se avesse esistito ai tempi di quei due scrittori, non veggo perchè i medesimi motivi, che animarono gli scrittori posteriori, non avessero dovuto animare pure i due primi e più antichi. Gli isnād poi delle varie tradizioni sulla storiella sono palesemente apocrifi, perchè in un caso si fa rimontare la notizia nientemeno che a 'Ali b. abū Tālib [† 40. a. H.], il quale, come è noto, non lasciò tradizioni autentiche (Introd., § 20 e nota), e negli altri casi ibn 'Abbās, con nomi sconosciuti nella catena dell'autorità e in un caso con accenni a persone non nominate, ba'd ahlihi. Nessuno degli isnād dà alcuna garanzia di veracità e di sicurezza nella trasmissione araba, e la prigionia di al-'Abbās, affermata *soltanto* da questi isnād insecuri, ha perciò basi storiche molto malferme. È strano poi che questa notizia faccia capo a due membri della stessa famiglia di al-'Abbās, e a loro *soltanto*, di fronte al silenzio concorde di *tutte* le altre fonti tradizionistiche più sicure ('Urwah, al-Zuhri, ecc.). Un fatto, quale la prigionia di al-'Abbās, sarebbe stato di tanta importanza da sospingere molti altri a farne menzione, e l'avremmo avuta confermata da molte altre parti se fosse

[illegible] IV, pag. 33). Il ragionamento dello Sprenger (III, pag. 131, nota) [illegible] i passi (che si riferiscono alla prigionia di al-'Abbās) e di[illegible] si sia ingegnato a sopprimere tutto quello che non fosse favorevole a al-'Abbās ». Questa affermazione è in patente contradizione con la logica dei fatti; vale a dire le due autorità *più antiche di tutte*, ossia il testo di ibn Hišām e al-Wāqidi *non* includono 'Abbās fra i prigionieri; d'altra parte *tutte* le fonti più moderne e meno sicure includono il nome di 'Abbās. Il ragionamento dello Sprenger è quindi a rovescio della buona critica storica, vale a dire si accettano le notizie dei moderni e si respingono quelle degli antichi! Ya'qūbi (II, pag. 46) afferma che la prigionia di al-'Abbās fu il motivo della sua conversione e che ritornasse a Makkah segretamente musulmano. Questa affermazione esplicita contiene in un nocciuolo tutto il carattere tendenzioso, e quindi il motivo della creazione della leggenda.

Assassinio di Asmā (*25 Ramadān*).

§ 90. — Asmā figlia di Marwān dei banū Umayyah b. Zayd, moglie di Yazid b. Zayd b. Ḥisn al-Khatmi, aveva scritto alcuni versi molto offensivi all'indirizzo della setta musulmana. 'Umayr b. 'Adi b. Ḥārithah (o Kharašah) b. Umayyah al-Khatmi, quando Maometto tornò a Madīnah dopo la battaglia di Badr, giurò di voler vendicare l'affronto, uccidendo questa donna. Di notte tempo penetrò nel sito ove Asmā dormiva in mezzo ai suoi figli, il più giovane dei quali, ancora poppante, le dormiva sul petto, e la trafisse da parte a parte con la spada. Maometto non mosse alcun rimprovero all'uccisore, ma lo additò agli altri come modello. Nessuno dei banū Khatmah osò vendicare la infelice donna, e il delitto commesso da 'Umayr indusse anzi parecchi di quella tribù, già segretamente convertiti a professarsi apertamente musulmani (Wāqidi, pagg. 172-174; Wāqidi Wellh., pagg. 90-91; Hišām, pagg. 995-996, ove sono anche citati i versi di Asmā; Khamīs, I, pag. 458).

La festa finale del Ramadān.

§ 91. — In questo anno Maometto ordinò ai seguaci il pagamento della tassa, zakat al-fiṭr, e uno o due giorni prima del Fiṭr dicesi che egli arringasse in una predica i fedeli. Alla fine del digiuno mensile di Ramadān, Maometto uscì con tutti i Compagni dalla città e andò a pregare nella Musalla la preghiera Salāt al-'Id, con la quale si festeggiava la fine del digiuno, e questa fu la prima volta che si celebrasse tale funzione. Nella presente circostanza, dicesi venisse portata innanzi a lui fino alla Musalla la lancia corta, al-'anazah, che il Nagāši (Negus) di Abissinia aveva donata a al-Zubayr b. al-'Awwām. Da quel giorno venne la consuetudine di menarla in processione innanzi al Profeta a tutte le feste, ed ai tempi di al-Tabari [† 310. a. H.] dicesi che fosse ancora conservata dai mu'adzdzin della moschea di Madīnah (1) (Tabari, I, pag. 1281; Athīr, II, pagg. 88-89; Ya'qūbi, II, pag. 47; Khamīs, I, pag. 458).

Nota 1. — A questa lancia corta è fatto cenno prima, durante la battaglia di Badr (cfr. § 67). [illegible] portata innanzi al Profeta alla cessazione del digiuno di Ramadān; essa veniva piantata in terra innanzi a Maometto in direzione di Makkah ed egli pregava con la faccia ri-

volta verso la lancia; questa consuetudine venne adottata dai Califfi successivi, e il nome di 'anazah si mutò in sutrah, quando forse invece della lancia di al-Zubayr venne in uso un semplice bastone. La ragione di far uso di questo bastone era di indicare che in quel luogo doveva pregare il Profeta (e più tardi il Califfo) e nessuno doveva mettersi dinnanzi e velargli (satara) la vista aperta verso Makkah (cfr. Bukhāri, ed. Krehl, I, pagg. 135-136; Hughes, pag. 623, col. 2ª; Mishcāt-ul-Masābīh, vol. I, pagg. 159-160). In Bukhāri (III, pag. 64) troviamo tutta la storia di questa lancia corta, anazah, come passò nelle mani dei varî Califfi fino ai tempi di 'Ali [† 40. a. H.] e poi rimanesse in potere di 'Abdallah b. al-Zubayr [† 73. a. H.] fino al giorno in cui fu ucciso, alla presa di Makkah nel 73. a. H.

Ordine degli eventi fra Badr e Uhud.

§ 92. — V'è dissenso fra le fonti sull'ordine degli eventi che seguirono Badr. Secondo ibn Ishāq abbiamo l'ordine seguente: (1) Maometto ritorna da Badr a Madīnah alla fine di Ramadān o ai primi di Šawwāl; (2) sette giorni dopo: spedizione di al-Kudr; (3) ritorno a Madīnah e permanenza in esso per il resto di Šawwāl e tutto il Dzū-l-Qa'dah; (4) spedizione di al-Sawīq, Dzū-l-Higgah, 2. a. H.; (5) spedizione di Dzū Amarr, Muharram e grande parte di Safar, 3. a. H.: (6) rimane in Madīnah quasi tutto il Rabī' I; (7) spedizione di al-Furū', ultimi giorni di Rabī' I, tutto il Rabī' II e grande parte del Gumāda I; (8) spedizione dei banū Qaynuqā', avvenuta *dopo* la precedente, ma senza indicazione precisa del mese; (9) spedizione di Zayd b. Hārithah a al-Qaradah nel Nagd; (10) uccisione di Ka'b b. al-Ašraf; (11) battaglia di Uhud, Šawwāl, 3. a. H.

In al-Wāqidi abbiamo invece il seguente ordine: (1) ritorno da Badr, fine Ramadān, 2. a. H.; (2) assedio dei banū Qaynuqā', 15 Šawwāl—1 Dzū-l-Qa'dah; (3) spedizione di Sawīq, 5-10 Dzū-l-Higgah: (4) spedizione di al-Kudr, 15-30 Muharram, 3. a. H.: (5) uccisione di Ka'b b. al-Ašraf, Rabī' I; (6) spedizione di Dzū Amarr, 12-23 Rabī' I; (7) spedizione di al-Furū', 1-10 Gumāda I; (8) spedizione di al-Qaradah, 1 Gumāda II; (9) battaglia di Uhud, 7 Šawwāl, 3. a. H.

In al-Tabari (I, pagg. 1362 e 1363-1364) abbiamo anche le seguenti versioni: (1) spedizione di al-Sawīq, subito dopo Badr; (2) spedizione dei banū Qaynuqā'; (3) spedizione di al-Furū'; (4) spedizione di Uhud.

Altri invece pongono fra Badr e Uhud tre spedizioni comandate da Maometto, o ghazawāt, e una spedizione minore, sariyyah, comandata da un Compagno, ossia: (1) ritorno da Badr il 22 Ramadān, 2. a. H.; (2) spedizione di Qarqarah al Kudr, 1 Šawwāl: [(3) spedizione di al-Furū'?]: (4) spedizione dei banū Qaynuqā', 9 Safar, 3. a. H..

Una terza versione: (1) ritorno da Badr; (2) spedizione di al-Kudr, con ritorno a Madīnah la domenica, 10 Šawwāl, 2. a. H.; (3) spedizione comandata da Ghālib b. 'Abdallah al-Laythi, il quale marciò contro i banū Sulaym e i banū Ghatafān, uccisero varie persone, rapirono armenti e ritor-

tornarono a Madīnah con il bottino il sabato (sic!) 15 Šawwāl, avendo perduto tre uomini; 4) Maometto rimane in Madīnah fino alla domenica (sic!) 22 Dzū-l-Hiģģah, quando segue la (5) spedizione di al-Sawīq (cfr. anche Athīr, II, pagg. 107-108. Il no. 3 di questa versione è messo da Wāqidi nel Ramadān del 7. a. H.: Wāqidi Wellh., pag. 298; cfr. 7. a. H., § 60) (1).

Nota 1. — [illegible] documenti non è possibile di decidere quale versione sia la [illegible] preferito quella di al-Wāqidi, non già perchè egli dia [illegible] perchè egli è il più ricco in dati cronologici, ed è colui che ha cercato per primo di coordinare cronologicamente i fatti. Nel testo di ibn Hišām non siamo mai certi se l'ordine della materia sia fortuita o cronologica. Il difetto di al-Wāqidi è che la cronologia è in alcuni punti *arti*[illegible], vale a dire egli la stabilisce senza darci le fonti dei suoi dati cronologici, e v'è il sospetto che la distribuzione della materia sia arbitraria, perchè già al tempo suo difettavano memorie cronologiche precise. Che la spedizione contro i Qaynuqā' abbia avuto luogo nello Šawwāl, 2. a. H., è confermato da autorità sicura: al-Hārith; da ibn Sa'd [† 230 a. H.]; da Muhammad b. 'Umar al-Wāqidi [† 207. a. H.]; da Muhammad b. 'Abdallah [illegible] [† 160 a. H.]; da ibn Šihāb al-Zuhri [† 124 a. H.] (cfr. Tabari, I, pag. 1360, lin. 10, il quale confermerebbe la versione di Wāqidi, da noi prescelta).

Assassinio di abū 'Afak (*Šawwāl*).

§ 93. — Nel mese di Šawwāl venne ucciso abū 'Afak. Questi era un vecchio che aveva 120 anni d'età quando Maometto giunse a Madīnah: non volle convertirsi all'Islām, ma tentò sollevargli contro la gente con versi offensivi. Dopo la battaglia di Badr, abū 'Afak compose altri versi così ingiuriosi (1) contro Maometto che Sālim b. 'Umayr dei banū-l-Naģģār si decise di ucciderlo, dietro incoraggiamento del Profeta stesso. Durante una notte estiva, nella quale abū 'Afak dormiva nel cortile, Sālim b. 'Umayr con una spada gli trafisse il petto. Nessuno vendicò la morte del pagano impenitente (Hišām, pagg. 994-995; Wāqidi, pagg. 174-175; Wāqidi Wellh., pagine 91-92; Khamīs, I, pagg. 458-459.

Nota 1. — I versi di abū 'Afak dicevano: « Io ho vissuto lungo tempo e non ho visto fra la gente, nè dimore, nè famiglie, più fedeli ai patti o più pronti a rispondere all'appello dei loro alleati, che i banū Qaylah (ossia i Madinesi) tutti quanti inclusi: anche se i monti si fendevano in due, essi non si muovevano. Ora li ha divisi un cavaliere, venuto fra loro: questi ha confuso l'onesto con il disonesto! Se voi volete riconoscere la potenza, o l'impero, perchè non seguiste il Tubba' (che tentò una volta conquistare Madīnah)! ». Come si vede il loro tenore è sovratutto politico: è una freccia lanciata contro il dominio temporale crescente del Profeta, che estende il suo potere dichiarando morale quello [illegible] (Hišām, l. c.).

Spedizione dei banū Qaynuqā' (*15-30 Šawwāl*).

§ 94. — Dopo la battaglia di Badr Maometto rivolse di nuovo la sua attenzione agli Ebrei di Madīnah nella speranza di convertirli, ma trovò che erano più maldisposti che mai verso di lui: i rapporti fra Ebrei e musulmani divennero molto tesi. Egli convocò gli Ebrei Qaynuqā' ed espose a loro l'Islām, ma non ottenne effetto alcuno. Mentre perdurava tanta animosità fra Ebrei e musulmani, una donna araba del deserto, ma sposata a un Madinese, si recò al mercato dei banū Qaynuqā', sia per vendere certo latte, sia

per far accomodare un suo fregio d'oro, perchè la maggior parte dei Qaynuyqā' erano orefici di professione. Alcuni giovinastri ebrei, volendo divertirsi con questa donna, tentarono di toglierle il velo per vedere i suoi tratti, ma essa, benchè sola, respinse bruscamente i suoi tormentatori. Allora uno di questi, oppure, secondo alcuni, lo stesso orefice ebreo, con il quale essa stava trattando, riuscì a fissarle di nascosto con uno spino le vesti di dietro in tale modo che quando essa si alzò per andarsene scoprì il deretano a tutti i presenti. Un musulmano, che si trovava lì vicino, sdegnato dalla condotta vergognosa e vile dell'ebreo, in un impeto d'ira uccise l'orefice; gli ebrei tumultuarono, presero le armi e alla loro volta uccisero il musulmano, dichiarandosi sciolti dai patti convenuti con Maometto e ritirandosi poi nella loro fortezza (ḥisn): il Profeta si accinse allora ad assalirli.[1] (Hišām, pagg. 545-546; Wāqidi, pagg. 177-178; Wāqidi Wellh., pagina 92; Athīr, II, pagg. 106-107; Khaldūn, II, App. 23).

Nota 1. — Tabari ignora completamente questo incidente: le autorità dell' isnād sul quale è basata la tradizione hanno poco valore; l'isnād fa capo a quel notorio Muḥammad b. Ka'b al-Quraẓi [† 118. a. H.], al quale dobbiamo molte favole (cfr. Introd. § 281). Comunque sia, è innegabile che Maometto volle approfittarsi del primo pretesto plausibile per muovere guerra spietata di distruzione contro gli Ebrei, dacchè si fu persuaso che essi erano tenaci e irremovibili nella loro opposizione al suo imperio e alle sue dottrine. La tradizione musulmana si tradisce cercando giustificazioni per la guerra mossa da Maometto agli Ebrei, e fin dal primo momento in cui il Profeta mise piede in Madīnah, i tradizionisti si dànno la massima pena per dipingere gli Ebrei con i più tetri colori, e come i più tenaci e insidiosi nemici dell'Islām. al-Zuhri [† 124. a. H.] afferma sulla autorità di 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.] che Maometto marciasse contro i Qaynuqā' in seguito alla rivelazione del versetto viii, 60: « E qualora tu avessi a temere tradimento da una gente, contraccambiali nello stesso modo: in verità Dio non ama i traditori! ». Questo versetto può interpretarsi nel senso che Dio consigliasse di usare le stesse armi degli Ebrei, ossia la malafede! (Tabari, I, pag. 1360 lin. 12; Wāqidi, pag. 178, lin. 13).

§ 95. — I Qaynuqā' erano confederati, ḥulafā, dei Khazraǵ e in particolare perciò dell' Anṣār, 'Ubādah b. al-Ṣāmit, e di 'Abdallah b. Ubayy il capo degli Ipocriti. Quando scoppiò il conflitto 'Ubādah b. al-Ṣāmit dichiarò di rompere ogni rapporto con i Qaynuqā', ed ai rimproveri di ibn Ubayy, perchè mancasse ai patti rispose: " I cuori si sono mutati e l'Islām ha cancellato i patti esistenti ... I Khazraǵ musulmani rinnegarono dunque i Qaynuqā', d'altra parte però quelli pagani non osarono muoversi: ibn Ubayy consigliò agli Ebrei di tenersi sulla difensiva e promise di venire in loro soccorso e di associarsi con i suoi alla difesa della fortezza, ma non tenne la promessa, sicchè in conclusione gli Ebrei furono abbandonati da tutti. I Qaynuqā' erano considerati i più valorosi degli Ebrei, ma invece di prendere l'offensiva contro Maometto, si tennero tranquillamente dietro le mura della fortezza, e, forse in attesa degli aiuti promessi, non fecero uso delle armi nè lanciarono una sola freccia. Maometto pose assedio alla fortezza il 15 Šawwāl e rimase sotto alle mura fino al 1 Dzū-l-Qa'dah, quando gli Ebrei si arresero. Non è chiaro quali fossero i patti della resa perchè al-

alcuni affermano che capitolassero a discrezione del vincitore, altri che la condizione fosse la perdita dei beni, ma il diritto di conservare le donne e i bambini (1) (Hišām, pag. 546; Wāqidi, pagg. 177, 178-179, 180; Wāqidi Wellh., pagg. 92, 93, 94; Tabari, I, pag. 1360; Khaldūn, II, App. 23).

Nota 1. — A prima vista parrebbe notevole quanto fosse già cresciuto il potere di Maometto, e quanto fosse già grande l'influenza indiretta dell'Islam da permettere a Maometto di agire arbitrariamente contro i Qaynuqā' senza che nè i Khazrag nè gli altri Ebrei facessero un tentativo per difendere o aiutare i loro confederati o correligionari. Se esaminiamo però bene la tradizione, si può osservare che l'azione latente dei Khazrag deve essere stata molto grande ed efficace, e che i fatti devono essersi svolti diversamente da quello che la tradizione ci vorrebbe far credere. Innanzitutto non vi fu combattimento di sorta, nè dall'una nè dall'altra parte: Maometto avrebbe desiderato di distruggerli, ma non potendo superare ancora l'opposizione latente ma fortissima dei Khazrag, e per riguardi politici che ben si comprendono, dovè transigere. Egli assediò i Qaynuqā', e li costrinse a venire ai patti non già combattendoli con le armi, ma tagliando le comunicazioni e piegando la loro resistenza con la fame e con la sete. Si venne così a una transazione, nella quale gli Ebrei vedendo che la dimora in Madīnah non era più possibile nelle nuove condizioni, emigrarono con tutte le famiglie. È in questo senso che dobbiamo interpretare i fatti narrati dalla tradizione nei paragrafi seguenti. Si notino le numerose notizie che si contradicono sul modo e sulle condizioni dell'esodo dei Qaynuqā'.

§ 96. — Gli Ebrei Qaynuqā', che ammontavano circa a 700 uomini, quando si arresero, furono tutti legati sicuramente e consegnati alla custodia di al-Mundzir b. Qudāmah, per decidere sul da farsi (1). Intervenne allora ibn Ubayy in favore dei suoi antichi confederati e tentò prima di indurre al-Mundzir a liberare i prigionieri, ma questi lo respinse fieramente. Allora ibn Ubayy, il quale temeva che Maometto avesse in mente un eccidio generale degli Ebrei, si precipitò verso il Profeta e domandò che si risparmiasse la vita ai suoi confederati Qaynuqā'. Il Profeta che non amava ibn Ubayy, gli volse la schiena: il Khazragita afferrò la corazza di Maometto dietro alle spalle, gridando: "Muhammad! non far male ai miei confederati!„ Maometto divenne sì furente per questo atto di ibn Ubayy, che il suo volto si oscurò tutto. ibn Ubayy tenne duro, nè volle lasciare il Profeta, ma insistè dicendo che non avrebbe staccata la mano finchè il Profeta non avesse graziato i Qaynuqā', quei suoi confederati che gli erano venuti in soccorso alla battaglia di Bu'ath. Maometto dovè cedere alfine a tanta insistenza; ibn Ishāq dice che facesse dono di tutti i prigionieri a ibn Ubayy, una generosità che mal si comprende, se è vero che Maometto si adirasse tanto con ibn Ubayy per la sua audace insistenza. al-Wāqidi dice al contrario che Maometto concedesse a tutti la libertà alla condizione che gli Ebrei lasciassero Madīnah (Hišām, pagg. 546; Wāqidi, pag. 179; Wāqidi Wellh., pag. 92; Tabari, I, pag. 1361; Abulfeda, I, pag. 86; Khamis, I, pagg. 459-461).

Nota 1. — Non v'è dubbio che Maometto avrebbe voluto uccidere tutti i Qaynuqā'; questo ci viene [illegible] (cfr. Tabari, I, pag. 1360). Autorità: al-Harith, da ibn Sa'd [† 230. a. H.], da Muhammad b. 'Umar al-Wāqidi [† 207 a. H.], da al-Zuhri [† 124. a. H.], da 'Urwah b. al-Zubayr [† 94. a. H.]. Se non mise in atto il suo feroce intento, fu per timore di complicazioni con

il partito di opposizione in Madīnah, raffigurato dalla tradizione nella persona di ibn Ubayy, e che era ancora sì potente in Madīnah da inceppare molto l'attività invadente del Profeta.

§ 97. — ibn Isḥāq non dà altre informazioni sulla sorte finale dei Qaynuqā'; le notizie seguenti ci pervengono dal solo Wāqidi: una delle condizioni della resa era che tutti i beni dei Qaynuqā' dovessere essere ceduti a Maometto; i Qaynuqā' non avevano terre, la loro fortuna consisteva per la massima parte di oggetti di oreficeria e di armi: Maometto confiscò tutta questa roba di grande valore, e dopo aver ritenuto per sè tre archi, due corazze, tre spade, tre lancie e la quinta parte del bottino, divise il resto fra i Compagni. Intanto ibn Ubayy si adoperava per rendere vana la condizione messa da Maometto che i Qaynuqā' dovessero emigrare da Madīnah, e tentò con i capi Ebrei di penetrare improvvisamente nella stanza di Maometto e di strappargli a forza la concessione di rimanere. Il Compagno 'Uwaym b. Sā'idah, che montava la guardia innanzi alla porta, non volle permettere a ibn Ubayy e agli Ebrei di entrare, prima di accertare se Maometto acconsentiva a riceverli. Tale fu l'importuna insistenza di ibn Ubayy che 'Uwaym dovè respingerlo con violenza, sbattendogli la faccia contro il muro e producendogli una ferita che lo insanguinò tutto. Gli Ebrei turbati dalla rissa, compresero che ibn Ubayy nulla poteva per essi, e che era meglio piegarsi e partire: tutte le preghiere di ibn Ubayy, che perdeva un forte contingente di confederati, furono vane. Maometto incaricò 'Ubādah b. al-Ṣāmit, l'antico confederato degli Ebrei Qaynuqā' di organizzare l'espulsione dei medesimi, ordinando che dovesse aver luogo entro tre giorni. 'Ubādah b. al-Ṣāmit accompagnò gli Ebrei fino passato Dzubāb, per assicurarsi della loro partenza. Benchè avessero molti crediti in Madīnah, gli esiliati non ottennero il permesso di rimanere più di tre giorni per esigerli; ebbero però la concessione di portar via le somme che poterono riscuotere dai debitori. I Qaynuqā' passarono per al-Falaḥatayn diretti verso Wādi al-Qura: gli uomini andarono a piedi: le donne e i bambini sui cameli. In Wādi al-Qura rimasero un mese, e gli Ebrei di quei luoghi li fornirono di provviste e di cavalli, con i quali i Qaynuqā' poterono recarsi fino a Adzra'āt in Siria ed ivi prendere stabile dimora (Wāqidi, pagg. 179-181; Wāqidi Wellh., pagg. 92-94; Tabari, I, pagg. 1361-1362; Khaldūn, II, App. 23, dice che i Qaynuqā' si andarono a stabilire in Khaybar: questo è forse più verosimile) [1].

Nota 1. — Durante l'assedio dei Qaynuqā' le preghiere in Madīnah furono dirette da abū Lubābah Bašīr b. 'Abd al-Mundzir, lo stesso che aveva tenuto quel posto durante la spedizione di Badr (Hišām, pag. 546; Wāqidi, pag. 181).

In questa spedizione per la prima volta (*sic*; vedi però §§ 22, 77) nella storia dell'Islām, Maometto tenne per sè la quinta parte del bottino, e diede gli altri quattro quinti ai Compagni: nel quinto del

[illegible] Sayyah (Tabari, I, pag. 1362). Se questo è vero, vuol dire che gli Ebrei [illegible] schiavi, perchè non è detto che Safiyyah fosse un'ebrea: non poteva essere [illegible] emigrata con i correligionari suoi. Lo stendardo bianco (liwa abyad) fu tenuto da [illegible] (Tabari, Ibid.).

La tradizione ha dato nomi a tutte le armi possedute da Maometto: durante la spedizione dei Qaynuqā' egli fece uso della corazza Dzāt al-Fudūl (Hišām, pag. 546) e nel bottino gli vennero i tre archi: al-Katūm (che si ruppe a Uhud), al-Rawhā, e al-Baydā; le due corazze: al-Sughdiyyah e Faddah (corretto dal Wellhausen in Fadfādah); e le due spade: Qal'i e Bayyār (Wellh.: Battār) (Wāqidi, [illegible]; Waqidi Wellh., pag. 93).

§ 98. — Maometto rimase in Madīnah tutto il mese di Dzū-l-Qa'dah occupato specialmente con la riscossione dei riscatti pagati dai Qurayš per i prigionieri di Badr: alla fine del mese tutti i prigionieri erano stati messi in libertà (Hišām, pag. 540).

Spedizione di Sawīq (*5-10 Dzū-l-Ḥiggah*)

§ 99. — abū Sufyān, nel giungere a Makkah, dopo il disastro di Badr, giurò di non lavarsi il capo, finchè non fosse ritornato a guerreggiare contro Maometto e avesse vendicata la sconfitta. Per mettere in esecuzione questo voto, nel mese di Dzu-l-Ḥiggah si mosse da Makkah contro Madīnah con 200 o 400 cavalieri montati su cameli. Scegliendo il cammino superiore, quello lungo l'altipiano del Nagd, giunse fino alla parte anteriore di Qanāt, ove si accampò presso il monte Thayb (o Tait o Tabt), a un giorno di cammino da Madīnah. Di notte tempo egli andò innanzi solo, si recò presso gli Ebrei banū-l-Nadīr e bussò alla porta di Ḥuyayy b. Akhtab. Questi, impaurito dalla sorte toccata ai banū Qaynuqā', si rifiutò di aprirgli la porta per timore delle conseguenze. Allora abū Sufyān si rivolse a Sallām b. Miškam, in quel tempo capo della tribù e custode del tesoro comune. Sallām gli permise di entrare nella dimora e, dandogli da bere, lo informò dello stato delle cose in Madīnah. Verso l'alba abū Sufyān pigliò congedo, ritornò presso i compagni e mandò un distaccamento di questi contro al-'Urayd. I Qurayš distrussero alcuni palmizi, misero fuoco a due case, uccisero un Ansār di Madīnah con un suo confederato o bracciante, che lavorava nei campi, e si ritirarono quindi celermente verso Makkah. Maometto, appena fu avvertito del fatto, si mosse immediatamente per inseguire e punire gli aggressori, ma per quanto veloce fosse l'inseguimento, non fu possibile raggiungere i Qurayš fuggenti. Maometto, giunto presso Qarqarah al-Kudr, ritornò indietro. Sul cammino i Musulmani raccolsero grande copia di provvigioni, che i Qurayš, per fuggire più speditamente, avevano gettato via. Durante l'assenza di Maometto, Madīnah fu governata da abū Lubābah Bašīr b. 'Abd al-Mundzir. La spedizione prese nome di al-Sawīq per la grande quantità di farina sawīq gettata via dai Qurayš fuggenti e raccolta dai musulmani. Mao-

metto rimase in Madīnah tutto il resto del Dzū-l-Higgah vale a dire fino alla fine dell'anno (Hišām, pagg. 543-544; Wāqidi, pagg. 181-183; Wāqidi Wellh., pag. 94; Tabari, I, pagg. 1364-1367; Athīr, II, pag. 108; Khaldūn, II, App. 22; Abulfeda, I, pag. 86; Khamīs, I, pagg. 461-462).

Pellegrinaggio annuale (*8-10 Dzū-l-Ḥiǵǵah*).

§ 100. — I Qurayš furono in questo anno signori del pellegrinaggio in Makkah e nessun musulmano potè assistere alle feste annuali (Hišām, pagina 543).

La Festa del Sacrifizio in Madīnah (*10 Dzū-l-Ḥiǵǵah*).

§ 101. — Non potendo recarsi in pellegrinaggio a Makkah, Maometto, nella ricorrenza del Giorno del Sacrifizio, yūm al-adḥa, 10 Dzū-l-Ḥiǵǵah, 2. a. H., si recò in forma solenne alla Musalla con tutto il popolo e vi fece per la prima volta la preghiera commemorativa, scannando con le proprie mani, o una, o due pecore: i più ricchi dei seguaci (ahl al-yusr) imitarono il suo esempio. Questo avveniva all'alba del 10 Dzū-l-Ḥiǵǵah, 2. a. H., nel territorio dei banū Salamah, e la grande festa annuale fu tenuta nel medesimo luogo per 17 anni consecutivi (Tabari, I, pag. 1362; Athīr, II, pag. 107; Khaldūn, II, App. 23; Khamīs, I, pag. 462).

Nascita di al-Ḥasan.

§ 102. — In questo anno dicesi nascesse al-Ḥasan b. 'Ali b. abū Ṭālib [† 49. a. H.], ma alcuni lo negano affermando che 'Ali si fidanzasse nel Raǵab e consumasse il suo matrimonio con Fāṭimah soltanto nel Dzū-l-Ḥiǵǵah, 2. a. H.: autorità: al-Wāqidi: e questa ultima versione è la vera, dice Tabari (Tabari, I, pag. 1367; Athīr, II, pag. 109; Khamīs, I, pag. 462).

Gli al-Ma'āqil.

§ 103. — In questo anno il Profeta scrisse gli al-Ma'āqil (prezzi di riscatto per persone uccise?) che erano attaccati (mu'allaqan) alla sua spada (1) (Tabari, I, pag. 1367, lin. 14; Athīr, II, pag. 109, ove è detto al-Ma'āqilah.

Nota 1. — A questa frase oscura del Tabari possiamo aggiungere la seguente tradizione, che forse servirà a chiarirla: « Tāriq racconta: io vidi 'Ali b. abū Ṭālib sul pulpito ed egli disse: — Io non « ho libri da leggervi eccetto il Qur'ān e questo volume (saḥīfah). — Il volume era attaccato (mu'allaqah) alla spada munita di un grande anello di ferro. Il volume conteneva le leggi riguardanti le elemosine (zakāt), quali 'Ali aveva udite dal Profeta ». JRAS of B, anno 1856, vol. XXV, pag. 318, nell'articolo dello Sprenger sull'origine e sul progresso dello scrivere i fatti storici presso i musulmani. In Goldziher Muh. St., II, pag. 14, abbiamo menzione di un ḥadīth pressochè identico al precedente, e nel quale si allude a uno scritto appeso alla guaina della spada di 'Ali: in questo scritto v'erano « die Gesetze über die Vergeltung von die von Thieren zugefügten Schäden und andere Verwundun-

[illegible] tradizioni figura sempre ʿAli come detentore dello scritto: nel [illegible] il Profeta come autore e detentore dello scritto. Può essere che il testo [illegible] abbia usato quello che il Goldziher (Muh. St., II, pag. 24, [illegible] Construction », e che si debba completare il testo dicendo: « gli al- [illegible] di ʿAli) spada ». Questo è l'unico indizio che abbiamo che Maometto abbia *scritto* qualchecosa: egli *rivelava* brani del Qurʾān, ne *dettò* forse alcune parti, e *dettò* tutte le corrispondenze con le tribù, ma non abbiamo notizia che egli scrivesse mai un solo rigo. Questa notizia di Tabari è perciò *unica*, ammenochè si interpreti lo scrivere nel senso di dettare (cfr. Nöldeke Qur., pagg. 7-13).

Battaglia di Dzū Qār (*cfr. Introd. § 230*).

§ 104. — Quattro o cinque mesi dopo la battaglia di Badr, dice al-Yaʿqūbi, e perciò alla fine del 2. o al principio del 3. a. H., ebbe luogo la battaglia famosa di Dzū Qār, nella quale gli Arabi delle tribù Rabīʿah sconfissero l'esercito persiano del Kisra (Yaʿqūbi, II, pag. 47).

Trattative con i banū ʿUdzrah.

§ 105. — Maometto scrisse una lettera agli ʿUdzrah sopra il dorso di una foglia di palma (ʿasīd), ed affidò il messaggio ad un uomo degli ʿUdzrah, affinchè egli lo portasse alla sua tribù. Durante il viaggio il messaggero venne aggredito da Ward b. Mirdās dei banū Saʿd Hudzaym, oppure, più correttamente, da Ward b. Qatādah b. Midāš b. ʿAbdallah b. Dayyān b. al-Ḥārith b. Saʿd Hudzaym, il quale spezzò in due il ramo di palma. Questo Ward si fece però musulmano, qualche tempo dopo, e morì ucciso combattendo agli ordini di Zayd b. Ḥārithah, sia durante la spedizione di al-Qaradah (cfr. 3. a. H., § 9), sia nella spedizione di Wādi al-Qura (cfr. 6. a. H., § 15; Saʿd, pag. 22, § 60, ove però il testo arabo manca di una frase, che si trova soltanto nella versione del Wellhausen). Se è vero che Ward morisse ucciso a al-Qaradah, avremmo qui notizia di una delle più antiche missive del Profeta alle tribù nomadi. Per questa ragione ho creduto di mettere la presente notizia sotto l'anno 2. H.: non è esclusa però la possibilità di un errore e che il messaggio fallito agli ʿUdzrah debba mettersi due o tre anni più tardi. L'ambasciata degli ʿUdzrah si presentò a Maometto solo nel mese di Safar dell'anno 9. H.

Necrologio: abū-l-Bakhtari al-ʿĀsi.

§ 106. — abu-l-Bakhtari al-ʿAsi b. Hišām (o Hāšim) b. al-Ḥārith b. Asad b. ʿAbd al-ʿUzza, fu uno dei più eminenti, ma allo stesso tempo dei più moderati avversari di Maometto in Makkah: lontano cugino del celebre al-Zubayr b. al-ʿAwwām, si espresse più volte contro le ingiuste persecuzioni, delle quali erano oggetto i seguaci di Maometto e aiutò perfino alcuno di essi. Per questa ragione, quando marciò con gli altri Qurayš contro Mao-

metto a Badr, il Profeta diede ordine ai suoi di non ucciderlo. Egli aveva con sè un giovane consanguineo, Ǵunādah, il figlio della sua nipote Mulayḥah bint Zuhayr, e lo aveva messo sul camelo dietro di sè durante la mischia di Badr. In questa s'incontrò con al-Muǵazzar b. Dziyād, il quale non voleva battersi con lui per obbedire agli ordini di Maometto. abū-l-Bakhtari respinse con isdegno l'ordine generoso del Profeta e costrinse al-Muǵazzar a far uso delle armi, ripugnandogli d'essere trattato diversamente dai suoi compagni d'armi e non volendo che le donne di Makkah potessero dire avere egli tradito i compagni per salvarsi la vita. Tanto egli che Ǵunādah furono quindi uccisi (Hišām, pag. 446; Wüst. F. Z., pagg. 11-12; cfr. poc'anzi § 65).

abū Lahab.

§ 107. — (ibn Isḥāq: da Ḥusayn b. ʿAbdallah b. ʿUbaydallah b. al-ʿAbbās da abū Rāfiʿ cliente di ibn ʿAbbās [† 68. a. H.]: isnād molto debole: tradizione certamente apocrifa): abū Lahab, che, come sappiamo, non aveva preso parte alla battaglia di Badr, rimase grandemente addolorato, quando giunse a Makkah la notizia del disastro (17 Ramadān, 2. a. H.): egli ritornò avvilito a casa, e lo schiavo abū Rāfiʿ, che si trovava allora al servizio di al-ʿAbbās, ed era segretamente convertito all'Islām, sentì l'animo riempirsi di gioia, quando vide la tristezza di abū Lahab e quando più tardi abū Sufyān (che non fu presente alla battaglia!) narrò ad abū Lahab i particolari della battaglia. abū Sufyān descrisse come legioni di uomini bianchi, montati su cavalli grigi, apparissero fra cielo e terra e si gettassero con impeto irresistibile sui Qurayš. abū Rāfiʿ osò a questo punto esclamare: " Per Dio! erano gli angeli! „ — L'interruzione irritò a tal punto abū Lahab, che egli con un grande ceffone rovesciò in terra lo schiavo, e poggiate su lui le ginocchia, lo battè crudelmente. In aiuto di abū Rāfiʿ accorse umm al-Faḍl, moglie di al-ʿAbbās e con un bastone ferì in testa il feroce abū Lahab, dicendogli: " Tu lo disprezzi, perchè non è presente il suo signore! „ abū Lahab si ritirò tutto turbato e sette giorni dopo morì di vaiuolo (Hišām, pagg. 460-461; Tabari, I, pagg. 1338-1340). La malattia che lo uccise (al-ʿadasah, pustule pestilenziali, vaiuolo nero) era talmente temuta dai Qurayš, che la aborrivano più della peste stessa (ṭāʿūn): il cadavere di abū Lahab fu abbandonato dai figli per più di due giorni, finchè la decomposizione avanzata rese impossibile avvicinarsi al cadavere: lo lavarono alfine gettandogli acqua addosso da lontano, poi dopo averlo trascinato nella parte superiore di Makkah, lo seppellirono gettandogli addosso le pietre finchè era tutto coperto (Tabari, I, pagine 1340-1341). Questi luridi particolari sono invenzioni di tempi molto posteriori, probabilmente del II sec. della H. (cfr. Aghāni, IV, pagg. 32-33).

'Uthmān b. Maẓ'ūn.

§ 103. — Nel mese di Dzū-l-Ḥiǵǵah di questo anno cessò di vivere 'Uthmān b. Maẓ'ūn b. Ḥabīb b. Wahb b. Ḥudzāfah b. Ǵumaḥ al-Ǵumaḥi al-Qurašī, uno degli antichi Compagni del Profeta. Di lui si è già fatto menzione nei paragrafi precedenti (Introd. §§ 229, no. 4; 275, no. 10; 283, no. 21; 302; 2. a. H. § 85,A, no. 69) e, secondo ibn Isḥāq, egli sarebbe stato il tredicesimo che abbracciasse l'Islām. Prese parte alla emigrazione in Abissinia e si dice che ritornasse a Makkah e si mettesse sotto la protezione (giwār) di al-Walīd b. al-Mughīrah. Sul conto suo sono narrati alcuni aneddoti, che meritano di essere ricordati, perchè, come ha già osservato giustamente lo Sprenger (I, pag. 387 e segg.), la sua presenza nella piccola schiera dei convertiti dovè contribuire potentemente allo sviluppo delle tendenze ascetiche dell'Islām, che Maometto tentò di frenare, ma che in seguito quando il Profeta cessò di vivere presero il sopravvento, e trovarono, dopo le conquiste, un terreno favorevolissimo nei paesi fuori d'Arabia (vedi anche poc'anzi al § 15). Si narra, dunque, che egli avesse una volta un incidente con il poeta Labīd b. Rabī'ah [† 63. a. H.]. Questi stava recitando alla presenza di molte persone una poesia di sua composizione, nella quale fra gli altri v'era un verso, che diceva: " Non sono forse vane tutte le cose senza Dio? „ ed ibn Maẓ'ūn interrompendolo, esclamò: " Dici il vero! „, ma quando il poeta continuò a recitare il verso, che diceva: " Tutte le cose piacevoli non possono mai durare „, ibn Maẓ'ūn lo interruppe di nuovo, esclamando: " Tu mentisci! I piaceri del paradiso non cessano mai! „. Un pagano presente si risentì delle parole di ibn Maẓ'ūn, e gettandosi su di lui lo battè in un occhio, facendogli tanto male da annerirglielo tutto (Ḥaǵar, II, pag. 1107, lin. 18 e segg.). L'aspetto più singolare del carattere di ibn Maẓ'ūn, fu però la tendenza ascetica che egli spinse a tal punto da necessitare l'ingerenza diretta del Profeta. ibn Maẓ'ūn si impose cioè una rigida castità e volle troncare ogni rapporto con il sesso femminile: siccome però temeva di cedere alle tentazioni, in ispecie durante le spedizioni militari, quando si catturavano le donne del nemico, ebbe le idea di farsi castrare. " Mi fa male l'astinenza nelle spedizioni „ disse egli al Profeta, " e perciò ti chiedo il permesso di farmi castrare! „. Il Profeta non volle dare il consenso, e lo consigliò di digiunare per calmare i sensi (Ḥaǵar, II, pag. 1108, lin. 1 e segg.). Si narra poi che egli avesse una moglie per nome Khawlah bint Ḥakīm, la quale era anche per combinazione donna piuttosto bizzarra (mutašawwišah al-khāṭir) (Ḥalab, II, pagina 245, lin. 6), e appassionata per i profumi (Sprenger, I, pag. 389), vale a dire perciò la donna meno adatta ad essere moglie dell'astemio ed asceta ibn Maẓ'ūn. Difatti abbiamo notizia che Khawlah si recasse presso 'Āʾišah la

moglie del Profeta, ad esporre le sue lagnanze, dicendo, che il marito digiunava di giorno e pregava di notte, negligendo completamente i suoi doveri maritali, benchè essa ogni sera si profumasse e si facesse bella nella speranza di eccitare i sensi del marito (Ḥagar, IV, pag. 557, lin. 12 e segg.). Dovette allora intervenire di nuovo il Profeta e rammentare a ibn Maẓʿūn, che nell'Islām non esisteva celibato (al-ruhbāniyyah lam tuktab ʿalaynā), parole famose nella tradizionistica musulmana (Ḥalab, II, pag. 245, lin. 9). Un'altra fonte (Sprenger, I, pag. 389, il quale però, come al solito, non ci dà il nome di essa) aggiunge che il Profeta parlasse anche molto francamente a ibn Maẓʿūn e gli dicesse: " Non hai tu forse in me un bello esempio? Io amo le donne, io mangio la carne, digiuno, ma anche rompo il medesimo! „. Non fu un uomo notevole per coraggio militare, ma grazie alla grande pietà godè di altissima stima presso tutti i musulmani. Quando venne a Madīnah, tutti volevano avere lui nella loro dimora, e per non creare dissidî e rancori, si stabilì a sorte la persona, che dovesse ospitarlo. Questo fatto è notevole, perchè ci dimostra quali tendenze esistessero già in Madīnah, se un uomo dello stampo di ibn Maẓʿūn, che si asteneva dalle donne, dal vino, digiunava costantemente e passava le notti a pregare, era tanto popolare (Sprenger, I, pag. 391). La sua morte avvenne nel Dzū-l-Ḥiggah del 2. a. H. Fu il primo degli Emigrati Makkani, che morisse in Madīnah, e perciò anche il primo ad essere sepolto nel cimitero poi famoso di al-Baqīʿ. Il Profeta, di cui egli era fratello di latte, risentì un dolore vivissimo per la morte di ibn Maẓʿūn e, quando pregò sulla sua bara, e accompagnò i resti del Compagno all'ultima dimora, le sue guancie erano solcate da copiose lagrime: Maometto volle con le proprie mani erigere una pietra a capo della fossa, per poter distinguere dove il suo amico e Compagno era stato messo a dormire il sonno eterno (Tabari, I, pag. 1367; Athīr, II, pag. 109; Ḥalab, II, pagg. 244-245; Khamīs, I, pagg. 462).

3. a. H.

(24 Giugno 624—12 Giugno 625).

3. a. H.

Muharram	[illegible]	[illegible]	[illegible]	624	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	3	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	[illegible]	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	11	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	15	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	mar
»	18	[illegible]	»	»	mer
»	19	[illegible]	»	»	[illegible]
»	20	[illegible]	»	»	ven
»	21	[illegible]	»	»	sab
»	22	[illegible]	»	»	dom
»	23	[illegible]	»	»	lun
»	24	[illegible]	»	»	mar
»	25	[illegible]	»	»	mer
»	26	[illegible]	»	»	gio
»	27	[illegible]	»	»	ven
»	28	[illegible]	»	»	sab
»	29	[illegible]	»	»	dom
»	30	[illegible]	»	»	lun
Safar	1	24	»	»	mar
»	2	25	»	»	mer
»	3	26	»	»	gio.
»	4	27	»	»	ven.
»	5	28	»	»	sab
»	6	29	»	»	dom
»	7	30	»	»	lun.
»	8	31	»	»	mar
»	9	1	Ag.	»	mer.
»	10	2	»	»	gio.
»	11	3	»	»	ven
»	12	4	»	»	sab.
»	13	5	»	»	dom
»	14	6	»	»	lun.
»	15	7	»	»	mar.
»	16	8	»	»	mer.
»	17	9	»	»	gio.
»	18	10	»	»	ven.
»	19	11	»	»	sab
»	20	12	»	»	dom.
»	21	13	»	»	lun
»	22	14	»	»	mar.
»	23	15	»	»	mer.
»	24	16	»	»	gio.
»	25	17	»	»	ven.
»	26	18	»	»	sab.
»	27	19	»	»	dom.
»	28	20	»	»	lun.
»	29	21	»	»	mar.

Rabi' I	1	[illegible]	Ag.	624	mer.
»	2	[illegible]	»	»	gio.
»	3	[illegible]	»	»	ven.
»	4	[illegible]	»	»	sab
»	5	[illegible]	»	»	dom.
»	6	27	»	»	lun.
»	7	28	»	»	mar
»	8	29	»	»	mer
»	9	30	»	»	[illegible]
»	10	31	»	»	ven.
»	11	1	Sett	»	sab
»	12	2	»	»	dom.
»	13	3	»	»	lun.
»	14	4	»	»	mar
»	15	5	»	»	mer
»	16	6	»	»	gio
»	17	7	»	»	ven
»	18	8	»	»	sab
»	19	9	»	»	dom
»	20	10	»	»	lun.
»	21	11	»	»	mar
»	22	12	»	»	mer.
»	23	13	»	»	gio
»	24	14	»	»	ven
»	25	15	»	»	sab
»	26	16	»	»	dom.
»	27	17	»	»	lun
»	28	18	»	»	mar.
»	29	19	»	»	mer.
»	30	20	»	»	gio
Rabi' II	1	21	»	»	ven.
»	2	22	»	»	sab
»	3	23	»	»	dom.
»	4	24	»	»	lun.
»	5	25	»	»	mar.
»	6	26	»	»	mer.
»	7	27	»	»	gio.
»	8	28	»	»	ven.
»	9	29	»	»	sab.
»	10	30	»	»	dom.
»	11	1	Ott	»	lun
»	12	2	»	»	mar.
»	13	3	»	»	mer.
»	14	4	»	»	gio.
»	15	5	»	»	ven.
»	16	6	»	»	sab.
»	17	7	»	»	dom.
»	18	8	»	»	lun.
»	19	9	»	»	mar.
»	20	10	»	»	mer.
»	21	11	»	»	gio
»	22	12	»	»	ven.
»	23	13	»	»	sab.
»	24	14	»	»	dom.
»	25	15	»	»	lun.
»	26	16	»	»	mar.
»	27	17	»	»	mer.
»	28	18	»	»	gio.
»	29	19	»	»	ven.

Ǵum. I	1	20	Ott.	624	sab
»	2	21	»	»	dom.
»	3	22	»	»	lun
»	4	23	»	»	mar
»	5	24	»	»	mer
»	6	25	»	»	gio
»	7	26	»	»	ven
»	8	27	»	»	sab
»	9	28	»	»	dom
»	10	29	»	»	lun.
»	11	30	»	»	mar
»	12	31	»	»	mer
»	13	1	Nov	»	gio
»	14	2	»	»	ven
»	15	3	»	»	sab
»	16	4	»	»	dom
»	17	5	»	»	lun
»	18	6	»	»	mar.
»	19	7	»	»	mer.
»	20	8	»	»	gio
»	21	9	»	»	ven.
»	22	10	»	»	sab.
»	23	11	»	»	dom
»	24	12	»	»	lun
»	25	13	»	»	mar
»	26	14	»	»	mer
»	27	15	»	»	gio
»	28	16	»	»	ven.
»	29	17	»	»	sab
»	30	18	»	»	dom.
Ǵum. II	1	19	»	»	lun.
»	2	20	»	»	mar.
»	3	21	»	»	mer.
»	4	22	»	»	gio.
»	5	23	»	»	ven.
»	6	24	»	»	sab
»	7	25	»	»	dom.
»	8	26	»	»	lun.
»	9	27	»	»	mar
»	10	28	»	»	mer
»	11	29	»	»	gio
»	12	30	»	»	ven.
»	13	1	Dic.	»	sab.
»	14	2	»	»	dom.
»	15	3	»	»	lun
»	16	4	»	»	mar.
»	17	5	»	»	mer.
»	18	6	»	»	gio.
»	19	7	»	»	ven.
»	20	8	»	»	sab.
»	21	9	»	»	dom.
»	22	10	»	»	lun.
»	23	11	»	»	mar.
»	24	12	»	»	mer.
»	25	13	»	»	gio
»	26	14	»	»	ven.
»	27	15	»	»	sab.
»	28	16	»	»	dom.
»	29	17	»	»	lun.

Raǵab	1	18	Dic	624	mar
»	2	19	»	»	mer
»	3	20	»	»	gio
»	4	21	»	»	ven
»	5	22	»	»	sab
»	6	23	»	»	dom
»	7	24	»	»	lun
»	8	25	»	»	mar
»	9	26	»	»	mer.
»	10	27	»	»	gio.
»	11	28	»	»	ven.
»	12	29	»	»	sab
»	13	30	»	»	dom
»	14	31	»	»	lun
»	15	1	Gen	625	mar
»	16	2	»	»	mer.
»	17	3	»	»	gio.
»	18	4	»	»	ven.
»	19	5	»	»	sab
»	20	6	»	»	dom
»	21	7	»	»	lun
»	22	8	»	»	mar.
»	23	9	»	»	mer
»	24	10	»	»	gio
»	25	11	»	»	ven.
»	26	12	»	»	sab.
»	27	13	»	»	dom.
»	28	14	»	»	lun.
»	29	15	»	»	mar.
»	30	16	»	»	mer.
Ša'ban	1	17	»	»	gio
»	2	18	»	»	ven.
»	3	19	»	»	sab
»	4	20	»	»	dom
»	5	21	»	»	lun.
»	6	22	»	»	mar.
»	7	23	»	»	mer
»	8	24	»	»	gio.
»	9	25	»	»	ven.
»	10	26	»	»	sab.
»	11	27	»	»	dom.
»	12	28	»	»	lun
»	13	29	»	»	mar.
»	14	30	»	»	mer.
»	15	31	»	»	gio.
»	16	1	Feb.	»	ven.
»	17	2	»	»	sab.
»	18	3	»	»	dom.
»	19	4	»	»	lun
»	20	5	»	»	mar
»	21	6	»	»	mer.
»	22	7	»	»	gio.
»	23	8	»	»	ven.
»	24	9	»	»	sab.
»	25	10	»	»	dom.
»	26	11	»	»	lun.
»	27	12	»	»	mar.
»	28	13	»	»	mer.
»	29	14	»	»	gio.

Ramad.	1	15	Feb	625	ven
»	2	16	»	»	sab
»	3	17	»	»	dom
»	4	18	»	»	lun
»	5	19	»	»	mar
»	6	20	»	»	mer
»	7	21	»	»	gio
»	8	22	»	»	ven.
»	9	23	»	»	sab
»	10	24	»	»	dom.
»	11	25	»	»	lun
»	12	26	»	»	mar.
»	13	27	»	»	mer
»	14	28	»	»	gio
»	15	1	Mar	»	ven
»	16	2	»	»	sab
»	17	3	»	»	dom
»	18	4	»	»	lun
»	19	5	»	»	mar
»	20	6	»	»	mer.
»	21	7	»	»	gio
»	22	8	»	»	ven.
»	23	9	»	»	sab
»	24	10	»	»	dom
»	25	11	»	»	lun.
»	26	12	»	»	mar
»	27	13	»	»	mer.
»	28	14	»	»	gio.
»	29	15	»	»	ven
»	30	16	»	»	sab
Šawwal	1	17	»	»	dom
»	2	18	»	»	lun
»	3	19	»	»	mar
»	4	20	»	»	mer.
»	5	21	»	»	gio.
»	6	22	»	»	ven
»	7	23	»	»	sab.
»	8	24	»	»	dom.
»	9	25	»	»	lun.
»	10	26	»	»	mar.
»	11	27	»	»	mer
»	12	28	»	»	gio
»	13	29	»	»	ven.
»	14	30	»	»	sab.
»	15	31	»	»	dom.
»	16	1	Apr.	»	lun.
»	17	2	»	»	mar
»	18	3	»	»	mer.
»	19	4	»	»	gio.
»	20	5	»	»	ven.
»	21	6	»	»	sab.
»	22	7	»	»	dom.
»	23	8	»	»	lun
»	24	9	»	»	mar.
»	25	10	»	»	mer
»	26	11	»	»	gio.
»	27	12	»	»	ven.
»	28	13	»	»	sab.
»	29	14	»	»	dom.

Dzu-l-Q.	1	[illegible]	Apr	625	lun.
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	10	[illegible]	»	»	[illegible]
»	11	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	sab.
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	[illegible]	»	»	[illegible]
»	[illegible]	30	»	»	mar
»	[illegible]	1	Mag	»	mer
»	18	2	»	»	[illegible]
»	19	3	»	»	ven
»	20	4	»	»	sab.
»	21	5	»	»	dom
»	22	6	»	»	lun
»	23	7	»	»	mar
»	24	8	»	»	mer
»	25	9	»	»	gio.
»	26	10	»	»	ven
»	27	11	»	»	sab
»	28	12	»	»	dom
»	29	13	»	»	lun.
»	30	14	»	»	mar.
Dzu-l-H.	1	15	»	»	mer
»	2	16	»	»	gio
»	3	17	»	»	ven
»	4	18	»	»	sab
»	5	19	»	»	dom
»	6	20	»	»	lun.
»	7	21	»	»	mar
»	8	22	»	»	mer
»	9	23	»	»	gio
»	10	24	»	»	ven.
»	11	25	»	»	sab
»	12	26	»	»	dom.
»	13	27	»	»	lun
»	14	28	»	»	mar
»	15	29	»	»	mer.
»	16	30	»	»	gio
»	17	31	»	»	ven.
»	18	1	Giu.	»	sab.
»	19	2	»	»	dom
»	20	3	»	»	lun.
»	21	4	»	»	mar
»	22	5	»	»	mer.
»	23	6	»	»	gio.
»	24	7	»	»	ven.
»	25	8	»	»	sab.
»	26	9	»	»	dom.
»	27	10	»	»	lun.
»	28	11	»	»	mar.
»	29	12	»	»	mer.

3. a. H.

Spedizione di al-Kudr (*15-30 Muharram*).

§ 1. — Alla metà di Muharram, Maometto, lasciato Sibā' b. 'Urfutah al-Ghifāri (oppure ibn umm Maktūm) come suo luogotenente in Madīnah, mosse contro i banū Sulaym nella pianura di al-Kudr; 'Ali b. abū Talib portava lo stendardo. Egli aveva saputo che ivi i banū Sulaym e i banū Ghatafān si erano riuniti con intenzioni sospette contro di lui e voleva perciò prevenirli. Egli arrivò sul posto, trovò le piste dei cameli, ma gli Arabi erano già scomparsi. Maometto, che aveva con sè 200 uomini, ritornò indietro e per istrada catturò 500 cameli, per modo che, tolto il quinto, rimasero due cameli per ogni membro della spedizione: questa aveva durato quindici giorni. Secondo alcuni il bottino fu ancora più copioso e ad ogni musulmano spettò per parte sua sette cameli. Nel sito ove Maometto credeva di sorprendere i Sulaym e i Ghatafān, venne catturato un pastore Yasār, il quale fu offerto in dono al Profeta dai Compagni: egli si convertì subito all'Islām e Maometto gli diede la sua libertà. Il bottino fu diviso in Dirār, a tre miglia arabe da Madīnah, prima di fare ingresso in città. Durante l'assenza del Profeta, ibn umm Maktūm nel dirigere la preghiera dei fedeli nella moschea, non volendo montare sul minbar[1] durante la predica, arringò la congregazione stando in piedi presso il pulpito, in modo che il minbar si trovava alla sua mano sinistra (Wāqidi, pagg. 183-184; Wāqidi Wellh., pagine 94-95; Hišām, pagg. 539-540; Tabari I, pag. 1363; Athīr II, pagg. 107-108; Khaldūn II, App. 21-22; Halab II, pagg. 394-395, 402-403).

Nota 1. — Questo non esisteva ancora! cfr. 7. a. H. § 74, e 8. a. H. § 200, la storiella è perciò inventata.

Uccisione di Kaʿb b. al-Ašraf (*Rabiʿ I*).

§ 2. — Per la presenza in Madīnah di Maometto, e per gli eventi dei quali egli era l'autore principale, si erano formate nella città varie classi distinte di abitanti. Vi erano i veri Madinesi divisi in musulmani e pagani: perchè la fede teneva separati nella stessa famiglia il padre e il figlio: poi venivano i confederati (ḥ a l ī f) delle due stirpi degli Aws e dei Khazraǵ, fra i quali trovavansi gli Ebrei. Il Profeta cercò di stabilire un modo di vivere concorde e tranquillo fra i varî elementi, ma tanto i pagani, quanto gli ebrei, ma in ispecie questi ultimi, gli facevano viva opposizione. (A questo alludesi nel Q u r ' ā n, III, 183; II, 103). Fra gli Ebrei si distingueva specialmente il poeta Kaʿb b. al-Ašraf per la violenza e per l'accanimento ostile che egli dimostrava in ogni circostanza verso Maometto e l'Islām. Egli apparteneva ai banū Nabhān, un ramo dei banū Ṭayy, e sua madre era un'ebrea dei banu-l-Naḍīr. Egli fu uno di quelli che manifestarono il massimo rincrescimento per la vittoria di Badr, e non potè consolarsi della sconfitta toccata ai Qurayš, che egli chiamava " i re dell'umanità „. Spinto dall'odio contro i musulmani, Kaʿb si recò a Makkah, prese dimora presso al-Muṭṭalib b. abū Wadāʿah b. Ḍubayrah al-Sahmi, marito di ʿĀtikah bint abū-l-ʿĪṣ b. Umayyah (1); i coniugi lo accolsero molto onorevolmente e Kaʿb nell'intento di riavvivare il dolore dei Qurayš e di riaccendere in essi il desiderio di vendetta, compose un poema, rimpiangendo i Qurayš uccisi e scagliandosi con molta veemenza contro Maometto (H i š ā m, pagg. 548-549, ove sono citati alcuni suoi versi; T a b a r i, I, pagg. 1368-1369, id.; W ā q i d i, pagg. 115-116, 184-186; W ā q i d i W e l l h., pagg. 74, 95; A t h ī r, II, pag. 110; K h a l d ū n, II, Appendice 22).

NOTA 1. — In Waqidi i due nomi sono dati diversamente: abū Wadāʿah b. Ḍubayrah, e ʿĀtikah b. Asad b. abū-l-ʿĪṣ.

§ 3. — I versi di Kaʿb, divulgandosi per tutta la città, produssero un grande effetto, e commossero tanto i Qurayš, che non poterono più frenarsi: rotto ogni ritegno, contrariamente a quanto avevano stabilito dopo la disfatta di Badr, non esitarono più di manifestare apertamente il loro dolore. Il pianto e la commozione generale durarono tutto un mese in Makkah e le poesie di Kaʿb acquistarono tanta voga che giunsero fino a Maometto, il quale si sentì punto sul vivo dalle invettive e dai sarcasmi del poeta. Maometto metteva grande importanza a che il proprio poeta Ḥassān b. Thābit rispondesse sempre in versi a tutte le poesie satiriche dei nemici: egli ordinò quindi a Ḥassān di pungere e deridere in versi tutti quelli che davano ospitalità al poeta ebreo in Makkah, ed i versi di Ḥassān ebbero a loro volta tanto successo che alfine nessuno voleva più riceverlo in casa per non essere esposto ai

sarcasmi e alle invettive del poeta musulmano. Kaʿb b. al-Ašraf fu costretto a ritornare a Madīnah, ove scrisse nuove poesie, attaccando rabbiosamente Maometto e la nuova dottrina e cercando perfino di sedurre le donne musulmane: tentò insomma rendersi il più odioso e il più molesto possibile al Profeta. Maometto adiratosi contro questo nemico tanto pericoloso e importuno, chiese ai Compagni: " Chi mi libera dal figlio di al-Ašraf? " .Muḥammad b. Maslamah si offrì promettendo di ucciderlo, ma quando ebbe preso in considerazione tutti i pericoli e le difficoltà, non osò più mettere in atto la promessa e turbato si astenne dal mangiare e dal bere. Maometto lo interrogò sui motivi della sua condotta bizzarra e Muḥammad b. Maslamah gli confessò che si era reso conto di non poter compiere la promessa se non usava la menzogna e l'inganno. Maometto gli permise l'uso di qualsiasi mezzo pur di ottenere lo scopo prefisso. Muḥammad b. Maslamah, tranquillizzato dalle parole del Profeta, si affrettò a mettere in atto il suo truce proposito, associando ad esso altri quattro musulmani: abū Nā·ilah Silkān b. Salāmah b. Waqš, un fratello di latte di Kaʿb b. al-Ašraf, ʿAbbād b. Bišr b. Waqš, al-Ḥārith b. Aws b. Muʿādz, e abū ʿAbs b. Ǵabr (Hišām, pagg. 549-551; Wāqidi, pagg. 116-117, 186-187; Wāqidi Wellh., pagine 74, 95-96; Tabari, I, pagg. 1369-1370; Athīr, II, pag. 110; Khaldūn, II, App. 22).

§ 4. — abū Nā·ilah, valendosi della sua intimità con l'ebreo per la fratellanza di latte, fu colui che per primo si avvicinò a Kaʿb e tentò di entrare nella sua intimità: in principio Kaʿb sospettoso del musulmano non gli fece buona accoglienza, ma abū Nā·ilah finse di essere scontento di Maometto e dell'Islām e desideroso di emanciparsi dalla servitù musulmana, per causa della quale essi erano in conflitto con tutti gli arabi, soffrivano di scarsezza di viveri, e benchè impoveriti da questo, dovevano anche pagare la tassa dei poveri (al-ṣadaqah). Queste false confessioni ingannarono Kaʿb, che divenne di nuovo cordiale con il fratello di latte ed accettò alfine di trattare con lui la vendita di una partita di datteri: abū Nā·ilah confessò di non avere danaro contante per pagare l'acquisto, ma offrì di dare dei pegni: Kaʿb voleva uno dei figli o una delle donne di abū Nā·ilah come ostaggio, ma abū Nā·ilah persuase l'ebreo di accettare invece una quantità di armi: ciò fece allo scopo di potersi presentare armato senza destare sospetti. Terminati felicemente i preparativi, abū Nā·ilah ritornò a Madīnah e comunicò ai colleghi il buon esito delle trattative. I cinque congiurati lasciarono Madīnah nella notte fra il 13 e il 14 Rabīʿ I [1], e con un magnifico chiaro di luna si diressero verso il castello (ḥiṣn) di Kaʿb fra le dimore dei banū-l-Nadīr; lo stesso Maometto volle accompa-

gnare i congiurati fino al cimitero di al-Baqīʿ, indotto forse dal chiarore intenso della luna che sembrava avere mutata la notte in giorno. Arrivati alla porta del castello, abū Nāʾilah bussò e fece conoscere chi egli era: Kaʿb, che si trovava in quel momento a letto con una giovane sposata da pochi giorni, volle subito alzarsi: la sposa tentò di trattenerlo dicendogli: Tu sei un guerriero ed a quest'ora della notte nessun guerriero esce di casa. Kaʿb non volle seguire il consiglio, scese a basso, e dopo una breve conversazione con abū Nāʾilah si lasciò persuadere ad allontanarsi dal forte per poter discorrere più liberamente senza essere intesi. Attratto dalla avidità di guadagno e dalla speranza di intrigare a danno di Maometto, Kaʿb si lasciò trascinare fino alla gola Šarǵ al-ʿAǵūz. Lungo il cammino abū Nāʾilah lo toccò scherzando più volte, mettendogli la mano nei capelli folti e profumati ed esclamando: " O che buon profumo! ". Allorchè Kaʿb si fu abituato a questa famigliarità, abū Nāʾilah, fingendo di ripeterla, lo agguantò fermamente ai capelli e gridò ai compagni: " Uccidetelo! ". Gli altri congiurati brandirono le spade, ma stante l'incerta luce della notte e la ristrettezza del luogo, le loro spade si incrociarono senza colpire l'ebreo: allora Muḥammad b. Maslamah prese un pugnale e lo conficcò con tanta forza sotto all'ombellico, che la punta uscì dai reni dell'infelice. Kaʿb mortalmente ferito lanciò un grido fortissimo, che fu inteso in tutti i castelli circostanti: la gente spaventata temendo una sorpresa, accese i fuochi e passò la voce dando l'allarme. I congiurati tagliarono la testa a Kaʿb per portarsela via, e si affrettarono a ritornare a Madīnah, passando prima per i banū Umayyah b. Zayd, poi per i banū Qurayẓah, e giungendo per via di Buʿāth alla pianura rocciosa Ḥarrah al-ʿUrayḍ. A questo punto uno dei congiurati, al-Ḥārith b. Aws non potè più andare avanti: nella mischia intorno a Kaʿb egli era stato ferito da una delle spade dei Compagni, ed ora la perdita di sangue lo aveva tanto indebolito che non poteva più camminare. Si fermarono un'ora per riposarlo, poi lo portarono di peso il resto della strada fino a Madīnah. In Baqīʿ al-Gharqad gridarono tutti insieme il **takbīr** che fu inteso da Maometto, rimasto in piedi e desto tutta la notte: egli incontrò i reduci innanzi alla porta della moschea, ed essi gli gettarono ai piedi la testa dell'ebreo [1] (**Hišām**, pagg. 551-552; **Wāqidi**, pagg. 187-190; **Wāqidi Wellh.**, pagg. 96-97; **Tabari**, I, pagg. 1370-1372; **Athīr**, II, pagine 110-111; **Khaldūn**, II, App. 22-23; **Ḥalab**, III, pagg. 323-327; **Bukhāri**, III, pagg. 74-76, ove però è detto che fosse Muḥammad b. Maslamah e non abū Nāʾilah che fece le prime trattative con l'ebreo; **Aghāni**, XIX, pagg. 106-107; **Khamīs**, I, pagg. 464-466.

Nota 1. — La data dell'assassinio, 13-14 Rabīʿ I, si regge sull'autorità di al-Wāqidi; lo stesso

cronista dice più innanzi che il 12 Rabī' I Maometto partisse per la spedizione di Dzū Amarr (cfr. § 6) e perciò non poteva trovarsi a ricevere gli assassini nella moschea all'alba del 14 Rabī' I. Questa è una delle infinite prove di quanto poco si debba credere alla esattezza cronologica anche delle fonti migliori.

Nota 2. — Molti anni dopo, quando Marwān b. al-Hakam [64. a. H.] era governatore di Madīnah, nel 54. a. H., si discusse nuovamente la uccisione di Ka'b b. al-Ašraf, e ibn Yāmīn (Beniamino) al-Nadari, dichiarò al governatore che Ka'b b. al-Ašraf era stato vilmente assassinato mercè un tradimento; contro questa asserzione protestò Muhammad b. Maslamah, allora uomo vecchissimo, e dichiarò che se si agiva a nome del Profeta non poteva parlarsi di tradimento! Le parole di ibn Yāmīn punsero però tanto sul vivo il vecchio Compagno, che questi minacciò di uccidere ibn Yāmīn, e un giorno alla fine di un funerale in al-Baqī', Muhammad afferrò le verghe della bara e le ruppe tutte sulla faccia e sul dorso di ibn Yāmīn al-Nadari (Wāqidi, pag. 192; Wāqidi Wellh., pagg. 98-99).

Altre uccisioni di Ebrei.

§ 5. — L'assassinio di Ka'b gettò lo stupore e lo spavento fra gli Ebrei, i quali non si sentirono più sicuri nella vita e nei beni dinnanzi alla potenza e all'ardire sempre crescente dei musulmani. Maometto ordinò ai suoi di uccidere gli Ebrei ogni qualvolta si presentava loro l'occasione. Un musulmano di nome Muhayyisah (o Muhisah) b. Mas'ūd, uccise perciò un Ebreo, ibn Sunaynah (o ibn Subaynah), che gli aveva venduto abiti ed altri oggetti. Huwaysah, fratello dell'uccisore, e non ancora convertito all'Islām, protestò contro il delitto, motivato solo da desiderio di lucro illecito: "Tutto il grasso", gli disse, "della pancia tua viene dai beni dell'Ebreo!". Muhayyisah rispose fieramente che aveva ucciso l'ebreo solo per ordine del Profeta, e che se avesse avuto l'ordine di uccidere il proprio fratello, lo avrebbe fatto senza esitare. Huwaysah colpito dalla cieca fede e dallo spirito di obbedienza, che animava il fratello, si convertì anch'egli all'Islām. La mattina seguente alla uccisione di Ka'b b. al-Ašraf, vennero gli Ebrei da Maometto e protestarono contro questi fatti di sangue: egli rispose che tale sarebbe stata la sorte di tutti quelli che non si fossero tenuti tranquilli, o che avessero offeso e ingiuriato i Musulmani. Fu quindi stipulato un accordo scritto, sahīfah, fra Maometto e gli Ebrei, e firmato sotto alla palma nel cortile di Ramlah figlia di al-Hārith. Da quel giorno in poi gli Ebrei si mostrarono sempre timidi e modesti (Hišām, pagg. 553-554; Wāqidi, pagg. 191-192; Wāqidi Wellh., pag. 98; Tabari, I, pagg. 1372-1373; Athīr, II, pag. 111; Khaldūn, II, App. 23; Aghāni, XIX, pag. 107; Khamīs, I, pag. 466.

Nota 1. — La conversione di Huwaysah è narrata in altro modo a proposito dell'eccidio dei banū Qurayzah (cfr. 5. a. H.).

Spedizione di Dzū Amarr (*12-23 Rabī' I*).

§ 6. — In Dzū-Amarr si erano riunite numerose schiere dei banū Tha'labah e dei banū Muhārib, (due rami dei banū Ghatafān) sotto il comando di Du'thūr b. al-Hārith b. Muhārib. Contro di essi si mosse Mao-

metto con 450 uomini, fra i quali alcuni anche a cavallo, lasciando ʿUthmān b. ʿAffān come suo luogotenente in Madīnah (12 Rabīʿ I). Egli passò per al-Munaqqa (o al-Manqa), per la gola di al-Khubayth e arrivò a Dzū-l-Qassah. Qui fece prigioniero un Thaʿlabita per nome Ġabbār, che si convertì all'Islām e si offrì come guida ai musulmani. I Beduini che avevano messo intanto al sicuro fra i monti tutto il bestiame, all'avvicinarsi di Maometto si ritirarono anch'essi sulle cime dei monti, ove i musulmani non osarono assalirli. Maometto rimase attendato in Dzū-Amarr per qualche tempo [1] e si narra che un giorno essendosi allontanato solo dal campo per soddisfare a un bisogno naturale, venisse assalito da Duʿthūr b. al-Ḥārith, con una spada sguainata in mano. Nel momento in cui il pagano stava per colpirlo, l'angelo Gabriele diede un colpo in petto all'aggressore, facendolo cadere in terra con tanto impeto da perdere la spada. Maometto raccolse l'arma e Duʿthūr, sopraffatto dalla maraviglia, si affrettò a dichiararsi convinto della missione divina di Maometto e a proclamarsi musulmano. Maometto gli restituì la spada, e Duʿthūr ritornò presso i suoi a narrare il miracolo. A questo fatto si riferirebbe il passo del Qurʾān v, 14. Il ritorno dei musulmani a Madīnah ebbe luogo undici giorni dopo la partenza, il 23 Rabīʿ I (Hišām, pag. 544; Wāqidi, pagg. 192-195; Wāqidi Wellh., pagg. 99-100; Tabari, I, pagg. 1367, 1373; Athīr, II, pag. 109; Khaldūn, II, App. 22; Ḥalab, II, pagg. 403, 404; Khamīs, I, pagg. 466-468).

Nota 1. — Secondo ibn Isḥaq il Profeta si trattenne in Dzū Amarr per circa un mese.

Matrimonio di ʿUthmān con umm Kulthūm (*Rabīʿ I*).

§ 7. — Nel mese di Rabīʿ I, di questo anno, ʿUthmān b. ʿAffān [† 35. a. H.] si unì in matrimonio con umm Kulthūm [† 9. a. H.], figlia del Profeta, ma il matrimonio venne soltanto consumato nel mese di Ġumāda II (Tabari, I, pag. 1373; Athīr, II, pag. 111; Khamīs, I, pag. 466; Ḥalab, II, pag. 405).

Spedizione di Buḥrān (*1-15 Ġumāda I*).

§ 8. — Nei primi giorni del mese di Ġumāda I, Maometto, lasciato in Madīnah ibn umm Maktūm come suo luogotenente, marciò con 300 uomini verso Buḥrān o Baḥrān presso al Furuʿ, nel Ḥiǵāz. Suo scopo era di assalire i banū Sulaym, che vi si erano riuniti, ma un uomo che fecero prigioniero nelle vicinanze di Buḥrān, lo informò che il giorno prima gli Arabi si erano nuovamente dispersi. Maometto rimase lontano da Madīnah dieci giorni [1] e vi fece ritorno senza aver incontrato il nemico (Hišām, pagina 544; Wāqidi, pag. 195; Wāqidi Wellh., pag. 100; Tabari, I,

pag. 1368, ove è detto Baḥrān, invece di Buḥrān, che è la pronuncia data da Wāqidi: Athīr, II, pag. 109, anche Baḥrān e non Buḥrān: Khaldūn, II, App. 22; Ḥalab, II, pag. 404; Khamīs, I, pag. 468).

Nota 1. — Secondo ibn Isḥāq, il Profeta rimase due mesi in Buḥrān a sorvegliare il nemico: la cronologia di ibn Isḥāq non combina con la nostra (cfr. 2. a. H. § 92).

Spedizione di al-Qaradah (*1 Ǵumāda II*).

§ 9. — Con le sue continue razzie Maometto aveva inflitto gravissimi danni ai Qurayš: Safwān b. Umayyah disse ai Makkani: " Maometto ci chiude il commercio: le sue genti non si allontanano dalla costa: gli abitanti di questa hanno concluso con lui un patto di alleanza (wāda'a) e agiscono di concerto con lui, sicchè noi non sappiamo ove andare: se rimaniamo in patria, ci mangiamo il capitale e non potremmo reggerci a lungo in Makkah, perchè essa è un luogo di commercio, donde ci occorre di trafficare con la Siria nell'estate e con l'Abissinia nell'inverno ". Nessuno osava più avventurarsi in un viaggio per la Siria, temendo un'aggressione dei musulmani, ma d'altra parte non si potevano sospendere le transazioni commerciali, perchè queste erano la maggiore fonte di ricchezza dei Qurayš. Dietro consiglio di al-Aswad b. al-Muttalib si decise di tentare la via dell'Irāq, abbandonando quella della Siria lungo le rive del Mar Rosso, e trovarono una guida sicura nella persona di Furāt b. Ḥayyān, al-'Iǵli della tribù dei Bakr b. Wā'il. Questi informò che la via era più difficile dell'altra e traversava il deserto e un altipiano aridissimo, ma stante la stagione invernale si aveva minor bisogno d'acqua per i cameli ed era possibile di seguirla senza gravi pericoli o inconvenienti. Si organizzò quindi una caravana, alla quale parteciparono molti Makkani: abū Zama'ah si associò con 300 mithqāl d'oro e con molte sbarre d'argento: altri, come 'Abdallah b. abū Rabī'ah e Khuwaytib b. 'Abd al-'Uzza, accompagnarono in persona la caravana, seguendo il capo Safwān b. Umayyah, che per conto suo investì 30,000 dīnār nell'impresa, in sbarre e vasi d'argento. La caravana partì alfine e prese la via di Dzāt al-'Irq. Un tale, Nu'aym b. Mas'ūd al-Ašǵa'i, narrò questi fatti in Madīnah, mentre stava bevendo il vino in casa dell'ebreo Kinānah b. abū-l-Ḥuqayq. Allora non era stato ancora proibito l'uso del vino da Maometto, e un musulmano per nome Salīt b. al-Nu'mān si trovava presente anch'egli al banchetto, bevendo con gli altri il vino. Quando venne a sapere per ove passava la caravana dei Qurayš e la quantità della roba preziosa che essa portava, andò subito a riferire ogni cosa al Profeta, il quale organizzò senza indugio una spedizione di 100 uomini su cameli e li mandò sotto agli ordini di Zayd b. Ḥārithah verso al-Qaradah per

sorprendere i Qurayš mentre passavano: questa era la prima volta che Zayd b. Ḥārithah assumesse il comando di una spedizione (1 Ǵumāda II). Presso al pozzo di al-Qaradah, per il quale i Makkani dovevano passare, venne preparato un agguato, che riuscì felicemente. I musulmani assalirono di sorpresa la carovana, e se ne impadronirono, ma, meno uno o due, tutti i Qurayš riuscirono a salvarsi con la fuga. Grande fu il bottino: la quinta parte ammontò a 20,000 dirham, il resto fu diviso tra quelli che avevano preso parte alla spedizione. Fra i prigionieri v'era la guida Furāt b. Ḥayyān, il quale convertendosi all'Islām si salvò la vita e riacquistò la libertà (Hišām, pagg. 547-548; Wāqidi, pagg. 195-197; Wāqidi Wellh., pagg. 100-101; Tabari, I, pagg. 1373-1375, ove è detto Qardah, invece di Qaradah; Athīr, II, pagg. 111-112, ove erroneamente è detto al-Fardah, invece di al-Qaradah; Khamīs, I, pag. 468).

Matrimonio di Maometto con Ḥafṣah (*Šaʿbān*).

§ 10. — In questo anno nel mese di Šaʿbān, Maometto si unì in matrimonio con Ḥafṣah bint ʿUmar [† 45 a. H.], vedova di Khunays b. Ḥudzāfah al-Sahmi, che essa aveva sposato ai tempi pagani (Tabari, I, pag. 1383; Athīr, II, pag. 114; Ḥalab, II, pag. 405, ove è detto che in questo stesso anno, secondo alcuni, il Profeta si fidanzasse con Zaynab bint Khuzaymah, nel mese di Ramaḍān, e poi anche con Zaynab bint Ǵaḥš, che prima si chiamava Barrah; Khamīs, I, pag. 469, ove si accenna pure al matrimonio con Zaynab bint Khuzaymah nel mese di Ramaḍān, 3. a. H). Cfr. 4. a. H. § 16.

Nascita di al-Ḥasan b. ʿAli (*15 Ramaḍān*).

§ 11. — Il 15 Ramaḍān nacque al-Ḥasan b. ʿAli b. abū Ṭālib, e sole 50 notti dopo il parto Fāṭimah rimase incinta di al-Ḥusayn. In questo anno, nella notte dal 6 al 7 Šawwāl, Ǵamilah bint ʿAbdallah b. Ubayy rimase incinta di ʿAbdallah b. Ḥanẓalah b. abū ʿĀmir (Tabari, I, pag. 1431; Athīr, II, pag. 128; Wāqidi Wellh., pag. 128; Khamīs, I, pagg. 469-470, 505.

Data della Battaglia di Uḥud.

§ 12. — Sulla data della battaglia di Uḥud regna qualche incertezza: tutte le fonti concordano nel dire che avvenisse nello Šawwāl, 3. a. H. e precisamente in un sabato. Questi due fatti sembrano assodati, perchè su di essi la concordia delle autorità è completa: v'è divergenza però sul giorno preciso. ibn Isḥāq ci dà il 15 (domenica) e al-Wāqidi il 7 (sabato) del mese (Hišām, pag. 588; Wāqidi, pag. 197). La data del 7 è accettata

da Tabari (I, pagg. 1383), come la più probabile; ma altrove (I, pagina 1427), ci dà anche il 15 Šawwāl. La data di sabato è indirettamente confermata dal rifiuto degli Ebrei di battersi in quel giorno (cfr. § 26, nota 2), benchè non sia escluso il dubbio che la tradizione voglia far ritenere il sabato, la festa settimanale degli Ebrei, come un giorno nefasto. Secondo la tradizione, l'orzo era spigato, ma ancora tanto verde da poter servire da foraggio per gli animali dei Qurayš (cfr. § 21): questa indicazione è un poco vaga e può significare, in paesi caldi, vicini ai tropici, tanto un mese, quanto pochi giorni prima della mietitura; è però un indizio prezioso. Secondo Burckhardt, citato dal Muir (III, pag. 156), la mietitura a Madīnah ha luogo generalmente nel mese di Marzo, probabilmente nella seconda metà del mese nelle stagioni umide, e prima nelle stagioni di poche pioggie. Il Doughty (II, pag. 593) afferma invece che il raccolto dell'orzo e del grano viene mietuto a Madīnah nella prima settimana di aprile, e ciò concorderebbe perfettamente con la cronologia di al-Wāqidi. Il 7 Šawwāl, che è appunto un sabato, farebbe il 24 Marzo, e questa data di al-Wāqidi porrebbe la battaglia circa quindici giorni prima della mietitura, ossia quando il grano è spigato, ma ancora verde. Non credo quindi irragionevole accettare in questo caso la concordanza fra le tavole del Wüstenfeld e la data convenzionale della battaglia secondo al-Wāqidi. La data di ibn Isḥāq, una settimana più tardi, è meno verosimile. Il Wellhausen (Wāqidi Wellh. pag. 17) che vuole dimostrare la pretesa assurdità delle tavole del Wüstenfeld prima dell'a. H. 10., mi pare che cada in un eccesso di critica, e riveli poca dimestichezza con questioni agricole, creando inutili difficoltà ad accettare anche la data di al-Wāqidi.

Battaglia di Uḥud (*7 Šawwāl*).

§ 13. — Quando abū Sufyān b. Ḥarb giunse l'anno precedente in Makkah con la caravana salvata dai musulmani, egli trasportò tutte le merci nel Dār al-Nadwah, o Casa del Consiglio, facendole custodire fino al ritorno dei guerrieri dalla disfatta di Badr. Tale fu la commozione prodotta fra i Qurayš dal disastro del 17 Ramaḍān, 2. a. H., che si stabilì di non distribuire le merci fra i proprietari: secondo alcuni, il valore totale della roba venne realizzato in moneta contante e affidato ad abū Sufyān come fondo di riserva per allestire una futura spedizione contro Maometto: altri affermano che il solo profitto della speculazione, che ammontava al 100 per cento, venisse destinato a questo scopo, e che soltanto alcuni dei più poveri riavessero capitali e interessi. abū Sufyān, volendo punire i banū Zuhrah per la loro defezione (cfr. 2. a. H. § 51), propose di multarli del

capitale e degli interessi, ma al-Akhnas b. Šurayq protestò vigorosamente in nome dei banū Zuhrah, sostenendo che egli e i suoi si erano ritirati, uniformandosi a un ordine diretto di abu Sufyān stesso: dopo questa spiegazione nessuno potè insistere e i diritti dei banū Zuhrah vennero rispettati [1] (Wāqidi, pagg. 198-199; Wāqidi Wellh., pag. 101).

Nota 1. — A questi preparativi, dice al-Wāqidi, fa allusione il versetto del Qur·ān, viii, 36.

§ 14. — In Makkah intanto molte persone e molte cause diverse avevano contribuito a mantenere vivo nei Qurayš il desiderio della vendetta: abbiamo già narrato la parte che vi contribuì il poeta ebreo Kaʿb b. al-Ašraf (cfr. § 2 e segg.), mentre le condizioni infelici del commercio makkano e nuove perdite (cfr. § 9) esasperarono ancor più gli animi dei Qurayš. Il vecchio e cieco al-Aswad b. al-Muttalib che aveva perduto due figli e un nipote nella battaglia di Badr, per dare sfogo allo strazio dell'animo suo, si faceva condurre ogni giorno in luogo deserto fuori dalla città, ove abbandonandosi al proprio dolore, piangeva dirottamente, e si gettava terra sul capo. Egli non osava far questo in città, perchè un tempo i Qurayš non vollero aumentare la gioia dei musulmani rivelando fino a qual punto erano addolorati e straziati dalle perdite. Lo stesso abū Sufyān era anche gravemente colpito: egli aveva perduto il proprio figlio Ḥanzalah, e sua moglie Hind aveva perduto il padre, un fratello e uno zio: Hind non volle piangere, perchè disse che solo la vendetta poteva calmare il suo dolore: essa giurò di non lavarsi più e di non giacere più con il marito, finchè non si fosse saziata con una aspra vendetta (Wāqidi, pagg. 117-118; Tabari, I, pagg. 1342-1343; Wāqidi Wellh., pagg. 74-75). Ǵubayr b. Mutʿim, lo zio del quale Tuʿaymah b. ʿAdi, era stato ucciso da Ḥamzah b. ʿAbd al-Muttalib, promise allo schiavo abissino Waḥši di concedergli libertà completa, se avesse ucciso lo zio del Profeta: egli contava sulla abilità degli Abissini nel gettare la lancia, e Waḥši stesso era tanto abile nel getto della medesima, che non errava mai il colpo (Hišām, pagg. 556-557; Wāqidi, pag. 278; Wāqidi Wellh., pag. 133; Tabari, I, pag. 1385.

§ 15. — Dalla disfatta di Badr in poi i Qurayš rivolsero costantemente i loro pensieri a idee di vendetta e si andarono lentamente preparando a schiacciare le forze nascenti di Maometto e dell'Islām: stabilirono quindi di rivolgersi per aiuto a tutte le tribù alleate e a tutte quelle, alle quali erano legati per vincoli di sangue. Essi mandarono per questo scopo quattro ambasciatori agli ʿAbd Manāt, ai Kinānah, agli abitanti del Tihāmah e a tutti gli altri loro confederati. I quattro ambasciatori erano ʿAmr b. al-ʿĀs, Hubayrah b. (abū) Wahb, ibn al-Ziba'ra, e il poeta abū ʿAzzah al-Ǵumaḥi. Quest'ultimo che fu mandato nel Tihāmah con una missione speciale per i

Kinānah, non voleva partecipare ai preparativi contro i musulmani, perchè a Badr egli era stato messo in libertà dal Profeta all'espressa condizione di non prendere più le armi contro l'Islām (cfr. 2. a. H., § 75): egli voleva mantenere la parola data, ma si lasciò alfine persuadere da Safwān b. Umayyah e da Gubayr b. Mutʿim, i quali promisero a lui ricchezze e favori e in caso di morte di provvedere alla sua numerosa famiglia, composta di cinque figlie. La estrema povertà indusse il poeta a cedere e ad aiutare i Qurayš non solo con il braccio, ma anche con il talento poetico, che era molto apprezzato in Makkah. Gli ambasciatori si recarono anche dai Thaqīf in Tā·if, ed ottennero da questi un contingente di cento uomini (Wāqidi, pagg. 199-200; Wāqidi Wellh., pag. 101; Hišām, pagg. 555-556; Tabari, I, pagg. 1384-1385).

§ 16. — Quando si furono riunite in Makkah tutte le schiere dei Qurayš e dei loro alleati, Safwān b. Umayyah propose ai nobili makkani di menare con la spedizione anche le donne, perchè queste erano, egli diceva, le meglio adatte a mantenere viva la passione e la sete di vendetta per gli uccisi di Badr. Nawfal b. Muʿāwiyyah al-Dū·ili, volendo opporsi a questo progetto, tentò di persuadere anche abū Sufyān: ma questi, conscio che la maggioranza era favorevole, non volle unirsi all'opposizione ed accettò anch'egli: cedè altresì perchè sua moglie Hind bint ʿUtbah aveva abbracciato con ardore un progetto che le permetteva di assistere alla mischia e di saziare la sua feroce vendetta. abū Sufyān menò dunque con sè due mogli: (1) Hind bint ʿUtbah, e (2) Umaymah bint Saʿd b. Wahb b. Ašyam al-Kinānivyah. Safwān b. Umayyah menò pure due donne: (3) Barzah o Barrah bint Masʿūd al Thaqafiyyah, la madre di ʿAbdallah al-akbar o seniore e (4) Baghūm bint al-Muʿadzdzil la madre di ʿAbdallah al-asghar, o iuniore.

Vennero anche le seguenti donne: (5) Salāmah o Sulāfah bint Saʿd b. Šuhayd al-Awsiyyah, una madinese, moglie di Talhah b. abū Talhah e madre dei quattro figli del medesimo: al-Hārith, Kilāb, Musāfiʿ e Gulās, (6) umm Guhaym (Wāqidi) o umm Hakīm (Wāqidi Wellh.) bint al-Hārith b. Hišām, moglie di ʿIkrimah b. abū Gahl; (7) Fātimah bint al-Walīd b. al-Mughīrah moglie di al-Hārith b. Hišām (perciò o madre o madrigna della precedente); (8) Hind o Raytah bint Munabbih b. al-Haggāg moglie di ʿAmr b. al-ʿAs e madre di ʿAbdallah b. ʿAmr; (9) Khunās bint Mālik b. al-Mudarrib con il figlio abū ʿAzīz b. ʿUmayr al-ʿAbdari; (10) Ramlah bint Tāriq b. ʿAlqamah, moglie di al-Hārith b. Sufyān b. ʿAbd al-asad; (11) umm Hakīm bint Tāriq, moglie di Kinānah b. ʿAli b. Rabīʿah b. ʿAbd al-ʿUzza; (12) Qutaylah bint ʿAmr b. Hilāl, moglie di Sufyān b. ʿUwayf; (13) al-Dughaynah, con i due figli al-Nuʿmān e Gābir, ambedue figli del (defunto) Misk al-

Darb: (14) ʿAmrah bint al-Ḥārith b. ʿAlqamah, moglie di Ghurāb b. Sufyān b. ʿUwayf, quella che rialzò lo stendardo dei Quraysh caduto in terra, e la quale riunì di nuovo e riaccese il coraggio spento dei Quraysh durante la battaglia (di Uhud). Meno due di queste donne (i no. 9 e 13) che, vedove, accompagnavano i figli, le altre tutte seguivano i mariti, che partecipavano alla spedizione (Wāqidi, pagg. 200-201; Wāqidi Wellh., pag. 102; Hišām, pag. 557; Tabari, I, pagg. 1385-1387).

§ 17. — L'esercito ora riunito per marciare contro Maometto era di imponenti dimensioni, e contava, tutti compresi, circa 3000 uomini, includendo nel novero gli alleati, i confederati e i 100 Thaqafiti. Di questi uomini, 700 portavano corazze, e 200 erano montati a cavallo; ben 3000 cameli accompagnavano la spedizione. Secondo alcune fonti i Quraysh avevano tre stendardi: uno portato da Sufyān b. ʿUwayf che andò a battersi seguìto da dieci figli: uno portato da Talḥah b. abū Talḥah, e il terzo dai confederati. Altre fonti, che al-Wāqidi ritiene più degne di fede, dicono che la bandiera fosse una sola. Questa schiera formidabile partì alfine da Makkah e si mise in marcia su Madīnah, circa il 25 del mese di Ramadān (Wāqidi, pagg. 201-202; Wāqidi Wellh., pag. 102, abbiamo calcolata la data della partenza dalla notizia conservata da Wāqidi a pag. 206, lin. 17-18, secondo la quale i Quraysh impiegarono dieci giorni per arrivare a Dzū-l-Ḥulayfah; Tabari, I, pag. 1390).

§ 18. — Con i Quraysh partì anche quel ḥanīf abū ʿĀmir, del quale abbiamo già fatto cenno altrove (cfr. 1. a. H., § 66): non tollerando in Madīnah la presenza di Maometto, questo abū ʿĀmir era emigrato con 50 Awsallah andandosi a stabilire con essi in Makkah: egli non voleva sottostare al predominio del Profeta, e durante la dimora in Makkah aveva molto contribuito alle animosità contro Maometto, ed aveva detto tutto il male possibile delle dottrine islamiche. Egli ora si associò alla spedizione con i 50 Awsiti e sostenne che i Madinesi non si sarebbero battuti, quando avessero saputo, che egli si trovava nelle schiere makkane (Wāqidi, pagg. 205-206; Wāqidi Wellh., pag. 103; Hišām, pag. 561, ove è detto che secondo alcuni gli Awsiti erano soltanto quindici). Il nome completo di abū ʿĀmir era: abū ʿĀmir ʿAbd ʿAmr b. Sayfi b. Mālik b. al-Nuʿmān, e Maometto gli diede il cognome di al-Fāsiq: apparteneva ai banū Dubayʿah.

§ 19. — Per completare tutti questi preparativi, i Quraysh avevano impiegato parecchio tempo, ma, se dobbiamo credere alla tradizione, nè Maometto, nè i musulmani ebbero notizia precisa di quello che si preparava contro di loro, se non quando i Quraysh erano già in marcia contro Madīnah. ibn Isḥāq, fonte forse più sicura, non ci dice come Maometto venisse informato della

spedizione dei Qurayš, mentre al-Wāqidi, basandosi su tradizioni di dubbia autenticità, narra che il Profeta venisse informato da una lettera di suo zio al-ʿAbbās, che si trovava sempre in Makkah: la lettera fu data a un Ghifārita, che promise di coprire la distanza fra Makkah e Madīnah in soli tre giorni, e così avvisare in tempo il Profeta, che i Qurayš erano partiti. Il messo incontrò il Profeta mentre trottava sopra un asinello presso la moschea di Qubā, nel sobborgo di Madīnah: la lettera fu aperta e letta a Maometto da Ubayy b. Kaʿb: il Profeta ordinò che nessuno facesse menzione della notizia, e corse da Saʿd b. Rabīʿ per comunicargli in segreto il contenuto della lettera e per consultarsi con lui, ordinandogli però di non dirla a nessuno: poi si avviò in fretta verso Madīnah: la moglie di Saʿd b. Rabīʿ che era stata ad origliare ed aveva udito ogni cosa, tradì il segreto, e il marito furente prese la moglie per i capelli, la trascinò piangente appresso al Profeta: quando lo raggiunse presso al ponte, la povera donna era sfinita dal dolore e dallo spavento. Maometto saputo il motivo, disse di lasciarla in pace. Intanto però la notizia si era propagata per tutto il territorio di Madīnah e grande fu l'agitazione presso gli Ipocriti e gli Ebrei, preoccupati e irritati dal pericolo, nel quale versavano per colpa di Maometto. ʿAmr b. Sālim e alcuni altri Khuzāʿiti, che incontrarono l'esercito makkano in Dzū Ṭuwa, vennero di corsa in quattro giorni a Madīnah, per portarne la novella al Profeta, e confermarono quello che già si sapeva. Al ritorno trovarono i Qurayš in Rābigh, ma deviarono il cammino in modo da non incontrarsi con loro. In al-Abwā, si riseppe nel campo qurašita che i Khuzāʿiti erano passati la notte precedente, ritornando a Makkah e abū Sufyān ne rimase molto dispiacente, perchè temè che i musulmani e i madinesi si sarebbero ritirati nelle loro case fortificate, ove non era possibile di attaccarli. Ṣafwān b. Umayyah dichiarò che questo non importava gran cosa: i Qurayš avrebbero potuto liberamente distruggere i palmeti e i seminati, rovinando in tal modo il paese da non permettergli più di risorgere (Wāqidi, pagg. 202-205; Wāqidi Wellhausen, pagine 102-103).

§ 20. — In Madīnah ebbero quindi tutto il tempo necessario per i preparativi di difesa, ed i Qurayš stessi marciarono con non soverchia celerità, dando così agio maggiore ai loro nemici. Ad ogni tappa ove si fermavano per abbeverare gli animali, i Qurayš imbandivano lauti festini, mentre le donne battendo sui tamburri e recitando poesie mantenevano vivi i rancori e lo spirito guerresco dei mariti e dei fratelli. In al-Abwā alcuni degli spiriti più bollenti volevano dissotterrare la tomba, nella quale giacevano i resti della madre di Maometto (cfr. Introduzione § 131): il loro progetto era di tenere quei resti come un pegno per la sicurezza delle loro donne in caso

di sconfitta, oppure come un mezzo per strappare al Profeta il pagamento di un forte riscatto. Tale progetto fu vivamente contrastato da abū Sufyān, e quando gli spiriti più equilibrati fecero rilevare che i banū Bakr e i banū Khuzā'ah avrebbero potuto commettere rappresaglie dissacrando le tombe dei Qurayš, il progetto venne abbandonato (Wāqidi, pag. 206; Wāqidi Wellh., pag. 103; Hišām, pag. 107).

§ 21. — Dieci giorni dopo la loro partenza, il giovedì 5 Šawwāl, i Qurayš arrivarono in Dzu-l-Ḥulayfah nella valle di al-ʿAqīq, donde mandarono innanzi alcuni cavalieri per cercare un buon sito per il campo in al-Waṭa. Nella notte precedente al 5 Šawwāl, due spie di Maometto, i fratelli Anas e Mu'nis, figli di Faḍālah, si erano introdotti nel campo dei Qurayš in al-ʿAqīq: dopo aver accompagnato il nemico da Dzū-l-Ḥulayfah fino al-Waṭa, fuggirono per portare le notizie raccolte a Maometto. I Qurayš in tal modo erano arrivati fino alle due sorgenti (ʿAynayn) sui fianchi del monte che domina la bassura, Baṭn al-Sabkhah, di Qanāt, e si accamparono sul lato della valle che guarda in direzione di Madīnah. La regione che si estendeva tra al-Waṭa, addosso al monte Uḥud, e ad al-Ǵurf (detta ʿArṣah al-Baqal ai tempi di al-Wāqidi), aveva nome al-ʿIrḏ [1], ed era una pianura fertile e ricca di acque, appartenente ai banū Salamah, ai banū Ḥārithah, ai banū Ẓafar, e ai banū ʿAbd al-ašhal, i quali l'avevano tutta seminata, irrigandola con macchine per elevare l'acqua, mosse da cameli: l'acqua era tanto abbondante che il lavoro di irrigazione era molto facile: uno dei Madinesi, Usayd b. Ḥuḍayr vi teneva venti cameli per irrigare i campi coltivati a orzo (šaʿīr). Nella notte precedente all'arrivo dei Qurayš, i Madinesi avevano ritirato tutti i cameli e gli attrezzi agricoli al sicuro entro la città. I Qurayš arrivando in al-ʿIrḍ e fissando il campo sciolsero gli animali, i cavalli e i cameli, e li mandarono a pascolare nei campi seminati dei madinesi: la sementa era già tutta spigata, ma ancora verde e fresca: il danno fatto dagli animali dei Qurayš dovè essere perciò molto considerevole (Wāqidi, pagg. 206-207; Wāqidi Wellh., pagg. 103-104; Hišām, pag. 557; Ṭabari, I, pag. 1387).

Nota 1. — I nomi dei luoghi non combinano esattamente nei varî testi e senza una pianta dei dintorni di Madīnah non è facile comprendere le mosse dei Qurayš. Dai paragrafi precedenti sappiamo che essi, lasciando Makkah passarono per Dzū Ṭuwa e Rābigh, presero cioè la via detta del mare; lasciando poi a sinistra il campo di Badr, e deviando verso oriente, giunsero a Dzū-l-Ḥulayfah, che si trova a occidente di Madīnah, e di là, per arrivare alla pianura che si estende fino ai piedi del monte di Uḥud, dovettero, per così dire, far il giro di Madīnah da occidente ed avvicinarsi ad essa da settentrione. Non si capisce con precisione per quale motivo i Qurayš non attaccassero la città di Madīnah direttamente da mezzogiorno e preferissero fare tutto il giro. Le fonti non ci dànno alcuna spiegazione, ma non è difficile trovarne una molto plausibile. La grande valle che si apre verso il settentrione di Madīnah, e che raccoglie poi in al-Ghābah tutte le acque defluenti dalla città e dai monti circostanti, era la più ricca e coltivata: gettandosi su questa regione i Qurayš con abile mossa piombavano sui possedimenti di maggior valore dei Madinesi, i quali per non veder distrutti i beni e i frutti di lunghi lavori, sarebbero stati costretti a uscire dalle posizioni fortificate entro Madīnah e accettare battaglia in

rasa campagna, nella quale la cavalleria makkana poteva far valere tutta la sua superiorità: fu infatti la cavalleria che vinse la giornata. L'accesso diretto a Madīnah dal mezzogiorno non poteva offendere gli interessi dei Madinesi in alcun punto vitale, ed essi si sarebbero trattenuti nelle loro posizioni fortificate, ossia precisamente quello che i Qurayš volevano impedire. In Wāqidi (pag. 276, lin. 5) leggiamo che i Qurayš temevano molto che i Madinesi si sarebbero rinchiusi nelle loro case fortificate, nel quale caso i Qurayš sapevano, che dopo due o tre giorni di inutile attesa avrebbero dovuto retrocedere senza concludere nulla: ma che se i Madinesi si fossero avventurati all'aperto, fuori dei recinti fortificati, il numero schiacciante dei Qurayš avrebbe assicurata la vittoria. In Aghāni (XIV, pag. 13, lin. 7), leggiamo che i Qurayš rimasero nei seminati dei Madinesi dalla mattina del mercoledì fino a tutto il venerdì. Questa versione conferma la nostra supposizione che i Qurayš mirassero con la distruzione dei raccolti a costringere i Madinesi ad una sortita e ad una battaglia in aperta campagna. In Khamīs (I, pag. 473, lin. ult.) è detto che i Qurayš, secondo ibn Isḥāq, arrivarono nella pianura sotto Uḥud il *mercoledì* 12 Šawwāl e vi passassero tre giorni intieri depredando il paese.

In seguito le condizioni della pianura al-'Irḏ furono mutate dal Califfo Mu'āwiyyah, il quale scavando nuovi pozzi in al-Ghābah nella parte inferiore della grande vallata, impoverì di molto i pozzi che si trovavano più su, nelle vicinanze di Madīnah (Wāqidi, l. c.)

§ 22. — Dal contesto delle notizie date da al-Wāqidi risulta che i Qurayš arrivati il giovedì sera, 5 Šawwal, nei seminati di al-'Irḏ, vi passarono tutta quella notte, e tutto il venerdì e la notte seguente, senza muoversi dal luogo, costringendo così i Madinesi a prendere l'offensiva per salvare i campi dalla distruzione. Durante il venerdì, 6 Šawwal, una spia di Maometto, al-Ḥubāb al-Mundzir, potè penetrare inosservato nel campo dei Qurayš, calcolare il numero approssimativo dei nemici e riportarne il conto a Maometto, il quale non ne fiatò con alcuno. In questo stesso venerdì un madinese Salamah b. Salāmah b. Waqš potè avventurarsi fino al suo podere aderente a al-'Irḏ e prendervi alcune armi che egli aveva nascoste sotto terra: al ritorno soltanto si imbattè con un drappello di cavalieri nemici, dieci uomini in tutto, che gli diedero la caccia, ma egli si slanciò fra le colline rocciose della al-Ḥarrah, ove i cavalli non potevano muoversi liberamente e scagliando pietre e freccie tenne lontani i Qurayš, finchè questi alfine si ritirarono (Wāqidi, pagg. 207-208: Wāqidi Wellh., pag. 104).

§ 23. — Mentre i Qurayš scorazzavano così liberamente la pianura di al-'Irḏ, durante tutto il venerdì, in Madīnah la vicinanza del nemico aveva destato vive apprensioni e molta agitazione. Benchè consapevole delle mosse e delle intenzioni del nemico, il Profeta si era prudentemente tenuto in Madīnah durante tutta la marcia dei Qurayš e non li aveva menomamente molestati, mentre essi, girando la città a occidente, a poche miglia di distanza, si erano gettati sui campi di al-'Irḏ: egli aveva anche saputo ove essi avevano fissato l'ultimo campo, la sera del giovedì 5 Šawwal, in al-Waṭā. Nella notte dal giovedì al venerdì, i principali madinesi, fra i quali Sa'd b. Mu'ādz, Usayd b. Ḥuḏayr, Sa'd b. 'Ubādah ed altri, fecero la guardia innanzi alla porta di Maometto. Fino al venerdì mattina non vi era stato alcun dissenso nel campo madinese su quello che convenisse di fare: musulmani, ipocriti, pagani e ebrei erano tutti d'accordo che fosse preferibile di attendere il ne-

nici, rimanendo fortificati entro le case della città. Madīnah non aveva allora mura di difesa, ma ogni gruppo di case formava in sè un piccolo forte. Entro questi recinti fortificati vennero ricoverate le donne e i bambini, mentre gli uomini armati presero stanza nelle vie, ognuno nel proprio quartiere, e gli sbocchi delle strade verso l'esterno furono chiuse con mura di pietre, sicchè tutta la città divenne un gruppo stretto, collegato insieme, di edifizi fortificati. La tradizione narra che Maometto avesse un sogno nefasto nella notte dal giovedì al venerdì, un sogno che sembrava predire morti di Compagni e ferite al Profeta, ma sicurezza completa entro la città. La tradizione aggiunge quindi che il mattino di venerdì Maometto convocasse i Compagni e i principali Madinesi e, consigliandosi con loro, proponesse di rimanere sulla difensiva entro Madīnah. È probabile invece che tale decisione fosse stata già presa molti giorni prima, come ci è dimostrato dalla inazione completa dei Madinesi durante la marcia dei Qurayš. La tradizione vorrebbe far credere che Maometto proponesse questa linea di difesa, e che gli altri vi accondiscendessero, ma la stessa tradizione non ha potuto nascondere che questa cosa istessa volevano anche i Madinesi più opposti a Maometto, e che ibn Ubayy, il capo degli ipocriti, si trovasse questa volta in accordo completo con il Profeta [1]. È probabile quindi (e ciò è anche confermato dai fatti successivi) che tutta la faccenda disastrosa di Uḥud non fosse una conseguenza di errori commessi dal Profeta, quanto effetto del dominio ancora poco fermo che Maometto aveva sui Madinesi, ed un risultato dell'irrequietezza e insubordinazione di una frazione dei medesimi. È certo che se i Madinesi rimanevano pazienti entro Madīnah, i Qurayš si sarebbero dovuti ritirare senza tentare un assalto alla città (Wāqidi, pagg. 209-210; Wāqidi Wellh., pagg. 104-105; Hišām, pagg. 557-558; Ṯabari, I, pag. 1387-1388).

Nota 1. — Ṭabari (I, pag. 1388, lin. 12 e segg.), ha un'altra tradizione che fa capo a al-Suddi secondo la quale tutti, Emigrati, Anṣār e Ipocriti, compreso 'Abdallah b. Ubayy che Maometto consultava per la prima volta, erano del parere di marciare contro i Qurayš.

§ 24. — Il consiglio tenuto la mattina di buon'ora del venerdì 6 Šawwāl, aveva confermato tutti i capi di Madīnah nell'idea di mantenersi fedeli alla linea di condotta osservata fino a quel momento. Ma quando si sparse per la città la notizia che i capi erano decisi a non muoversi dalle case, vi furono molti che si mostrarono poco sodisfatti: questo partito era quello degli esaltati, dei giovani che non erano stati a Badr, gelosi della gloria altrui, e avidi di bottino: essi volevano uscire ad ogni costo e cimentarsi con i Qurayš. In seguito, durante la mattinata, cominciarono a giungere notizie sulle depredazioni dei Qurayš nei seminati di al-'Irḏ, e il partito degli esaltati si andò ingrossando con l'adesione di coloro che volevano proteggere i proprî campi.

L'agitazione si fece più viva e più estesa: gli scontenti si diedero convegno nella moschea, e vi fecero un grande schiamazzo, brandendo in aria le spade, e dimenandosi " come focosi stalloni ". Con questi esaltati v'erano anche Compagni influenti come lo zio del Profeta, il valoroso Ḥamzah, Sa'd b. 'Ubādah, al-Nu'mān b. Mālik ed altri Madinesi, i quali incominciarono a temere che i Qurayš potessero ritenerli per vili e arrecare danni irreparabili alle loro terre: anche i Beduini, dicevano, si sarebbero uniti ai Qurayš e nessuno avrebbe più rispettato i beni e i campi di Madīnah. In questo senso si espressero anche Mālik b. Sinān padre di abū Sa'īd al-Khudri, Iyās b. Aws b. 'Atīk al-Ashali, Khaythamah padre di quel Sa'd che era stato ucciso a Badr e Anas b. Qatādah. L'agitazione raggiunse il colmo durante la funzione religiosa, ṣalāt al-ǵum'ah, la principale della giornata, e Maometto si vide costretto a cedere. Egli dichiarò che avrebbe attaccato i Qurayš, e che si sarebbe messo in marcia dopo la preghiera del pomeriggio, ṣalāt al-'aṣr (Wāqidi, pagg. 210-212; Wāqidi Wellh., pag. 105; Hišām, pag. 558; Tabari, I, pagg. 1387-1389).

§ 25. — Terminato il ṣalāt al-'aṣr, Maometto si ritirò nella propria stanza, ove abū Bakr e 'Umar lo aiutarono a mettersi un altro turbante e i vestiti, nei quali egli voleva battersi. Anche i fedeli corsero ad armarsi e si vennero man mano riunendo nella moschea, schierandosi in tante file parallele fra la porta della stanza di Maometto, e il minbar [1], dal quale egli soleva predicare. All'effervescenza dei primi momenti era successo un poco di calma e persone calme e influenti, come Sa'd b. Mu'ādz, e Usayd b. Ḥuḍayr, rilevando i rischi dell'impresa, insisterono sulla poca opportunità di forzare la mano al Profeta: essi proposero di lasciare al Profeta la decisione finale. Allorchè Maometto comparve sulla soglia, armato completamente e pronto a partire, ebbe luogo una reazione negli animi dei presenti: si pentirono dell'impazienza mostrata e alcuni proposero di rimettere tutto al suo arbitrio. Fu ora Maometto che non volle più mutare idea, perchè, egli disse, un Profeta non può deporre le armi, quando le ha indossate, se non dopo che Dio ha deciso fra lui e i suoi nemici. Egli ordinò quindi di mettersi in marcia: prima di partire sostò un momento, e con la corazza indosso recitò le preghiere dei morti sulla bara di un Anṣār, Mālik b. 'Amr al-Naǵǵāri, che aveva cessato di vivere il mattino di quello stesso giorno. A tre lancie fissò quindi le tre bandiere: quella degli Aws fu data a Usayd b. Ḥuḍayr, quella dei Khazraǵ a al-Ḥubāb b. al-Mundzir oppure, secondo alcuni, a Sa'd b. 'Ubādah, e infine quella degli Emigrati a Muṣ'ab b. 'Umayr. Terminate queste cerimonie montò a cavallo, appese l'arco dietro alle spalle, afferrò la lancia e si mise in marcia preceduto da Sa'd b. 'Ubādah e da Sa'd b. Mu'ādz: gli altri mu-

abitanti si schierarono a dritta e a sinistra e il piccolo esercito lasciò le case di Madīnah nel pomeriggio del venerdì 6 Šawwāl. L'esercito di Maometto si componeva di circa mille uomini, dei quali cento erano armati di corazza (2) (Wāqidi, pagg. 212-214; Wāqidi Wellh., pagg. 105-106; Hišām, pagine 558-559; Tabari, I, pagg. 1388-1389, 1389-1390).

Nota 1. — Il minbar non esisteva ancora!. Cfr. 7. a. H. § 74.

Nota 2. — I musulmani avevano soltanto due cavalli: uno montato dal Profeta e l'altro appartenente a abū Burdah b. Niyār al-Ḥārithi: grande era perciò la inferiorità dei musulmani di fronte ai Qurayš, che ne avevano 200 (Tabari, I, pag. 1390, lin. 15-19; Khaldūn, II, App. 24, lin. 28, afferma che i musulmani avessero 50 cavalli, ma questo è contradetto dalle tradizioni più antiche e dagli accidenti stessi del conflitto.

§ 26. — Il Profeta prese il cammino di al-Badā·iʿ, di Zuqāq al-Ḥisy, fino a al-Šaykhayn (1), e salito sulla cima della collina, rās al-thaniyyah, volgendo lo sguardo indietro, vide una schiera armata di Ebrei, confederati di ʿAbdallah b. Ubayy, che volevano venire in aiuto, ma egli ordinò che retrocedessero, non desiderando che prendessero parte al combattimento (2). In al-Šaykhayn, territorio dei banū-l-Naggār (Wāqidi, pag. 216, lin. 2), Maometto passò in rivista i seguaci, ordinando a varie persone, troppo giovani, di ritornare indietro: furono rimandati: (1) ʿAbdallah b. ʿUmar; (2) Zayd b. Thābit; (3) Usāmah b. Zayd; (4) al-Nuʿmān b. Bašīr; (5) Zayd b. al-Arqam; (6) al-Barra (sic) b. ʿĀzib; (7) Usayd b. Zuhayr; (8) ʿAzāyah b. Aws; (9) abū Saʿīd al-Khudri; (10) Samurah b. Gundab e (11) Rāfiʿ b. Khadīg. I due ultimi però poterono dimostrare di essere validi nell'usare l'arco e Maometto li riammise nella schiera. In al-Šawṭ, un sito fra Madīnah e Uḥud, dopo terminata la suddetta rivista, ʿAbdallah b. Ubayy con un forte gruppo di Ipocriti, che formava circa il terzo delle forze musulmane, si staccò dalle schiere di Maometto e si rifiutò di marciare insieme con esse: egli sostenne che il suo consiglio di rimanere rinchiusi in città non era stato seguito, e che non si credeva obbligato di accompagnare Maometto, se questi si era lasciato imporre e trascinare da giovani inesperti ad un inutile eccidio (3). Maometto continuò con i 700 uomini rimasti e poco prima del tramonto andò ad accamparsi presso al limite della Ḥarrah (l'altipiano di roccia vulcanica, senza vegetazione che cingeva da una parte la pianura coltivata di al-ʿIrḍ). Al momento che tramontò il sole Bilāl chiamò i fedeli alla preghiera del crepuscolo, e più tardi, dopo quella della notte, Maometto pose Muḥammad b. Maslamah con 50 uomini a montare la guardia. I Qurayš che si erano avveduti della marcia dei musulmani mandarono un distaccamento di cavalleria sotto ʿIkrimah b. abū Gahl ad osservare i movimenti dei madinesi. I cavalieri makkani non osarono avvicinarsi al campo musulmano, temendo di avventurarsi fra le roccie della Ḥarrah, ove la cavalleria non poteva manovrare e v'era pericolo

di cadere in un agguato. Si ritirarono quindi nel campo, al di là della pianura di al-ʿIrd. ibn Ubayy e gli Ipocriti di Madīnah si accamparono presso Maometto, ma non vollero formare con lui un campo solo: essi tenevansi in disparte come estranei o spettatori (Wāqidi, pagg. 214-216; Wāqidi Wellhausen, pagg. 106-107; Hišam, pagg. 559, 560-561; Tabari, pagg. 1389-1390, 1391-1392).

Nota 1. — Il nome di al-Šaykhayn « due vecchi » era stato dato a quel luogo perchè ai tempi del paganesimo, un vecchio ed una vecchia ambedue ebrei e ciechi vi avevano fissata la dimora per molti anni; perciò prese il nome di al-Itmāʾanna al-Šaykhayn, o la dimora tranquilla dei due vecchi (Wāqidi, pag. 214, lin. 21; Tabari, I, pagg. 1390-1391).

Nota 2. — Che Maometto abbia rifiutato l'aiuto degli Ebrei è una finzione posteriore, perchè sappiamo invece da altra parte che il Profeta pregasse gli Ebrei di unirsi con lui e che essi si rifiutassero adducendo la scusa che il giorno seguente era un sabato, nel quale la loro fede interdiceva di fare uso delle armi. Per velare l'umiliazione inflitta al Profeta, i tradizionisti hanno invertito le parti (cfr. Wāqidi, pag. 259, lin. 3; Tabari, I, pag. 1424, lin. 5).

Nota 3. — È molto probabile che fra i trecento e più uomini che si ritirarono con ibn Ubayy non vi fossero soltanto gente invidiosa del Profeta, ma anche madinesi che non avevano proprietà dalla parte di Uhud e che non approvavano un tentativo arrischiato per salvare la roba altrui: perciò egoisticamente si astennero dal partecipare all'imminente conflitto. Sappiamo infatti che le tribù che subirono maggiori perdite a Uhud furono quelle dei Salāmah e degli ʿAbd al-ashal, ossia quelle, alle quali apparteneva il territorio depredato dai Qurayš (Wāqidi Wellh., pagg. 104, 144). Questo ci dimostra che la battaglia ebbe luogo non già per la fede, ma per difendere le proprie terre.

§ 27. — Quando spuntò l'alba del sabato 7 Šawwāl, Maometto si mise in moto per aggredire i Qurayš; fra lui e il nemico si estendeva il grande bacino di al-ʿIrd, che occorreva di traversare prima di venire in contatto con il nemico, e Maometto voleva giungere fino al monte di Uhud, discosto tre miglia da Madīnah: egli era ignaro del cammino più diretto, perchè doveva traversare una quantità di campi coltivati e di boschetti di palme, e dovè quindi procurarsi una guida: abū Ḥathmah al-Ḥārithi [1], un membro della tribù dei banū Ḥārithah, il quale possedeva appunto quella parte della pianura irrigata, si offrì volontariamente come guida, e, con esso in testa, i musulmani si avviarono attraverso i campi coltivati dei banū Ḥārithah. Allorchè traversarono il boschetto di palme appartenente al cieco Mirbaʿ b. Qayzi, uno degli Ipocriti più ostili a Maometto, il vecchio proprietario, si trovava per caso sul luogo e, udito chi fosse colui che passava, prese un pugno di terra e lo lanciò nella direzione di Maometto, colpendolo in faccia: " Anche se tu sei Profeta di Dio, non hai diritto a entrare nel mio recinto! ... Un Compagno del Profeta, un madinese, Saʿd b. Zayd al-Ashali, irritato dal contegno del vegliardo, lo battè sul capo con l'arco in modo da ferirlo a sangue: fra i banū Ḥārithah e i banū ʿAbd al-ashal regnava una antica rivalità e sembrò un momento che dovesse scoppiare una rissa, ma intervenne Usayd b. Ḥudayr e calmò gli animi affermando che la colpa di tutto era la tenace miscredenza del cieco: Usayd dichiarò che avrebbe volentieri tagliata la testa a tutti gli Ipocriti, se

Maometto glielo avesse permesso (Wāqidi, pagg. 216-217; Wāqidi Wellhausen, pag. 107; Hišām, pagg. 559-560; Tabari, I, pagg. 1392-1393).

Nota 1. — La poesia è riportata da ibn Isḥaq abu Ḥaythamah al-Ḥārithi, e al-Wāqidi aggiunge [illegible] di Aws b. Qayẓi, o Muḥayyiṣah.

§ 28. — Avanzandosi celeremente, Maometto giunse con i suoi addosso al monte di Uḥud, là ove il letto del torrente lambisce il monte, e nel sito, nel quale ai tempi di al-Wāqidi v'era un ponte sul torrente: ivi Maometto si fermò con i suoi per compiere la preghiera del mattino. Oramai una breve distanza separava le due schiere, ed i Qurayš, al comparire dei musulmani presero posizione nel terreno poi detto Arḍ ibn 'Āmir. A questo punto ibn Ubayy, e gli Ipocriti, vedendo che un conflitto sanguinoso era ormai imminente, si ritirarono, fingendo grande disprezzo per la stoltezza dei musulmani: abu Gābir 'Abdallah b. 'Amr rincorse ibn Ubayy e tentò di fermarlo, ma le sue istanze furono respinte: la schiera che consisteva di più di trecento uomini abbandonò il campo di battaglia e ritornò direttamente a Madinah. Benchè tale defezione indebolisse grandemente i musulmani, non era più possibile di retrocedere dinanzi a un nemico tanto vicino e numeroso, e Maometto pensò di compensare tale perdita addossandosi alle ripide pendici di Uḥud, che gli assicuravano le spalle da un possibile attacco della cavalleria makkana. Il Profeta distaccò un corpo di cinquanta arcieri sotto il comando di 'Abdallah b. Ǵubayr e lo dispose a mano sinistra per coprire una insenatura del monte e impedire alla cavalleria nemica di penetrare tra il monte e i musulmani e cogliere questi alle spalle: tale precauzione non era necessaria nel fianco dritto, perchè questo era appoggiato ad uno sperone sporgente di Uḥud, così ripido e roccioso che era inaccessibile alla cavalleria. Nella cavalleria stava appunto la forza preponderante dei Qurayš, e il Profeta mirò a neutralizzare questo vantaggio, disponendosi in modo da mantenere sempre i contatti con le roccie scoscese di Uḥud, e da non lasciarsi attrarre nel fondo della valle, ove si muovevano i Qurayš. Perciò agli arcieri diede ordini severi e precisi che non dovessero a verun costo, nè in vittoria, nè in disfatta, lasciar mai la posizione accennata: se questi ordini fossero stati eseguiti fedelmente i musulmani non avrebbero patita sì grave sconfitta. Nel principio della battaglia la cavalleria makkana tentò ripetutamente gettarsi nell'insenatura del monte e staccare da questo i musulmani, ma le posizioni prese dagli arcieri erano tanto buone, che ogni volta i cavalieri dovettero retrocedere sotto un nugolo di dardi (Wāqidi, pagg. 217-218, 222-223; Wāqidi Wellh., pagg. 107, 109; Hišām, pag. 560; Tabari, I, pagg. 1393-1394, 1395-1396).

§ 29. — La disposizione delle forze musulmane fece sì che Maometto, addossato al monte di Uḥud, con ʿAynayn a mano sinistra, avesse la fronte dei suoi verso Madīnah, e che i Qurayš si trovassero schierati in fondo alla valle, all'aperto, con le spalle verso Madīnah: essi avevano scelto quel luogo perchè potevano manovrare meglio con la cavalleria, ma in questo modo i Qurayš si trovavano schierati fra la città di Madīnah e i difensori della medesima. Non è vero, dice al-Wāqidi, che i musulmani avessero il sole e ʿAynayn alle spalle. Maometto, indossata una seconda corazza o maglia di ferro, ordinò di attendere l'avanzarsi del nemico e di non muovere contro di lui: l'ordine non piacque a molti, i quali protestarono e dissero che non era lecito abbandonare senza difesa alle depredazioni nemiche i campi seminati, nei quali i Qurayš tenevano le bestie a pascolare. Maometto non si lasciò smuovere dalle proteste e si attenne al piano di attendere l'assalto del nemico (Wāqidi, pagg. 218-219; Wāqidi Wellh., pagg. 107-108; Hišām, pag. 560).

§ 30. — I Qurayš si avanzarono schierati in ordine di battaglia: l'ala dritta era comandata da Khālid b. al-Walīd, e la sinistra da ʿIkrimah b. abū Ǵahl; la cavalleria [1] di 200 uomini era agli ordini di Safwān b. Umayyah, o di ʿAmr b. al-ʿĀṣ, e gli arcieri, cento uomini, erano sotto ʿAbdallah b. abū Rabīʿah. Lo stendardo era tenuto da Ṭalḥah b. abū Ṭalḥah ʿAbd al-ʿUzza b. Uthmān b. ʿAbd al-Dār, il quale lo teneva per diritto, discendendo egli da ʿAbd al-Dār, figlio di Quṣayy (cfr. Introduz. §§ 80 e segg.). Mentre il nemico si avvicinava, Maometto camminò a piedi in su e in giù per le file dei suoi, allineandoli severamente, facendo retrocedere gli uni, e avanzare gli altri, finchè tutti si trovarono perfettamente allineati: quindi rivolse ad essi un breve discorso raccomandando l'obbedienza assoluta e passiva, e la concordia completa (Wāqidi, pagg. 219-221, 223; Wāqidi Wellh., pagg. 108-109; Hišām, pagg. 561-562; Ṭabari, I, pagg. 1399-1400.

NOTA 1. — Nel testo di al-Wāqidi la cavalleria qurašita è menzionata come un corpo a parte, ma il testo di ibn Isḥāq farebbe credere che la cavalleria fosse divisa in due schiere, una ad ogni estremità delle due ale. Dallo svolgersi successivo della battaglia risulta con evidenza innegabile che Khālid avesse ai suoi ordini una schiera di cavalieri, quella, con la quale mutò le sorti del conflitto.

§ 31. — Stante l'avanzarsi continuo dei Qurayš, le due schiere si trovavano oramai molto vicine l'una all'altra: dalle file makkane si fece ora innanzi abū ʿĀmir ʿAbd ʿAmr con i suoi 50 Awsiti ed arringò i Madinesi prima che si venisse alle mani: egli tentò di persuaderli a rinunziare alla lotta e ad abbandonare Maometto, ma nessuno gli volle dare ascolto: il rifiuto dei musulmani esasperò i servi di campo makkani, che si trovavano misti con i seguaci di abū ʿĀmir ed alcuni di essi lanciarono pietre contro le file serrate dei madinesi senza infliggere però danno alcuno. Dopo una breve

[illegible] abū ʿĀmir si ritirò senza ottenere quello che aveva promesso ai Qurayš in Makkah. In questo ultimo momento di massima tensione degli animi e prima che si facesse uso delle armi, le donne dei Qurayš passarono ancora una volta cantando, e battendo i tamburri, innanzi alle file per animare vieppiù i loro uomini a battersi con coraggio; poi si ritirarono alle spalle dei guerrieri, ove rimasero inoperose fino all'arrivo dei primi fuggiaschi makkani, che esse fermarono e persuasero a ritornare alla mischia (Wāqidi, pag. 221; Wāqidi Wellh., pag. 109; Hišām, pagg. 561-562; Tabari, I, pagg. 1399-1400).

§ 32. — Per rimediare all'effetto vergognoso del ritiro di abū ʿĀmir e dei suoi, si fece innanzi Talḥah b. abū Talḥah il porta stendardo dei Qurayš, un cugino remoto del Profeta, e sfidò i musulmani a duello: si avanzò ʿAli, accettando la sfida, e con un colpo di spada in testa all'avversario lo fece cadere in terra. Il sentimento di famiglia era però ancora tanto forte in ʿAli, che non ebbe l'animo di sgozzare e finire l'avversario, e lo lasciò agonizzante in terra. abū Šaybah ʿUthmān b. abū Talḥāh, fratello del caduto, corse a raccogliere lo stendardo, ma un colpo di spada di Ḥamzah, lo zio del Profeta, stese anche lui morente in terra. Questi due primi successi diedero tanto animo ai musulmani, che essi ora si gettarono sulle file dei Qurayš e le ruppero nel centro, ma senza uccidere alcuno di essi (1) (Wāqidi, pagg. 223-224; Wāqidi Wellh., pagg. 109-110).

Nota 1. — Quello che sia successo dopo questo momento non è ben chiaro: la tradizione musulmana ha voluto insistere su tre punti principali: il primo che la marcia su Uhud non avvenisse per volontà di Maometto: in secondo luogo ha cercato di dimostrare che la giornata fosse vinta in principio dai musulmani, e che i Qurayš fossero stati completamente fugati: il terzo punto è che la disfatta fosse cagionata dall'irreparabile errore degli arcieri. Il primo punto è indubbiamente vero, il terzo in gran parte, ma il secondo non può essere corretto. I musulmani guadagnarono forse qualche vantaggio nel principio, mettendo un poco di confusione nei ranghi dei Qurayš, ma non fu certamente una vittoria. A battaglia finita i Qurayš ebbero in tutto soli 23 morti: un numero tanto esiguo tradisce il vero, ossia che la tradizione musulmana per velare la cocente umiliazione della disfatta, ha travisato un primo vantaggio effimero, esagerandolo fino a chiamarlo una vittoria, e ha cercato di smorzare il resto facendolo comparire come conseguenza necessaria dell'errore di un piccolo gruppo di arcieri. È invece probabile che gli arcieri abbandonando il loro posto abbiano facilitato il trionfo delle armi makkane, ma è certo che, in ogni caso, quando nei ranghi dei Qurayš v'era un comandante di genio come Khālid b. al-Walīd, il conquistatore futuro dell'Arabia e della Siria, il piccolo manipolo di musulmani fosse fatalmente destinato a soggiacere. Per comprendere meglio la narrazione seguente, nella quale l'andamento della battaglia è offuscato dall'infinità dei dettagli, è bene premettere che la sconfitta di Maometto fu probabilmente cagionata dal soverchio ardore dei Compagni. I Qurayš, forse appositamente, cedettero all'urto dei musulmani, e creando in essi l'illusione di una facile vittoria, abilmente li staccarono dal monte Uḥud: i 50 arcieri non furono più sufficienti a coprire la distanza sempre crescente fra il monte e i ranghi dei musulmani, e il vigile Khālid, forse l'autore di questo stratagemma, potè fare il movimento girante con la cavalleria, sopraffare la tenue linea degli arcieri e piombare alle spalle dei musulmani, Questa mossa spezzò l'ordine dei Compagni, vi fu un momento di panico generale, e, vista perduta la battaglia, Madinesi e Compagni a gruppi staccati come meglio poterono fecero ritorno fuggendo alle falde del monte Uḥud: fu durante tale ritirata, attraverso l'aperta pianura, esposti alle cariche della cavalleria makkana e al ritorno aggressivo della fanteria, che i musulmani subirono le maggiori perdite.

La superiorità dei Qurayš per merito della loro cavalleria è apertamente confessato anche dai musulmani (cfr. Wāqidi, pag. 205, lin. 17).

§ 33. — Quando cadde abū Šaybah 'Uthmān, lo stendardo dei Qurayš fu preso da abū Sa'd b. abū Talḥah, ma Sa'd b. abu Waqqāṣ lo colpì con una freccia in gola, facendolo stramazzare morto in terra. Accorse allora Musāfi' b. Talḥah b. abū Talḥah, ma anch'egli, mentre reggeva lo stendardo dei Qurayš, fu mortalmente ferito da una freccia lanciata da 'Āṣim b. Thābit b. abū-l-Aqlaḥ, un suo vicino parente: quando Sulāfah bint Sa'd b. al-Šuhayd, la madre dell'ucciso ebbe notizia della sua morte fece un voto di voler bere il vino nel teschio dell'uccisore di suo figlio e di donare cento cameli a chi avesse ucciso ibn abū-l-Aqlaḥ. Intanto intorno allo stendardo dei Qurayš il combattimento diventò più vivo che mai. I musulmani avevano ottenuto qualche primo vantaggio ed i Qurayš facevano disperati tentativi per salvare la situazione pericolante. Cinque Qurayš di seguito afferrarono lo stendardo, e altrettanti furono uccisi. Primo fu Kilāb b. Talḥah che lo raccolse dal morente Musāfi', ma al-Zubayr lo stese morto al suolo: poi si presentò il fratello Ǵulās b. Talḥah, ma Talḥah b. 'Ubaydallah lo uccise. Si seguirono quindi al posto di onore Artāt b. 'Abd Šuraḥbīl, ucciso da 'Ali; Šurayḥ b. Qāriẓ ucciso non si sa da chi: e infine il servo (ghulām) Ṣū·āb, appartenente ai banū 'Abd al-Dār. Su questo si gettò il feroce Quzmān (cfr. § 48), il quale gli tagliò prima la mano dritta e poi la sinistra: pur di non abbandonare lo stendardo il servo fedele lo strinse con le braccia monche e si rovesciò in terra sul medesimo, chiedendo ad alta voce ai compagni, se ritenevano che egli avesse compiuto il suo dovere. In questa posizione Quzmān gli diede il colpo di grazia (Wāqidi, pagg. 224-226; Wāqidi Wellh., pagg. 110-111; Hišām, pagg. 567-570; Tabari, I, pagg. 1405-1406).

§ 34. — La mischia intorno allo stendardo fu sì sanguinosa, che, quando cadde Ṣū·āb, nessuno dei Qurayš ebbe più il coraggio di farsi innanzi a raccogliere lo stendardo, caduto in terra fra i morti e il sangue, finchè molto più tardi fu ritrovato e rialzato da 'Amrah bint 'Alqamah dei banū Ḥārith (Hišām, pag. 570; Tabari, I, pag. 1401).

§ 35. — I musulmani compierono atti di grande valore: abū Duǵānah Simāk b. Kharašah, dei banū Sā'idah, aveva avuto in prestito dal Profeta una spada: fiero di tanto onore si battè a lungo nelle prime file con il capo cinto da un turbante rosso: 'Ali b. abū Tālib portò in testa come distintivo un fiocco di lana bianca, al-Zubayr una benda gialla intorno al capo, e Ḥamzah b. 'Abd al-Muttalib una penna di struzzo: tutti si distinsero con atti di grande prodezza, benchè occorra ritenere che tanto valore giovasse a ben poco, dacchè, a battaglia finita, meschine furono le perdite dei Qurayš (Wāqidi, pagg. 255-256; Wāqidi Wellh., pagg. 122-123; Hišām, pagg. 561, 562-563; Tabari, I, pagg. 1397, 1398, 1426).

§ 36. — Anche le donne musulmane si distinsero in questa giornata: umm 'Umarah Nusaybah bint Ka'b, la moglie di Ghaziyyah b. 'Amr, raggiunse i combattenti sul campo di battaglia prima che la fortuna si volgesse contraria, si spinse fin vicino al Profeta, combattè presso di lui con arco e spada e fu anche ferita alla spalla da ibn Qamiyyah (¹) (Wāqidi, pagine 263-266; Wāqidi Wellh., pagg. 126-127; Hišām, pag. 573).

Nota 1. — Questo aneddoto contiene certamente esagerazioni rivelando il desiderio dei tradizionisti di offuscare il merito delle donne Qurašite che furono presenti alla battaglia di Uhud: altrove (Wāqidi, pag. 267, lin 2) viene negato ogni merito alle donne makkane, e si dice che non usarono le armi, ma furono soltanto atte a battere i tamburi e a gridare i nomi dei Qurayš uccisi a Badr.

§ 37. — Benchè fieramente contestata, la battaglia volgevasi favorevole a Maometto: i Qurayš cominciavano a cedere e a fuggire: le loro donne, non più tanto ardimentose, a stento frenavano i fuggenti: intanto Khālid b. al-Walīd con la cavalleria makkana faceva ripetuti, ma vani, tentativi di girare il fianco sinistro dei musulmani: gli arcieri madinesi, impostati fra le roccie in una posizione inespugnabile, accoglievano i cavalieri con tanti dardi da risospingerli indietro dopo ogni assalto: infine il vento aveva soffiato finora in favore dei musulmani, trascinando la polvere negli occhi dei makkani, che perdevano terreno incalzati dai musulmani oramai sicuri della vittoria. Se dobbiamo credere alla tradizione, la vittoria dei musulmani divenne alfine completa: i Qurayš si diedero a precipitosa fuga, mentre i Compagni di Maometto, irrompendo nel campo nemico incominciarono già a predare ogni cosa. In questo momento culminante della battaglia, gli arcieri impostati in 'Aynayn, ritenendo ormai vinta la giornata, si slanciarono appresso agli altri musulmani per partecipare al saccheggio: solo pochi arcieri rimasero al loro posto con 'Abdallah b. Ǵubayr, che si distingueva da lontano con il suo mantello bianco. Fu in questo momento che Khālid b. al-Walīd, compreso il vantaggio prezioso che gli offriva l'ardore imprudente dei musulmani, rinnovò con più forte slancio che mai l'attacco girante sul fianco sinistro: i pochi arcieri rimasti fedelmente sul posto con 'Abdallah b. Ǵubayr si batterono da prodi, ma non poterono resistere al numero schiacciante dei nemici, che li sopraffecero e li uccisero: 'Abdallah cadde con gli altri al posto di combattimento. Superato ogni ostacolo Khālid b. al-Walīd, al quale si era unito anche 'Ikrimah b. abū Ǵahl con gli altri cavalieri, piombò ora alle spalle dei musulmani e mutò in un attimo le sorti della giornata. I musulmani, aggrediti alle spalle, caddero nella più grande confusione; amici e nemici rimasero confusi talmente insieme che i musulmani vennero perfino alle mani fra loro, e uno, Husayl b. Ǵabir, dicesi fosse ucciso dal Compagno 'Utbah b. Mas'ūd. Molti spaventati dalla confusione si misero a fuggire e successe un panico

generale. La vera battaglia era finita, perchè dalle due parti si combatteva senza ordine alcuno a piccoli gruppi; le falangi ordinate da Maometto erano tutte spezzate: fu a stento se i musulmani si riconobbero a vicenda lanciando il loro grido di guerra: Amit! Amit!, " Uccidi! Uccidi! „ (Wāqidi, pagg. 226-231, 227-258, 276; Wāqidi Wellh., pagg. 111-112, 123-124, 132; Hišām, pagg. 562, 570; Tabari, I, pagg. 1396-1397; Ḥagar, II, pag. 703, no. 8952; Athīr Usd., III, pagg. 130-131).

§ 38. — Nel momento della massima confusione lo stendardo dei musulmani era retto valorosamente da Muṣʿab b. ʿUmayr, che tentò di difenderlo a costo della vita, ma i cavalieri makkani avevano creato tale un disordine nei ranghi madinesi, che Muṣʿab rimasto quasi solo, dovè alfine soccombere: un Qurayš, ibn Qamiyyah, lo ferì prima gravemente alle braccia, poi lo trafisse con la lancia. Caduto Muṣʿab, Maometto che era lì vicino, passò l'insegna al fratello di Muṣʿab, a abū-l-Rūm; questi, dicesi, tenne lo stendardo fino al termine della giornata e nel ritorno in Madīnah: ma altre fonti sicure dicono che nessuno la tenesse più dritta e che i musulmani non avessero più una insegna, intorno alla quale riunirsi e battersi (Hišām, pag. 566; Wāqidi, pag. 236: Wāqidi Wellh., pag. 114; Tabari, I, pag. 1404).

§ 39. — Vi fu un momento, durante il panico, nel quale Maometto corse grande pericolo: nugoli di freccie cadevano nella sua direzione, lo stendardo musulmano era in terra, l'ordine di battaglia era rotto, amici e nemici erano in tutte le direzioni nella massima confusione, ed era un correre in qua e là, un battersi confuso a gruppi, un fuggire, un riunirsi nuovamente in gruppi e un riprender la difensiva ovunque questa era possibile (Wāqidi, pag. 235; Wāqidi Wellh., pag. 114).

§ 40. — Benchè sorpresi alle spalle dalla cavalleria di Khālid, e benchè gettati nel più grande disordine, non tutti i musulmani si diedero alla fuga: varî gruppi isolati, sparsi in qua e in là per la valle, al-wādi, continuarono a battersi con disperato valore. Un gruppo di 14 o 30 Compagni, in grande parte madinesi, si strinse intorno al Profeta, e difendendolo dal nemico, si ritirò lentamente con lui verso il monte. Molti sono i particolari eroici conservati dalla tradizione su questo momento della battaglia, nel quale Maometto stesso per la prima volta si battè con gli altri, tirò freccie finchè si spezzò la corda del suo arco, e con una lancia da lui scagliata ferì ancora mortalmente in un occhio un Qurašita, Ubayy b. Khalaf. È certo che le prodezze di Maometto e di altri sono state molto amplificate dai tradizionisti, e celebrate oltre al loro valore, ma è certo che Maometto passasse un brutto quarto d'ora. Una pietra gli spezzò uno dei denti incisivi, la guanciera dell'elmo fu ammaccata da un'altra pietra, ambedue lan-

colpito da 'Utbah b. abi Waqqāṣ, mentre ibn Qamiyyah gli menò con la spada un gran colpo sul petto: il Profeta non fu ferito perchè aveva due cotte in maglia di ferro, ma il colpo fu così forte che cadde a rovescio in una fossa e i due Compagni 'Ali e Ṭalḥah dovettero accorrere ed assisterlo per rimettersi in piedi. Ṭalḥah stesso parò con la mano una freccia lanciata contro il Profeta e ebbe troncato un dito. Maometto si rimise in piedi, maledicendo gli aggressori, ma si sentì tanto poco bene, che dovè sorreggersi su abu Bakr e abū 'Ubaydah [1] (Wāqidi, pagg. 237-244, 247-248, 250; Wāqidi Wellh., pagg. 115-118, 119; Ṭabari, I, pagg. 1402-1404, 1407-1409).

Nota 1. — al- Ṭabari afferma (I, pag. 1402, lin. 16) che in questo momento un terzo dei musulmani era già ucciso, un terzo ferito, e un terzo in fuga! — Questa è aritmetica tradizionistica.

§ 41. — Nel momento più grave della giornata, una voce, non si sa di chi fosse, gridò: " Maometto è ucciso! ". La notizia si diffuse in un baleno fra i musulmani e vi accrebbe ancora più la confusione: abbandonata ogni speranza tutti si diedero ora precipitosamente alla fuga verso gli scogli di Uḥud, ove i Qurayš non osavano inseguirli per la grande difficoltà del terreno, facile per la difesa e pericoloso per l'attacco. Ka'b b. Mālik fu il primo a riconoscere Maometto e a gridare che la notizia era falsa, ma oramai il danno era fatto, e i musulmani presi dal panico non pensarono ad altro se non alla propria pelle. Maometto stesso si mise a gridare ai fuggenti: " Venite qua! A me! ", ma essi non gli davano ascolto, precipitandosi senza fermarsi verso il monte (Wāqidi, pagg. 229, 233, 234-235; Wāqidi Wellh., pagg. 112-113; Hišām, pag. 570; Ṭabari, I, pagg. 1406-1407).

§ 42. — Sorretto da alcuni Compagni Maometto si ritirò ora dal campo di battaglia verso la gola sul monte Uḥud, ove i musulmani, protetti dalla roccia ripidissima, si erano messi sulla difensiva. Ṭalḥah b. 'Ubaydallah, benchè gravemente ferito, continuò a battersi coprendo la ritirata del Profeta: un altro Compagno, Šammās b. 'Uthmān, coprì Maometto con il proprio corpo, finchè cadde morto in terra. Un Qurayš, 'Uthmān b. 'Abdallah b. al-Mughīrah si slanciò a cavallo sul Profeta, mentre questi si ritirava, ma per fortuna il destriero mise il piede il fallo e cadde in terra; prima che il Qurayš potesse riaversi dalla caduta, il musulmano al-Ḥārith b. al-Ṣimmah gli fu addosso e lo uccise. Un altro Qurayš, Šaybah b. Mālik b. al-Mudarrib al-'Āmiri, pure montato a cavallo, che voleva assalire il Profeta mentre si ritirava, fu fermato da Ṭalḥah b. 'Ubaydallah, il quale gli mosse incontro, gli ferì il cavallo, e mentre giaceva in terra lo trafisse con la lancia in un occhio, uccidendolo con un colpo solo. Ṭalḥah stesso però

cadde alfine svenuto per la stanchezza e le perdite di sangue, e fu soccorso da abū Bakr che gli spruzzò acqua in faccia e lo aiutò a venire in luogo di sicurezza (Wāqidi, pagg. 248-249, 250-251, 253: Wāqidi Wellh., pagg. 120-121).

§ 43. — La voce della morte di Maometto si era sparsa anche nei ranghi dei Qurayš e quando abū Sufyān fece domandare chi fosse l'uccisore, si fece innanzi ibn Qamiyyah e dichiarò di essere egli l'uccisore del Profeta. Fu creduto e abū Sufyān gli promise una onorevole ricompensa: per convincersi però del fatto abū Sufyān andò con l'ipocrita abū 'Āmir a cercare il cadavere sul campo di battaglia: le ricerche riuscirono vane e abū 'Āmir riconobbe fra i cadaveri di molte persone, quello del proprio figlio Ḥanẕalah, ma non quello di Maometto. Il vittorioso Khālid b. al-Walīd pose fine alle loro ricerche, annunziando di aver egli visto Maometto arrampicarsi con la sua gente sul monte Uḥud e mettersi al sicuro (Wāqidi, pag. 234: Wāqidi Wellh., pag. 113).

§ 44. — La maggior parte dei musulmani fuggendo dal campo di battaglia si fermò alle falde del monte Uḥud e si rimise sulla difensiva appoggiata alle rupi, ma parecchi corsero senza fermarsi fino a Madīnah. Fra questi in primo luogo deve menzionarsi il poi celebre 'Uthmān b. 'Affān [† 35. a. H.], poi al-Ḥārith b. Ḥāṯib, Tha'labah b. Ḥāṯib, Sawād b. Ghaziyyah, Sa'd b. 'Uthmān, 'Uqbah b. 'Uthmān, Khārigah b. 'Āmir, Aws b. Qayẕi e una quantità dei banū Ḥārithah. In testa ai fuggenti giunse a Madīnah abū 'Ubādah Sa'd b. 'Uthmān, il quale fu il primo ad annunziare là la morte del Profeta (Wāqidi, pagg. 271-272; Wāqidi Wellh., pagg. 129-130; Tabari, I, pagg. 1408-1409, 1411-1412).

§ 45. — I musulmani, rimasti presso alle falde di Uḥud, ripresero animo quando seppero che Maometto non era morto, e quando lo videro giungere in mezzo a loro, sorretto da due Compagni. I Qurayš rimasti padroni del piano, massacrarono i musulmani feriti e caduti, mentre la cavalleria inseguì e trafisse con le lunghe lancie molti fuggiaschi, prima che arrivassero in salvo fra le roccie. Fra queste i Qurayš non si avventurarono, sicchè chiunque arrivava al monte era in salvo. Non pochi musulmani, non potendo fuggire, rimasero fermi sul luogo ove si trovavano e morirono da forti con le armi in mano, sopraffatti dal numero schiacciante dei nemici (Wāqidi, pagg. 275, 276, 286; Wāqidi Wellh., pagine 131, 132, 136).

§ 46. — Tale era la confusione in quel momento doloroso, che quando Maometto giunse barcollando alle falde del monte, i musulmani là ricoverati non lo riconobbero: mentre taluni si ritiravano più in alto, credendolo uno dei

nemici, altri si apprestavano perfino a lanciare freccie contro di lui e la sua scorta di 14 Compagni. Riconosciuto alfine dagli altri fu amorevolmente assistito e accompagnato in luogo sicuro sul monte (Wāqidi, pag. 286; Wāqidi Wellh., pag. 136; Hišām, pagg. 576-577; Ṯabari, I, pag. 1409).

§ 47. — La presenza del Profeta rincorò i musulmani, i quali si credettero oramai sicuri dal nemico sui fianchi inaccessibili del monte. La loro gioia fu momentaneamente turbata dalla comparsa di alcuni Qurayš, i quali tentavano da un altro punto di salire sul monte e sorprendere i musulmani, ma, per ordine di Maometto, ʿUmar e varî altri Compagni corsero al punto minacciato e costrinsero i Qurayš a retrocedere (Wāqidi, pag. 288; Wāqidi Wellh., pagg. 136-137; Hišām, pag. 576; Ṯābari, I, pag. 1411).

§ 48. — Molti furono gli atti di valore compiuti dai Madinesi: abū-l-Ghaydaq Qazmān, uno degli Ipocriti (forse di origine ebrea) era rimasto in Madīnah non volendo seguire Maometto, ma accusato di viltà dalle donne dei banū Ẓafar, si era armato ed aveva raggiunto i musulmani sul campo di battaglia, nel momento in cui Maometto metteva i suoi in fila. Durante la battaglia egli fece atti di grande valore: quando i musulmani si diedero alla fuga, egli si gettò contro i Qurayš con feroce accanimento: incontrò Khālid b. al-Aʿlam al-ʿUqayli che gridava ad alta voce ai suoi di catturare Maometto, per poterlo poi torturare a piacere; con un colpo di spada gli troncò una spalla per modo che dalla ferita aperta uscirono i polmoni. Mentre Khālid stramazzava morente in terra, Quzmān si volse a al-Walīd b. al-ʿĀṣ b. Hišām e con un altro colpo di spada gli aprì in due il petto. In questo modo egli da solo uccise sei o sette Qurayš, ma coperto di ferite anch'egli, dovè alfine cedere e cadere crivellato di ferite: egli era uomo di origine ignota, ma si era attaccato alla stirpe dei banū Ẓafar. Non aveva nè moglie nè figli: volle combattere soltanto per l'onore, e quando i musulmani vennero, a battaglia finita, a rallegrarsi con lui per il suo valore e a felicitarlo del suo prossimo ingresso in paradiso, egli reagì ancora una volta, maledisse il Profeta e l'Islām, rifiutò ogni conforto, tentò tagliarsi la gola con una freccia e riuscendogli troppo lento questo modo di morire, si uccise appoggiandosi sulla punta della spada (Wāqidi, pagg. 221-222, 256-257, 259-260; Wāqidi, pagg. 109, 123, 124; Hišām, pag. 578; Tabari, I, pagg. 1423-1424; cfr. anche § 33).

§ 49. — Gravissime furono le perdite dei musulmani in questa battaglia: in primo luogo ebbero a rimpiangere la perdita del prode Ḥamzah, lo zio del Profeta, trafitto mortalmente da una lancia, scagliata contro di lui dallo schiavo abissino Waḥši [1]; quando i musulmani si furono ritirati, Waḥši aprì il ventre all'ucciso, gli tirò fuori il fegato e lo portò alla diabolica Hind.

Questa, che ardeva dal desiderio di vendetta perchè Ḥamzah le aveva ucciso il padre, prese il fegato di Ḥamzah, ne masticò un pezzo dalla rabbia e poi lo sputò in terra (Wāqidi, pagg. 278-279; Wāqidi Wellh., pagina 133; Tabari, I, pag. 1405; Hišām, pagg. 563-564, 581.

Nota 1. — Questo Waḥši si converti poi all'Islām, e prese parte alle guerre di conquista: si dice che uccidesse il falso Profeta Musaylimah. La tradizione vuole che la uccisione di Ḥamzah sia rimasta come una tara indelebile sul suo animo, e che vivesse a Ḥimṣ in Siria, durante il Califfato di 'Uthmān [† 35, a. H.] dedito al vino e in istato da fare pietà e disgusto (Wāqidi, pagg. 279-280; Wāqidi Wellh., pagg. 133-134; Hišām, pagg. 564-565).

§ 50. — In questo modo i Qurayš rimasti padroni del piano e soddisfatti della sanguinosa lezione inflitta ai musulmani, si contentarono di scorazzare la pianura, massacrando i pochi superstiti, mentre le donne del campo saziavano la loro vendetta sui cadaveri dei musulmani, tagliando i nasi e le orecchie e facendosi con questi, orride, sanguinose collane. Sul cadere della notte i Qurayš si ritirarono a consiglio nel campo e discussero se conveniva o no attaccare Madīnah: sapevano però che mentre a Uḥud avevano avuto a combattere con i soli musulmani, marciando su Madīnah, avrebbero avuto a battersi con l'intiera popolazione, fortificata dietro alle mura, in posizioni inespugnabili per i Qurayš, che non avevano nemmeno osato inseguire i musulmani sbaragliati fra le roccie di Uḥud. I Qurayš, riconoscendosi soddisfatti della dolorosa lezione inflitta ai musulmani, e non volendo comprometterne l'effetto con un insuccesso contro le mura dei forti madinesi, la mattina dopo la battaglia fecero i bagagli e presero la via del ritorno. I musulmani passarono la notte (?) fra le roccie di Uḥud senza osare di muoversi e il mattino seguente (?) [1] videro comparire abū Sufyān sopra un cavallo morello, e vantarsi, brandendo la lancia, della vittoria ottenuta e poi ritirarsi trionfante. I musulmani erano in grande angoscia, perchè temevano che i Qurayš marciassero su Madīnah, ma Sa'd b. abū Waqqāṣ, mandato dal Profeta, li seguì fino a al-'Aqīq e al-Mukaymin, riportando la lieta novella che il nemico era in marcia diretto su Makkah (Wāqidi, pagg. 288-291; Wāqidi Well., pagg. 137-138; Hišām, pagg. 582-583, secondo il quale invece di Sa'd, fu 'Ali che seguì i Qurayš che ritornavano a Makkah; Tabari, I, pagg. 1415, 1417-1418, 1419).

Nota 1. — Secondo Tabari, I, pag. 1427, lin. 2, Maometto fece ritorno a Madīnah il giorno stesso della battaglia: dal contesto delle tradizioni in Wāqidi (pagg. 288-289), parrebbe invece che i musulmani dormissero una notte sul monte Uḥud. Nel primo caso la cronologia della spedizione di Ḥamrā al-Asad può essere corretta (cfr § 58), nel secondo è errata. Sulla cronologia di al-Tabari non vi è da fare grande affidamento, e mi sembra che la tradizione voglia riunire nella giornata di Uḥud più cose che il tempo materiale potesse permettere. Athīr, (II, pag. 126, lin. 12) segue Tabari ponendo il ritorno a Madīnah il giorno stesso della battaglia.

§ 51. — Tale fu il dolore di Maometto per la morte dello zio diletto e per le mutilazioni inflittegli, che in un momento d'ira feroce, giurò che

avrebbe, per vendicare Ḥamzah, mutilati nello stesso modo trenta Qurayš: tale giuramento fu in seguito annullato dalla rivelazione del versetto xvi, 127: egli stesso vietò anche ai suoi di mutilare i Qurayš, affermando che Dio li aveva sotto la sua speciale protezione, in vista, dice la tradizione, delle gloriose azioni che essi avrebbero compiuto in avvenire (Wāqidi, pag. 284; Wāqidi Wellh., pag. 135; Hišām, pagg. 584-585; Ṯabari, I, pagg. 1420-1421).

§ 52. — Scomparsi i Qurayš, i musulmani scesero dai fianchi del monte al piano, raccolsero piangendo i cadaveri mutilati dei compagni e li seppellirono in grande parte sul campo di battaglia: alcuni madinesi portarono i cadaveri a Madīnah e li seppellirono in città, ma Maometto proibì in seguito questa usanza. Quando fu fatta la conta degli uccisi si apprese con dolore che erano 74 in tutto, e precisamente 4 Emigrati e 70 Anṣār di Madīnah, ossia la decima parte circa dei combattenti. Terminata la dolorosa operazione di seppellire i morti, Maometto ordinò di riprendere la via del ritorno, e gli stanchi musulmani, quasi tutti o più o meno feriti, si avviarono lentamente verso Madīnah, ove ora si innalzarono le strida acute delle donne che piangevano i loro morti (Wāqidi, pagg. 300-308; Wāqidi Wellh., pagg. 142-144; Ṯabari, I, pagg. 1421-1422).

§ 53. — Allorchè la notizia della disfatta arrivò a Madīnah, molti andarono incontro ai reduci della battaglia fino a Baṭn Qanāt: essi videro allora Maometto tutto malconcio seduto sopra un cavallo, con le guancie contuse, con un taglio sulla fronte ove cominciavano i capelli, e con il labbro inferiore spaccato, gonfio e insanguinato. Arrivato innanzi alla porta della sua dimora dovè essere sollevato di peso dal cavallo, perchè la ferita al ginocchio gli faceva molto male ed entrò nella stanza appoggiandosi sulle spalle dei due Sa'd, ossia Sa'd b. Mu'ādz e Sa'd b. 'Ubādah. Alla preghiera della sera il Profeta camminò appoggiato sempre ai due Sa'd, ma più tardi, essendosi ristorato con un breve sonno prima dell'ultima preghiera della notte, potè camminare più liberamente durante l'ultima funzione e muoversi senza appoggio. I principali Madinesi rimasero tutta la notte armati nella moschea, ove accesero grandi fuochi per tenersi desti, per timore che i makkani meditassero di aggredire Madīnah (Wāqidi, pagg. 244-245; Wāqidi Wellh., pag. 118).

Nota dei musulmani uccisi a Uḥud.

§ 54. — **A.** Emigrati Makkani: (1) abū 'Umārah Ḥamzah b. 'Abd al-Muttalib, ucciso dallo schiavo Waḥši; (2) 'Abdallah b. Ǵahš b. Ri'āb, ucciso da abu-l-Ḥakam b. al-Akhnas b. Šurayq; (3) Sa'd, mawla di Hāṯib, appartenente ai banū Asad; (4) Šammās b. 'Uthmān b. al-Šarīd al-Makhzūmi, uc-

ciso da Ubayy b. Khalaf; (5) Mus'ab b. 'Umayr, ucciso da ibn Qamiyyah al-Laythi; (6) abū Salamah b. 'Abd al-Asad, che fu ferito a Uḥud e morì qualche tempo dopo per effetto delle ferite; (7) 'Abdallah b. al-Habīt; (8) 'Abd al-raḥmān b. al-Habīt; (9) Wahb b. Qābūs al-Muzani; (10) al-Ḥārith b. 'Uqbah b. Qābūs al-Muzani.

B. Anṣār:

Dei banū 'Abd al-ašhal: (11) 'Amr b. Mu'ādz b. al-Nu'mān, ucciso da Dirār b. al-Khaṭṭāb; (12) al-Ḥārith b. Anas b. Rāfi'; (13) 'Umārah b. Ziyād b. al-Sakan; (14) Salamah b. Thābit b. Waqš, ucciso da abū Sufyān b. Ḥarb; (15) 'Amr b. Thābit b. Waqš, ucciso da Dirār b. al-Khaṭṭāb; (16) Rifā'ah b. Waqš, ucciso da Khālid b. al-Walīd; (17) abū Hudzayfah al-Yamāni, ucciso per isbaglio dagli stessi musulmani; (18) Sayfi b. Qayzi, ucciso da Dirār b. al-Khaṭṭāb; (19) al-Ḥubāb b. Qayzi; (20) 'Abbād b. Sahl, ucciso da Safwān b. Umayyah, in tutto dieci membri della tribù dei banū Ašhal, più i seguenti abitanti di Rātiǵ che erano uniti alla tribù Ashalita: (21) Iyās b. Aws b. 'Atīk b. 'Amr b. 'Abd al-A'lam b. Za'ūrā b. Ǵušam, ucciso da Dirār b. al-Khaṭṭāb; (22) 'Ubayd b. al-Tayyihān, ucciso da 'Ikrimah b. abū Ǵahl: (23) Ḥabīb b. Qayyim (il Wellh. suppone si debba leggere Taym, perchè ibn Isḥāq ha: Ḥabīb b. Yazīd b. Taym).

Dei banū 'Amr b. 'Awf: (24) abū Sufyān b. al-Hārith b. Qays b. Zayd b. Dubay'ah; (25) Ḥanzalah b. abū 'Āmir b. Sayfi b. Nu'mān, ucciso da al-Aswad b. Ša'ūb al-Laythi; (26) Unays b. Qatādah, ucciso da abū-l-Ḥakam b. al-Akhnas b. Šurayq; (27) 'Abdallah b. Ǵubayr b. al-Nu'mān, capo degli arcieri del Profeta, ucciso da 'Ikrimah b. abū Ǵahl; (28) abū Sa'd Khaythamah, ucciso da Hubayrah b. abū Wahb; (29) 'Abdallah b. Salamah, ucciso da ibn al-Ziba'ra; (30) Subayq (Suwaybiq) b. Ḥāṭib b. al-Ḥārith b. Halīsah, ucciso da Dirār b. al-Khaṭṭāb (Subay' b. Ḥāṭib).

Dei banū-l-Ḥārith b. al-Khazraǵ: (31) Khāriǵah b. Zayd b. abū Zuhayr, ucciso da Safwān b. Umayyah; (32) Sa'd b. Rabī'; (33) Aws b. Arqam b. Zayd b. Qays; (34) Mālik b. Sinān b. 'Ubayd ibn al-Abǵat, ucciso da Ghurāb b. Sufyān; (35) Sa'd (Sa'īd) b. Suwayd (Suwayyid) b. Qays b. 'Āmir b. 'Ammār ibn al-Abǵar; (36) 'Utbah b. Rabī' b. Mu'āwiyyah b. 'Ubayd; (37) Tha'labah b. Sa'd b. Mālik b. Khālid b. Numaylah; (38) Ḥārithah b. 'Amr; (39) Nafath (Nafith?) b. Farwah b. al-Bada (Thaqf b. Farwah, ibn Isḥāq); (40) 'Abdallah b. Tha'labah; (41) Qays b. Tha'labah; (42) Tarīf; (43) Damrah, due ḥalīf, ambedue dei banū Ǵuhaynah.

Dei banū 'Awf b. al-Khazraǵ: (44) Nawfal b. 'Abdallah, ucciso da Sufyān b. 'Uwayf; (45) al-'Abbās b. 'Ubādah b. Nadlah, ucciso da Sufyān b. 'Abd Šams al-Sulami; (46) al-Nu'mān b. Mālik b. Tha'labah b. Ghanm, ucciso da

Safwān b. Umayyah: (47) ʿAbadah (ʿUbādah) b. al-Ḥasḥās; (48) Muǵadzdzar b. Ḏiyād, ucciso da al-Ḥārith b. Suwayd a tradimento per vendicare la morte del padre ucciso nelle guerre fra Aws e Khazraǵ, prima della venuta di Maometto a Madīnah. Siccome al-Ḥārith era un musulmano, e si era approfittato della confusione di Uḥud per assassinare il compagno, Maometto, appena ebbe notizia della cosa, fece senza indugio decapitare il colpevole, in Qubā, dinnanzi alla porta della moschea. Tutto il fatto è narrato a lungo in Wāqidi, pagg. 294-297; Wāqidi Wellh., pagg. 140-141; (49) ʿAntarah, cliente, mawla, dei banū Salamah, ucciso da Nawfal b. Muʿāwiyyah al-Duʾili; (50) Rifāʿah b. ʿAmr; (51) ʿAbdallah b. ʿAmr b. Ḥarām, ucciso da Sufyān b. ʿAbd Šams; (52) ʿAmr b. al-Ǵamūḥ; (53) Khallād b. al-Ǵamūḥ, ucciso da al-Aswad b. al-Ǵaʿūnah; (54) al-Muʿalla b. Lūdzān b. Ḥārithah b. Rustum, ucciso da ʿIkrimah b. abū Ǵahl; (55) Dzakwān b. ʿAbd Qays, ucciso da abū-l-Ḥakam b. al-Akhnas b. Šurayq.

Dei banū-l-Naǵǵār: (56) ʿAmr b. Qays, ucciso da Nawfal b. Muʿāwiyyah al-Dūʾili; (57) Qays b. ʿAmr, suo figlio; (58) Salīt b. ʿAmr; (59) ʿĀmir b. Muǵallad (Mukhallad, ibn Isḥāq); (60) abū Usayrah b. al-Ḥārith b. ʿAlqamah b. ʿAmr b. Mālik, ucciso da Khālid b. al-Walīd (abū Hubayrah b. al-Ḥārith, ibn Isḥāq); (61) ʿAmr b. Mutarrif b. ʿAlqamah ibn ʿAmr; (62) Aws b. Ḥarām; (63) Anas b. al-Naḍr b. Ḍamḍam, ucciso da Sufyān b. ʿUwayf; (64) Qays b. Mukhallad; (65) Kaysān, cliente, mawla; (66) Sulaym b. al-Ḥārith; (67) al-Nuʿmān b. ʿAmr, ambedue figli di al-Sumayrā bint Qays.

La lista di al-Wāqidi contiene questi 67 numeri: in quella di ibn Isḥāq mancano i numeri: 3, 6, 7, 8, 9, 10, 38, 40, 41, 42, 43, 54, 58 e 62, invece dei quali abbiamo i seguenti: (68) al Ḥārith b. Aws b. Muʿādz dei banū ʿAbd al-Ašhal; (69) Yazīd b. Ḥāṭib b. Umayyah b. Rāfiʿ dei banū Ẓafar; (70) Qays b. Zayd b. Ḍubayʿah; (71) Mālik b. Amah b. Ḍubayʿah; (72) abū Ḥayyah b. ʿAmr b. Thābit, un fratello uterino di Saʿd b. Khaythamah; (73) Thābit b. ʿAmr b. Zayd; (74) Aws b. Thābit b. al-Mundzir, un fratello del poeta Ḥassān b. Thābit; (75) ʿAbdallah b. ʿAmr b. Wahb b. Thaʿlabah b. Waqš b. Thaʿlabah b. Ṭarīf; (76) abū Ayman, cliente, mawla, di ʿAmr b. al-Ǵamūḥ; (77) Sulaym b. ʿAmr b. Ḥadīdah, forse un'altra versione del no. 58; (78) Sahl b. Qays b. abū Kaʿb b. al-Qayn; (79) ʿUbayd b. al-Muʿalla b. Lūdzān, forse un'altra versione del no. 54 (Wāqidi, pagg. 291-298; Wāqidi Wellh., pagg. 138-141; Hišām, pagg. 607-610).

Nota dei Makkani uccisi a Uḥud.

§ 55. — (1) ʿAbdallah b. Ḥumayd b. Zuhayr b. al-Ḥārith b. Asad, ucciso da abū Duǵānah; (2) Ṭalḥah b. abū Ṭalḥah, ucciso da ʿAli b. abū

Tālib; (3) 'Uthmān b. abū Talhah, ucciso da Hamzah b. 'Abd al-Muttalib; (4) abū Sa'īd Sa'd b. abu Talhah, ucciso da Sa'd b. abu Waqqās; (5) Musāfi' b. Talhah b. abū Talhah, ucciso da 'Āsim b. Thābit b. abū Aqlah; (6) al-Hārith b. Talhah, ucciso da 'Āsim b. Thābit; (7) Kilāb b. Talhah, ucciso da al-Zubayr b. al-'Awwām; (8) al-Gulās b. Talhah, ucciso da Talhah b. 'Ubaydallah; (9) Artāh b. 'Abd Šurahbīl, ucciso da 'Ali; (10) Fārit (Qārit, Qāsit) b. Šurayh b. 'Uthmān; (11) Sū'āb, ucciso da Quzmān; (12) abū 'Azīz (Yazīd) ibn 'Umayr, ucciso da Quzmān; (13) abu-l-Hakam b. al-Akhnas b. Šurayq, ucciso da 'Ali; (14) Sibā' b. 'Abd al-'Uzza al-Khuzā'i, ucciso da Hamzah b. 'Abd al-Muttalib; (15) Hišām b. abu Umayyah b. al-Mughīrah, ucciso da Quzmān; (16) al-Walīd b. al-'Ās b. Hišām, ucciso da Quzmān; (17) (abū) Umayyah b. abū Hudzayfah b. al-Mughīrah, ucciso da 'Ali; (18) Khālid b. al-A'lam al-'Uqayli, ucciso da Quzmān; (19) 'Uthmān b. 'Abdallah b. al-Mughīrah, ucciso da al-Hārith b. al-Simmah; (20) 'Ubayd b. Hāģiz, ucciso da abū Duģānah (ibn Ģāhiz); (21) Šaybah b. Mālik b. al-Mudarrib, ucciso da Talhah b. 'Ubaydallah; (22) Ubayy b. Khalaf, ucciso dal Profeta; (23) abu 'Azzah 'Amr b. 'Abdallah b. 'Umayr b. Wahb b. Hudzāfah, catturato dai musulmani in Hamrā al-Asad, durante la ritirata dei Qurayš e messo a morte dal Profeta, perchè aveva mancato alla parola data alla battaglia di Badr, quando parimenti cadde prigioniero nelle mani di Maometto (Wāqidi, pag. 299; Wāqidi Wellh., pagg. 141-142); (24) Khālid b. Sufyān b. 'Uwayf; (25) abū-l-Ša'thā b. Sufyān b. 'Uwayf; (26) abū-l-Hamrā b. Sufyān b. 'Uwayf; (27) Ghurāb b. Sufyān b. 'Uwayf.

Nella nota di al-Wāqidi, abbiamo i precedenti 27 numeri, ma ibn Ishāq ommette i numeri 18, 19, 20, 24, 25, 26, 27., ed ha in più soltanto il seguente: (28) 'Ubaydah b. Ģābir, ucciso o da Quzmān, o da 'Abdallah b. Mas'ūd; egli è certamente una versione diversa del no. 20, il nome del quale in al-Wāqidi ha l'aria di essere corrotto (Wāqidi, pagg. 298-300; Wāqidi Wellh., pagg. 141-142; Hišām, pagg. 610-611).

Ritorno a Madīnah.

§ 56. — Maometto arrivò a Madīnah, di ritorno da Uhud, poco tempo prima del tramonto, nel giorno dopo la battaglia, ossia l'8 Šawwal: Ebrei ed Ipocriti non nascosero la loro gioia per il disastro toccato ai Compagni, e deridendo i superstiti per quello che avevano fatto, cercarono di rendere ancora più cocente il dispiacere ai musulmani addolorati dall'umiliazione avuta, dalla perdita dei compagni e dalle ferite. ibn Ubayy, il capo degli Ipocriti, venne nella moschea a biasimare il figlio, 'Abdallah b. 'Abdallah b. Ubayy, che si curava le ferite presso al fuoco, fermando le perdite di sangue

con un ferro arroventato, rimproverandogli di avere partecipato ad una stolta spedizione. Gli Ebrei dal canto loro gettavano la colpa di tutto su Maometto che tentavano di aspirare soltanto al potere temporale (ṯālib mulk), ed affermarono che nessun Profeta fosse mai stato ferito e conciato in quel modo. Ebrei ed Ipocriti si comportarono in modo talmente offensivo ed irritante, che 'Umar voleva trascendere ad atti di violenza per por fine alle insinuazioni maligne, tendenti a screditare il Profeta e l'Islām. Maometto calmò il generoso Compagno, non volendo riaccendere discordie intestine, ma non nascose il suo dispiacere per la condotta del partito di opposizione anti-islamica in Madinah. Il capo degli Ipocriti, ibn Ubayy, fin dall'arrivo di Maometto a Madinah aveva sempre avuto un posto speciale nella moschea, durante le funzioni principali, nei giorni di festa e nei venerdì, e ciò in considerazione della sua stirpe e della grande influenza, di cui godeva nella sua tribù. Dopo Uḥud prese però un atteggiamento tanto provocante, che quando ricomparve nella moschea durante una delle funzioni, molti Anṣār presenti manifestarono apertamente il loro malcontento, alcuni perfino gli misero le mani indosso, gli afferrarono la barba, lo batterono sul collo e lo cacciarono fuori dal solito posto, dichiarandolo indegno del medesimo. ibn Ubayy, turbato e avvilito, si allontanò dalla moschea: un Anṣār volle persuaderlo a far pace con Maometto, chiedendo scusa per quello che aveva detto contro di lui, ma ibn Ubayy non volle sottostare a una nuova umiliazione [1] (Wāqidi, pagg. 308-310; Wāqidi Wellh., pag. 145; Hišām, pagg. 591-592).

Nota 1. — Questo fatto è narrato dalle fonti insieme con i fatti di Uḥud, perchè conseguenza immediata di essi, ma è avvenuto probabilmente qualche tempo dopo; certamente dopo la spedizione di Ḥamrā al-Asad. Noi abbiamo mantenuto l'ordine delle fonti arabe, perchè ritrae meglio le condizioni morali dei madinesi dopo la sconfitta, e il conflitto dei varî interessi.

§ 57. — La battaglia di Uḥud trovasi anche narrata per disteso nelle seguenti fonti arabe: Athīr, II, pagg. 114-126; Khaldūn, II, App. 24-27; Wardi, I, pagg. 118-119; Ḥalab II, pagg. 408-461; Bukhāri, III, pagine 78-88; Aghāni, XIV, pagg. 12-23; Khamīs, I, pagg. 472-502; Yaqūbi, II, pagg. 47-49. Cfr. anche Muir, III, pagg. 153-197; Sprenger, III, pagg. 166-183 e Caussin de Perceval, III, pagg. 89-112.

Spedizione di Ḥamrā al-Asad (*8, o 9, Šawwāl*).

§ 58. — Contrariamente a quanto risulta da altre tradizioni (cfr. § 50), Maometto sarebbe partito il mattino dopo la battaglia, ossia l'8 Šawwāl, per una nuova spedizione. Questa notizia è confermata anche da ibn Isḥāq, che dice dopo la battaglia avvenuta il 15, il 16 a mattina, Maometto partisse con tutti i guerrieri di Uḥud inseguendo i Qurayš. Ambedue le fonti cadono forse in un errore: numerose tradizioni stanno lì a dimostrare che il seppel-

limento dei cadaveri e il ritorno a Madīnah avvenissero il giorno *dopo* la battaglia, e che la notte dopo Uḥud venisse passata sulle roccie del monte. Non è possibile concepire che in meno di dodici ore si sia combattuta la battaglia di Uḥūd, i Quraysh vincitori si siano ritirati precipitosamente, i madinesi sconfitti siano ritornati sul campo di battaglia, abbiano sepolto i loro morti, e quella sera stessa prima del tramonto siano arrivati a Madīnah. Tale è il desiderio dei tradizionisti musulmani di menomare la vittoria dei Qurayš, che hanno anticipato *per lo meno* di un giorno la partenza di Maometto per la spedizione di Ḥamrā al-Asad. Scopo di questa era di rianimare i Compagni e valendosi abilmente della ritirata dei Qurayš, di far credere che dopo tutto il vantaggio finale fosse rimasto dalla parte dei musulmani.

§ 59. — Il mattino di domenica 8 (9?) Šawwāl, Maometto diresse la preghiera s a l ā t a l-s u b ḥ nella moschea di Madīnah, al cospetto dei capi Aws e Khazraǵ, che avevano passata la notte nella moschea innanzi alla porta del Profeta, per timore di un attacco improvviso dei Qurayš. Terminata la preghiera, Maometto, convocati tutti i combattenti di Uḥud, ordinò la partenza per l'inseguimento dei Qurayš, che egli sapeva essere già in marcia verso Makkah. Tutti risposero all'appello, benchè quaranta fra essi fossero più o meno gravemente feriti. Maometto stesso diede il buon esempio: in faccia erano ancora visibili le ferite, aveva il ginocchio fasciato e la spalla irrigidita: nulladimeno montò a cavallo e partì: il suo esempio ebbe ottimo effetto sui Compagni, che fecero a gara fra loro nel seguire il Maestro. La spedizione si mosse senza indugio in quella stessa mattinata, e ʿAli b. abū Ṭālib (secondo alcuni: abū Bakr) prese lo stendardo fissato ad una lancia [1]. Innanzi furono mandati dal Profeta tre Aslamiti, Salīt e Nuʿmān, figli di Sufyān b. Khālid b. ʿAwf b. Dārim, e un terzo di cui si ignora il nome, a scoprire le mosse dei Qurayš. I due fratelli, facendo più presto dell'altro, raggiunsero i Qurayš in Ḥamrā al-Asad, e furono circondati, sopraffatti e uccisi dai medesimi. Quando Maometto arrivò sul luogo trovò che i Qurayš erano partiti, lasciando abbandonati i cadaveri dei due Aslamiti, che egli fece onorevolmente seppellire. In Ḥamrā al-Asad, discosta sole sei miglia da Madīnah, Maometto rimase per quattro giorni intieri (ibn Isḥāq dice tre giorni), nutrendo i suoi con datteri e con carne di cameli, offerta da Saʿd b. ʿUbādah, e tenendo occupati i suoi durante la giornata con la raccolta di legna da ardere, che veniva poi abbruciata durante la notte. Egli mantenne così 500 fuochi che furono visibili a grandi distanze ed annunziarono da per tutto che Maometto inseguiva i Qurayš. " E la notizia del nostro accampamento e dei nostri fuochi si propagò in tutte le direzioni! ... Intanto i Qurayš continuarono la marcia di ritorno: giunti però a al-Rawḥā, abū Sufyān cercò persuaderli di

ritornare indietro, di assalire nuovamente i musulmani e di distruggerli completamente. Safwān b. Umayyah ed altri Qurayš si opposero al progetto temendo di mettere i musulmani alle strette e di animarli con la forza irresistibile della disperazione. Nessuno dei Qurayš accettò la proposta di abū Sufyān e un certo Ma'bad al-Khuzā'i, venne ad annunziare che i musulmani si avanzavano inseguendoli. L'esercito Makkano continuò allora il suo viaggio di ritorno con maggiore sollecitudine e si affrettò a rientrare in città. Maometto faceva intanto ritorno a Madīnah il 13 Šawwāl, ma prima di giungere in città i musulmani catturarono Mu'āwiyyah b. al-Mughīrah b. abū-l-Ās, avo materno del futuro califfo Umayyade 'Abd al-Malik b. Marwān, e abū 'Azzah al-Gumahi. Quest'ultimo era già stato prigioniero dopo Badr ed aveva promesso di non combattere più contro Maometto. Il Profeta mise a morte ambedue i prigionieri (Wāqidi pagg. 299, 325-330; Wāqidi Wellh., pagg. 149-151; Hišām, pagg. 588-590; Tabari, I, pagg. 1427-1430; Athīr, II, pagg. 126-128; Khaldun, II, App. 27; Halab, II, pagg. 461-465; Aghāni, XIV, pagg. 23-24; Khamīs, I, pagg. 503-505).

Nota 1. — Durante l'assenza di Maometto le preghiere in Madīnah furono dirette da ibn umm Maktūm.

Conseguenze della disfatta di Uḥud.

§ 60. — Maometto rimase in Madīnah gli ultimi giorni di Šawwāl, e tutti e due i mesi di Dzū-l-Qa'dah e Dzū-l-Ḥiǵǵah. I rapporti ostili con Makkah costrinsero il Profeta ad abbandonare anche in quest'anno ogni idea di Pellegrinaggio (Hišām, pag. 648).

§ 61. — Grande fu la gioia in Makkah quando giunse la notizia della vittoria: si dice che il primo a portarla fosse lo schiavo Waḥši, l'uccisore del prode Ḥamzah, il quale percorse il lungo tragitto in soli quattro giorni. Giunto sull'altura che guarda sul Ḥaǵūn, Waḥši gridò ad alta voce: "O gente dei Qurayš!„ e ripetè il grido tante volte, finchè una folla si fu adunata intorno a lui: allora annunziò la vittoria e la uccisione di tanti musulmani e le sue parole furono accolte con grandi manifestazioni di giubilo. Il padrone di Waḥši, Ǵubayr b. Muṭ'im, che era rimasto in Makkah, ordinò allora alle donne di abbandonare i pianti e il lutto e di riprendere i profumi e gli unguenti in segno di gioia per la vendetta ottenuta (Wāqidi, pagg. 323-324; Wāqidi Wellh., pag. 148).

§ 62. — La strage dei musulmani a Uḥud sollevò anche difficoltà di ordine giuridico: altrove (cfr. 1. a. H. § 50) è narrato come Maometto per fondere meglio insieme le varie classi dei musulmani, e principalmente Madinesi ed Emigrati, fondasse l'istituzione della fratellanza, secondo la

quale egli aveva disposto che il "fratello" sopravvivente dovesse ereditare dal "fratello" defunto. Questo sistema contrario alla natura e alle consuetudini esistenti da tempo immemorabile, ebbe ora gravi conseguenze, fu causa di dolorose ingiustizie. Sa'd b. Rabī', per es., ucciso a Uhud, aveva lasciata una vedova incinta con due figlie minorenni: le povere donne rimanevano ora prive di mezzi di sussistenza e tutto l'avere del defunto andava ad arricchire 'Abd al-rahmān b. 'Awf, emigrato makkano. L'ingiustizia era tanto evidente che Maometto comprese l'errore commesso e stimò necessario di mutare le disposizioni regolanti la "fratellanza". Quando la vedova di Sa'd espose le sue lagnanze e la tristissima condizione propria e delle figlie, Maometto le disse che Dio nulla aveva rivelato su questo argomento, "Ma vieni poi da me a casa mia!". Difatti, così narra la tradizione, appena Maometto fu di ritorno in casa, mentre i Compagni stavano seduti in terra innanzi alla porta, Maometto ebbe un attacco (b u r i ḥ ā) e i presenti compresero che egli stava per avere una rivelazione: quando rinvenne in sè, dai due lati della fronte gli colavano grosse perle di sudore. Il Profeta fece chiamare la vedova di Sa'd e annunziò che le due figlie del defunto dovevano avere due terzi dell'intiera eredità, la vedova un ottavo, e il resto al "fratello" [1]. Della creatura non nata ancora non fece menzione (W ā q i d i, pagg. 320-323: W ā q i d i W e l l h., pagg. 146-147).

Nota 1. — Nel testo della tradizione è taciuto il nome del fratello superstite, benchè di lui si faccia sovente menzione e si narri, che appena morto Sa'd, e durante l'assenza di Maometto nella spedizione di Ḥamrā al-Asad, il «fratello» arbitrariamente si impadronisse di tutta l'eredità del defunto. Sappiamo però con precisione (cfr. 1. a. H. § 56) il nome di questo fratello, ossia 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, uno dei maggiori Compagni del Profeta, che doveva avere una posizione importante un giorno nel Califfato elettivo. Perchè tacere sistematicamente il suo nome? Si vuol forse coprire una sua azione, per dire il meno, poco generosa verso una povera vedova? La tradizione, benchè rimaneggiata e accomodata da successive generazioni di tradizionisti, ha un'interesse speciale perchè racchiude la memoria indebolita delle infinite complicazioni di ordine interno con le quali ebbe a lottare Maometto, e sulle quali le fonti sono sì povere di informazioni.

Nascita di al-Sā·ib b. Yazīd.

§ 63. — In questo anno nasce al-Sā·ib b. Yazīd b. Ukht al-Namr (Ṯ a b a r i, I, pag. 1373; A th ī r, II, pag. 111).

Battaglia di Dzū Qār.

§ 64. — In questo anno, secondo alcuni, ebbe luogo la battaglia di di Dzū Qār fra gli 'Arabi dei banū Bakr b. Wā·il e l'esercito del re Persiano, Kisra Barwīz, comandato dal generale al-Hurmuzān: e la uccisione del generale per la vittoria completa degli Arabi (W a r d i, I, pag. 117, lin. 13). Cfr. Introd. § 230 e 2. a. H. § 104.

Morte di Umayyah b. abū-l-Ṣalt.

§ 65. — In questo anno, secondo alcuni, cessò di vivere il celebre poeta Umayyah b. abu-l-Salt ʿAbdallah b. Rabīʿah, uno dei capi dei pagani. Egli aveva letto " i libri „ e scoperto che un Profeta stava per venire, ma non volle per odio verso Maometto riconoscere la di lui missione. Andò in Siria per rimaner lontano dal Profeta e ritornò a Makkah dopo la battaglia di Badr (Wardi, I, pag. 117, ove sono citati sette suoi distici nei quali deplora la sorte dei Qurayš uccisi, gettati nel pozzo per ordine di Maometto. La notizia non è però corretta: Umayyah morì nell'anno 9. H.; cfr. Brockelmann, I, pagg. 27-28).

Ambasciata dei banū ʿAbs (1).

§ 66. — Non è detto in che anno questa ambasciata si presentasse al Profeta in Madīnah, ma da una tradizione data da ibn Saʿd, e che rimonta a ibn al-Kalbi, parrebbe che ciò avvenisse nei primi tempi Madinesi, perchè, parlando dei membri dell'ambasciata, il testo li chiama min al-muhāǵirīn al-awwalīn, e li annovera perciò fra i più antichi Emigrati. Siccome in un'altra tradizione data da ibn Saʿd sull'autorità di al-Wāqidi, questi emigrati ʿAbsiti appaiono come partecipanti ad una spedizione in cerca di una carovana dei Qurayš, l'epoca dell'ambasciata dovrebbe porsi fra il 2. e il 5. a. H. Per questa ragione ho creduto di mettere la notizia sotto all'anno 3. H. in via ipotetica. Il termine " ambasciata „ (wafd), con il quale ibn Saʿd specifica la venuta degli ʿAbs a Madīnah, non è corretto, perchè i nove uomini, che vennero a Madīnah e vi rimasero, non rappresentavano la loro tribù, ma vennero a unirsi con il Profeta nella qualità di Emigrati. Più tardi soltanto ebbe luogo la conversione della tribù. Nove ʿAbsiti, dunque, vennero da Maometto in Madīnah e furono annoverati fra i primi Emigrati musulmani: fra questi si trovavano i seguenti: (1) Maysarah b. Masrūq; (2) al-Ḥarith b. al-Rabīʿ, detto al-Kāmil; (3) Qanān b. Dārim; (4) Bišr b. al-Ḥarith b. ʿUbādah; (5) Hadim b. Maʿadah; (6) Sibāʿ b. Zayd; (7) abū-l-Ḥiṣn b. Luqmān; (8) ʿAbdallah b. Malik; (9) Farwah b. al-Ḥusayn b. Faḏālah.

Furono accolti favorevolmente dal Profeta, nelle mani del quale fecero professione di fede musulmana. Si vuole anzi che Maometto li organizzasse in un gruppo speciale, separato dagli altri, senza affigliarli ad altra tribù, che consegnasse a loro una bandiera (liwā) particolare e che desse a loro il grido di guerra ʿašrah, ossia " Dieci „, perchè erano nove ʿAbsiti e per completare il numero dieci, che essi desideravano, il Profeta spontaneamente si era dichiarato il decimo della compagnia (2). Un'altra tradizione afferma però che il decimo fosse Ṭalḥah b. ʿUbaydallah. Si dice inoltre

che la fusione degli 'Abs in questo corpo di dieci uomini avvenisse, perchè Maometto aveva udito parlare di una caravana dei Qurays in viaggio dalla Siria verso Makkah, e mandò gli 'Abs a sorprenderla. Non è detto però che esito avesse la spedizione (Sa'd, pag. 32, § 79; Sprenger, III, pagg. 203-204).

Nota 1. — I banū 'Abs abitavano una regione a nord-est di Madīnah, nel cuore del Nağd, a oriente della strada, che va da al-Naqrah ad al-Ḥāğir (sulla strada fra Madīnah a Kūfah), a circa sei o sette tappe veloci di corridore da Madīnah. Erano i possessori di un paese, ove non mancavano nè sorgenti, nè palmeti, nè montagne· nè pascoli, ed in un luogo perfino avevano buone miniere di argento. Il monte Qaṭan, ove Maometto mandò una spedizione (cfr. 4. a. H. § 2) era in possesso degli 'Abs, i quali lì vicino confinavano con i banū 'Āmir (Wüst. Medinah, passim fra pagg. 45-48; Wüst. Register, pag. 38).

Nota 2. — Durante le guerre di conquista in Siria e nell' 'Irāq la bandiera degli 'Abs, data dal Profeta, fu tenuta in molto onore e divenne famosa: gli 'Abs erano troppo poco numerosi per poter formare un corpo separato, come tante altre tribù d'Arabia, perciò al gruppo degli 'Abs vennero aggiunti i gruppi di molte altre piccole unità: ognuno di questi nuclei, secondo l'uso antico, aveva la sua bandiera speciale (liwā), e quando si univano insieme per formare un corpo solo, si dava alla fusione dei nuclei uno stendardo generale (rāyah): nel caso però degli 'Abs, per speciale favore il loro liwā ebbe le funzioni di rāyah, e la loro insegna particolare, in via eccezionale, servì da stendardo generale di tutto l'aggruppamento delle piccole unità tribali (Sprenger, III, pagg. 203-204).

§ 67. — Più tardi, non è detto l'epoca, vennero a Madīnah presso Maometto tre ambasciatori degli 'Abs per trattare la conversione di tutta la tribù all'Islām, in seguito alla propaganda islamica fatta nella tribù da alcuni missionarî (nel testo: qurrā, o lettori del Qur'ān), i quali avevano predisposto la tribù a convertirsi. Era però allora un periodo, nel quale Maometto metteva grande importanza nel fatto di lasciare la patria e la tribù, e di emigrare totalmente a Madīnah (questi concetti furono proprî del primo quinquennio del periodo madinese: a molti Arabi una siffatta prova di fede era supremamente molesta, perchè non potevano lasciare ogni cosa, che possedevano nel deserto nativo, e d'altra parte non potevano emigrare con tutti gli averi e tutti i bestiami verso Madīnah, perchè tutti i pascoli intorno alla città erano già posseduti da tribù, le quali non potevano e non volevano cederne il godimento ad altri. I tre ambasciatori 'Absiti ebbero quindi l'incarico di ottenere da Maometto parità di trattamento e di grado con gli Emigrati veri, vale a dire di essere considerati come muhāğirūn senza lasciare il proprio paese, e Maometto vi acconsentì (1). Tutta la tribù si fece allora musulmana (Sa'd, pag. 32, § 79; Sprenger, III, pagg. 204-205).

Nota 1. — Si narra altresì che nel corso delle trattative il Profeta interrogasse gli 'Abs sul conto di Khālid b. Sinān, il quale, secondo la tradizione, sarebbe stato un Profeta mandato da Dio, dopo Gesù, con l'incarico di annunziare la prossima venuta di Maometto. Gli 'Abs informarono Maometto, che viveva ancora una figlia di Khālid b. Sinān, una vecchia, ma che Khālid non aveva lasciato altra discendenza (Sa'd, pag. 32, § 79; cfr. anche Sprenger, III, pag. 205; Ḥağar, I, pagg. 959 e segg. no. 2343; Khāmis, I, pag. 225 e Qutaybah, pag. 30, lin. 10, nelle quali ultime fonti si trovano ampî ragguagli sulle leggende intrecciate con il nome di Khālid; egli fu probabilmente uno degli uomini vissuti nella generazione anteriore a quella di Maometto, e di cui Maometto fu forse, sia consciamente, sia inconsciamente, imitatore.

4. a. H.

(13 Giugno 625—1 Giugno 626).

4. a. H.

Muharr.	1	13	Giu.	625	gio.
»	2	14	»	»	ven.
»	3	15	»	»	sab.
»	4	16	»	»	dom.
»	5	17	»	»	lun.
»	6	18	»	»	mar.
»	7	19	»	»	mer.
»	8	20	»	»	gio.
»	9	21	»	»	ven.
»	10	22	»	»	sab.
»	11	23	»	»	dom.
»	12	24	»	»	lun.
»	13	25	»	»	mar.
»	14	26	»	»	mer.
»	15	27	»	»	gio.
»	16	28	»	»	ven.
»	17	29	»	»	sab.
»	18	30	»	»	dom.
»	19	1	Lug.	»	lun.
»	20	2	»	»	mar.
»	21	3	»	»	mer.
»	22	4	»	»	gio.
»	23	5	»	»	ven.
»	24	6	»	»	sab.
»	25	7	»	»	dom.
»	26	8	»	»	lun.
»	27	9	»	»	mar.
»	28	10	»	»	mer.
»	29	11	»	»	gio.
»	30	12	»	»	ven.
Safar	1	13	»	»	sab.
»	2	14	»	»	dom.
»	3	15	»	»	lun.
»	4	16	»	»	mar.
»	5	17	»	»	mer.
»	6	18	»	»	gio.
»	7	19	»	»	ven.
»	8	20	»	»	sab.
»	9	21	»	»	dom.
»	10	22	»	»	lun.
»	11	23	»	»	mar.
»	12	24	»	»	mer.
»	13	25	»	»	gio.
»	14	26	»	»	ven.
»	15	27	»	»	sab.
»	16	28	»	»	dom.
»	17	29	»	»	lun.
»	18	30	»	»	mar.
»	19	31	»	»	mer.
»	20	1	Ag.	»	gio.
»	21	2	»	»	ven.
»	22	3	»	»	sab.
»	23	4	»	»	dom.
»	24	5	»	»	lun.
»	25	6	»	»	mar.
»	26	7	»	»	mer.
»	27	8	»	»	gio.
»	28	9	»	»	ven.
»	29	10	»	»	sab.

Rabi I	1	11	Ag.	625	dom.
»	2	12	»	»	lun.
»	3	13	»	»	mar.
»	4	14	»	»	mer.
»	5	15	»	»	gio.
»	6	16	»	»	ven.
»	7	17	»	»	sab.
»	8	18	»	»	dom.
»	9	19	»	»	lun.
»	10	20	»	»	mar.
»	11	21	»	»	mer.
»	12	22	»	»	gio.
»	13	23	»	»	ven.
»	14	24	»	»	sab.
»	15	25	»	»	dom.
»	16	26	»	»	lun.
»	17	27	»	»	mar.
»	18	28	»	»	mer.
»	19	29	»	»	gio.
»	20	30	»	»	ven.
»	21	31	»	»	sab.
»	22	1	»	»	dom.
»	23	2	»	»	lun.
»	24	3	»	»	mar.
»	25	4	»	»	mer.
»	26	5	»	»	gio.
»	27	6	»	»	ven.
»	28	7	»	»	sab.
»	29	8	»	»	dom.
»	30	9	»	»	lun.
Rabi II	1	10	Sett	»	mar.
»	2	11	»	»	mer.
»	3	12	»	»	gio.
»	4	13	»	»	ven.
»	5	14	»	»	sab.
»	6	15	»	»	dom.
»	7	16	»	»	lun.
»	8	17	»	»	mar.
»	9	18	»	»	mer.
»	10	19	»	»	gio.
»	11	20	»	»	ven.
»	12	21	»	»	sab.
»	13	22	»	»	dom.
»	14	23	»	»	lun.
»	15	24	»	»	mar.
»	16	25	»	»	mer.
»	17	26	»	»	gio.
»	18	27	»	»	ven.
»	19	28	»	»	sab.
»	20	29	»	»	dom.
»	21	30	»	»	lun.
»	22	1	Ott.	»	mar.
»	23	2	»	»	mer.
»	24	3	»	»	gio.
»	25	4	»	»	ven.
»	26	5	»	»	sab.
»	27	6	»	»	dom.
»	28	7	»	»	lun.
»	29	8	»	»	mar.

Ǵum. I	1	9	Ott.	625	mer.
»	2	10	»	»	gio.
»	3	11	»	»	ven.
»	4	12	»	»	sab.
»	5	13	»	»	dom.
»	6	14	»	»	lun.
»	7	15	»	»	mar.
»	8	16	»	»	mer.
»	9	17	»	»	gio.
»	10	18	»	»	ven.
»	11	19	»	»	sab.
»	12	20	»	»	dom.
»	13	21	»	»	lun.
»	14	22	»	»	mar.
»	15	23	»	»	mer.
»	16	24	»	»	gio.
»	17	25	»	»	ven.
»	18	26	»	»	sab.
»	19	27	»	»	dom.
»	20	28	»	»	lun.
»	21	29	»	»	mar.
»	22	30	»	»	mer.
»	23	31	»	»	gio.
»	24	1	Nov.	»	ven.
»	25	2	»	»	sab.
»	26	3	»	»	dom.
»	27	4	»	»	lun.
»	28	5	»	»	mar.
»	29	6	»	»	mer.
»	30	7	»	»	gio.
Ǵum. II	1	8	»	»	ven.
»	2	9	»	»	sab.
»	3	10	»	»	dom.
»	4	11	»	»	lun.
»	5	12	»	»	mar.
»	6	13	»	»	mer.
»	7	14	»	»	gio.
»	8	15	»	»	ven.
»	9	16	»	»	sab.
»	10	17	»	»	dom.
»	11	18	»	»	lun.
»	12	19	»	»	mar.
»	13	20	»	»	mer.
»	14	21	»	»	gio.
»	15	22	»	»	ven.
»	16	23	»	»	sab.
»	17	24	»	»	dom.
»	18	25	»	»	lun.
»	19	26	»	»	mar.
»	20	27	»	»	mer.
»	21	28	»	»	gio.
»	22	29	»	»	ven.
»	23	30	»	»	sab.
»	24	1	Dic.	»	dom.
»	25	2	»	»	lun.
»	26	3	»	»	mar.
»	27	4	»	»	mer.
»	28	5	»	»	gio.
»	29	6	»	»	ven.

Raǵab	1	7	Dic.	625	sab.
»	2	8	»	»	dom.
»	3	9	»	»	lun.
»	4	10	»	»	mar.
»	5	11	»	»	mer.
»	6	12	»	»	gio.
»	7	13	»	»	ven.
»	8	14	»	»	sab.
»	9	15	»	»	dom.
»	10	16	»	»	lun.
»	11	17	»	»	mar.
»	12	18	»	»	mer.
»	13	19	»	»	gio.
»	14	20	»	»	ven.
»	15	21	»	»	sab.
»	16	22	»	»	dom.
»	17	23	»	»	lun.
»	18	24	»	»	mar.
»	19	25	»	»	mer.
»	20	26	»	»	gio.
»	21	27	»	»	ven.
»	22	28	»	»	sab.
»	23	29	»	»	dom.
»	24	30	»	»	lun.
»	25	31	»	»	mar.
»	26	1	»	»	mer.
»	27	2	»	»	gio.
»	28	3	»	»	ven.
»	29	4	»	»	sab.
»	30	5	»	»	dom.
Šaʿban	1	6	Gen.	626	lun.
»	2	7	»	»	mar.
»	3	8	»	»	mer.
»	4	9	»	»	gio.
»	5	10	»	»	ven.
»	6	11	»	»	sab.
»	7	12	»	»	dom.
»	8	13	»	»	lun.
»	9	14	»	»	mar.
»	10	15	»	»	mer.
»	11	16	»	»	gio.
»	12	17	»	»	ven.
»	13	18	»	»	sab.
»	14	19	»	»	dom.
»	15	20	»	»	lun.
»	16	21	»	»	mar.
»	17	22	»	»	mer.
»	18	23	»	»	gio.
»	19	24	»	»	ven.
»	20	25	»	»	sab.
»	21	26	»	»	dom.
»	22	27	»	»	lun.
»	23	28	»	»	mar.
»	24	29	»	»	mer.
»	25	30	»	»	gio.
»	26	31	»	»	ven.
»	27	1	Feb.	»	sab.
»	28	2	»	»	dom.
»	29	3	»	»	lun.

Ramad.	1	4	Feb.	626	mar.
»	2	5	»	»	mer.
»	3	6	»	»	gio.
»	4	7	»	»	ven.
»	5	8	»	»	sab.
»	6	9	»	»	dom.
»	7	10	»	»	lun.
»	8	11	»	»	mar.
»	9	12	»	»	mer.
»	10	13	»	»	gio.
»	11	14	»	»	ven.
»	12	15	»	»	sab.
»	13	16	»	»	dom.
»	14	17	»	»	lun.
»	15	18	»	»	mar.
»	16	19	»	»	mer.
»	17	20	»	»	gio.
»	18	21	»	»	ven.
»	19	22	»	»	sab.
»	20	23	»	»	dom.
»	21	24	»	»	lun.
»	22	25	»	»	mar.
»	23	26	»	»	mer.
»	24	27	»	»	gio.
»	25	28	»	»	ven.
»	26	1	Mar.	»	sab.
»	27	2	»	»	dom.
»	28	3	»	»	lun.
»	29	4	»	»	mar.
»	30	5	»	»	mer.
Šawwal	1	6	»	»	gio.
»	2	7	»	»	ven.
»	3	8	»	»	sab.
»	4	9	»	»	dom.
»	5	10	»	»	lun.
»	6	11	»	»	mar.
»	7	12	»	»	mer.
»	8	13	»	»	gio.
»	9	14	»	»	ven.
»	10	15	»	»	sab.
»	11	16	»	»	dom.
»	12	17	»	»	lun.
»	13	18	»	»	mar.
»	14	19	»	»	mer.
»	15	20	»	»	gio.
»	16	21	»	»	ven.
»	17	22	»	»	sab.
»	18	23	»	»	dom.
»	19	24	»	»	lun.
»	20	25	»	»	mar.
»	21	26	»	»	mer.
»	22	27	»	»	gio.
»	23	28	»	»	ven.
»	24	29	»	»	sab.
»	25	30	»	»	dom.
»	26	31	»	»	lun.
»	27	1	Apr.	»	mar.
»	28	2	»	»	mer.
»	29	3	»	»	gio.

[illegible]	1	4	Apr.	626	ven.
»	2	5	»	»	sab.
»	3	6	»	»	dom.
»	4	7	»	»	lun.
»	5	8	»	»	mar.
»	6	9	»	»	mer.
»	7	10	»	»	gio.
»	8	11	»	»	ven.
»	9	12	»	»	sab.
»	10	13	»	»	dom.
»	11	14	»	»	lun.
»	12	15	»	»	mar.
»	13	16	»	»	mer.
»	14	17	»	»	gio.
»	15	18	»	»	ven.
»	16	19	»	»	sab.
»	17	20	»	»	dom.
»	18	21	»	»	lun.
»	19	22	»	»	mar.
»	20	23	»	»	mer.
»	21	24	»	»	gio.
»	22	25	»	»	ven.
»	23	26	»	»	sab.
»	24	27	»	»	dom.
»	25	28	»	»	lun.
»	26	29	»	»	mar.
»	27	30	»	»	mer.
»	28	1	Mag.	»	gio.
»	29	2	»	»	ven.
»	30	3	»	»	sab.
Du-l-H.	1	4	»	»	dom.
»	2	5	»	»	lun.
»	3	6	»	»	mar.
»	4	7	»	»	mer.
»	5	8	»	»	gio.
»	6	9	»	»	ven.
»	7	10	»	»	sab.
»	8	11	»	»	dom.
»	9	12	»	»	lun.
»	10	13	»	»	mar.
»	11	14	»	»	mer.
»	12	15	»	»	gio.
»	13	16	»	»	ven.
»	14	17	»	»	sab.
»	15	18	»	»	dom.
»	16	19	»	»	lun.
»	17	20	»	»	mar.
»	18	21	»	»	mer.
»	19	22	»	»	gio.
»	20	23	»	»	ven.
»	21	24	»	»	sab.
»	22	25	»	»	dom.
»	23	26	»	»	lun.
»	24	27	»	»	mar.
»	25	28	»	»	mer.
»	26	29	»	»	gio.
»	27	30	»	»	ven.
»	28	31	»	»	sab.
»	29	1	Giu.	»	dom.

4. a. H.

Ordine cronologico delle spedizioni fra Uḥud e al-Khandaq.

§ 1. — Dopo la battaglia di Uḥud non vi è concordia fra le fonti sull'ordine cronologico degli eventi: in ibn Isḥāq (ibn Hišam) abbiamo l'ordine seguente: (1) Spedizione di Raǵīʿ, nell'a. H. 3. (senza indicazione di mese); (2) Spedizione di Biʾr Maʿūnah (Safar. 4. a. H.); (3) Spedizione dei banū-l-Nadīr (Rabīʿ I); (4) Maometto rimane in Madīnah tutto il Rabīʿ II e parte del Ǵumāda I; (5) Spedizione di Dzāt al-Riqāʿ (Ǵumāda I); (6) Spedizione di Badr (Šaʿbān); (7) Spedizione di Dūmah al-Ǵandal (Rabīʿ I, 5. a. H.); (8) al-Khandaq; guerra della Trincea o assedio di Madīnah (Šawwāl, 5. a. H.).

In al-Wāqidi abbiamo invece l'ordine seguente: (1) Spedizione di Qatan (Muḥarram 4. a. H.); (2) Spedizione di Biʾr Maʿūnah (Safar); (3) Spedizione di al-Raǵīʿ (Safar); (4) Spedizione dei banū-l-Nadīr (Rabīʿ I); (5) Spedizione di Badr: (Dzū-l-Qaʿdah); (6) Uccisione di abū Rāfiʿ (Dzū-l-Ḥiǵǵah, 4. a. H.); (7) Spedizione di Dzāt-al-Riqāʿ (Muḥarram, 5. a. H.); (8) Dūmah al-Ǵandal (Rabīʿ I, 5. a. H.); (9) al-Muraysīʿ (Šaʿbān); (10) al-Khandaq (Dzū-l-Qaʿdah, 5. a. H.).

Spedizione di Qatan (*1 Muḥarram*).

§ 2. — Un uomo della tribù dei Tayy venuto a Madīnah per affari di famiglia raccontò che i banū Asad meditavano un assalto contro Madīnah per valersi dello scoraggimento dei Musulmani dopo la battaglia di Uḥud.

Maometto ordinò a abū Salamah b. ʿAbd al-Asad di partire il 1° Muḥarram con 150 uomini ed assalire i banū Asad, là ove essi erano soliti di riunirsi. abū Salamah, che era stato gravemente ferito a Uḥud, ed era dovuto rimanere un mese a casa per curarsi, obbedì prontamente agli ordini avuti: con lui partirono, oltre agli altri, anche i seguenti Compagni del Profeta: (1) abū Sabrah b. abī Ruhm, fratello uterino del comandante della spedizione: ambedue figli di Barrah bint ʿAbd al-Muttalib, zia del Profeta; (2) ʿAbdallah b. Suhayl b. ʿAmr; (3) ʿAbdallah b. Makhramah al-ʿĀmiri; (4) Muʿattib b. al-Fadl b. Ḥamrāʾ al-Khuzāʿi un confederato dei precedenti; (5) Arqam b. abi-l-Arqam; (6) abū ʿUbaydah b. al-Garrāḥ; (7) Suhayl b. Baydā; (8) Usayd b. al-Ḥudayr; (9) ʿUbbād (sic, ʿAbbād?) b. Bišr; (10) abū Nāʾilah; (11) abū ʿAbs; (12) Qatādah b. al-Nuʿmān; (13) Naṣr b. al-Ḥārith al-Ẓafari; (14) abū Qatādah; (15) abū ʿAyyāš al-Zuraqi; (16) ʿAbdallah b. Zayd; (17) Khubayb b. Yasāf.

L'informatore Tāʾita fece da guida e abū Salamah, marciando giorno e notte per vie non frequentate, precedè la fama della sua partenza, ed arrivò nelle vicinanze di Qaṭan, il luogo di riunione dei banū Asad [1], prima che essi ne avessero notizia. abū Salamah voleva assalirli prima dell'alba, ma avendo i musulmani predati alcuni cameli che pascolavano nei dintorni, i banū Asad ebbero sentore della marcia dei musulmani e si prepararono a resistere. Saʿd b. Waqqāṣ si avanzò ardito e uccise un Asadita, ma uno dei Beduini riuscì intanto a uccidere un musulmano, Masʿūd b. ʿUrwah. I musulmani si avanzarono allora tutti insieme all'assalto e i Beduini si diedero alla fuga. abū Salamah fece inseguire i fuggiaschi da due terzi delle sue forze, ma non potè raggiungerli e sopraffarli. Vennero predate alcune mandre di pecore e un certo numero di cameli, e con questo bottino abū Salamah fece ritorno a Madīnah dopo un'assenza di poco più che 10 giorni. Per istrada la ferita all'avambraccio che abū Salamah aveva riportata alla battaglia di Uḥud, si riaprì, e la sua condizione si aggravò tanto che morì il 26 Gumāda II, mentre era ancora in marcia. Il cadavere di abū Salamah venne lavato con l'acqua di al-Yusayrah, un pozzo dei banū Umayyah, fra le due corna, bayn al-qarnayn, del pozzo, che ai tempi pagani aveva il nome di al-ʿAbr. Il cadavere fu quindi portato a Madīnah ed ivi seppellito. La preda, tolto il quinto per il Profeta, venne divisa durante la marcia (Wāqidi, pagg. 331-337; Wāqidi Wellh., pagg. 151-153; Hišām, pag. 975; Khamīs, I, pag. 506; Ḥalab, III, pagg. 331-333).

Nota 1. — I capi sotto ai quali si riunirono i banū Asad, erano Tulayḥah b. Khuwaylid, e suo fratello Salamah.

Spedizione di 'Abdallah b. Unays (*Muḥarram*).

§ 3. — Nella nota delle spedizioni premessa da al-Wāqidi come introduzione alla sua opera, a pag. 3, lin. 20 (ed. Kremer), leggiamo dopo l'accenno alla spedizione di Dzū Amarr (cfr. 3. a. H. § 6): " Poi venne la spedizione di 'Abdallah b. Unays contro Sufyān b. Khālid b. Nubayh al-Hudzali; disse 'Abdallah: — Lasciai Madīnah il lunedì 5 Muḥarram, nel 35° mese (dopo la Fuga); fui assente 18 notti e ritornai (a Madīnah) il sabato, nove (! correggi: sette) giorni prima della fine di Muḥarram (ossia il 21) ". Nella stessa nota a p. 5, lin. 2, leggiamo: " Poi venne la spedizione di ibn Unays contro Sufyān b. Khālid b. Sufyān b. Nubayḥ nel Muḥarram dell'a. H. 6. ... Se contiamo i mesi a partire dal Rabī' I dell'a. H. 1., perchè quello della Fuga, troviamo che il Muḥarram del 4, è precisamente il 35° mese: la prima notizia è quindi corretta, ma che valore ha la seconda che la contradice? Nel testo poi di al-Wāqidi, tradotto dal Wellhausen (cfr. Wāqidi Wellh., p. 224), la spedizione di ibn Unays è narrata sotto l'anno 6, e vi è detto che avvenisse nel Muḥarram, il 54° mese dalla Fuga; questa notizia è errata perchè il Muḥarram. 6. a. H. non è il 54°, ma il 59° mese (cfr. Wāqidi Wellh., pag. 224, nota 2). Non è possibile dire con precisione quale sia il vero ordine cronologico, ma ritengo che non possa essere con sicurezza quello del testo tradotto dal Wellhausen, vale a dire nel Muḥarram, del 6. a. H., ed ho preferito mettere la spedizione nel Muḥarram del 4. a. H. come nella nota originaria di al-Wāqidi ed. Kremer, p. 3, lin. 20, e ciò per le seguenti due ragioni: 1.° Nella maledizione lanciata dal Profeta contro le tribù che parteciparono al massacro dei musulmani a Bi'r Ma'ūnah (cfr. il seguente § 5) si enumera oltre ai Zi'b, ai Ri'l, ai Dzakwān, e agli 'Usayyah, anche i banū Liḥyān, dei quali era capo Sufyān b. Khālid b. Nubayḥ. La menzione dei banū Liḥyān nell'anatema (cfr. Wāqidi, pag. 341. lin. 2-3) non è comprensibile in questo passo se non si premette quello che avvenne nella spedizione di ibn Unays. 2.° Il disastro di al-Raǵi', nel Safar del 4, ha come motivo il desiderio dei banū Liḥyān di vendicare la uccisione di Sufyān b. Khālid b. Nubayḥ (cfr. Wāqidi, pag. 345, lin. 9). Quindi se questi due fatti sono veri, devono essere precedenti dalla uccisione di Sufyān per mano di ibn Unays.

§ 4. — Maometto era venuto a sapere che Sufyān b. Khālid b. Nubayḥ al-Liḥyāni riuniva nel distretto di 'Uranah un esercito con intenzioni aggressive verso i musulmani: il Profeta diede perciò ordine a 'Abdallah b. Unays di uccidere il capo dei banū Liḥyān: ibn Unays doveva farsi passare per un membro della stirpe dei banū Khuzā'ah, e poteva, per permesso speciale, dire quello che voleva, vale a dire, inventare menzogne e sparlare del

Profeta e dell'Islām. ibn Unays lasciò Madīnah il lunedì 5 Muḥarram, armato di una sola spada, passò per Qudayd, e Baṭn Sarif dirigendosi verso 'Uranah e ripetendo a tutti che andava a mettersi al servizio di Sufyān per combattere con lui contro Maometto. Arrivato alfine fra le schiere di Sufyān e fatta conoscenza con lui, seppe ispirargli tanta simpatia e tanta fiducia, da essere invitato da lui a dormire nella stessa tenda. Mentre Sufyān dormiva e tutto il campo era immerso in un sonno profondo, ibn Unays si alzò, uccise Sufyān, gli tagliò la testa, e presala con sè riuscì ad aprirsi un varco attraverso il campo e a salvarsi entro una grotta fra i monti, benchè le donne dell'ucciso avessero dato l'allarme e varî uomini lo inseguissero fino alla bocca stessa della grotta. ibn Unays potè giungere sano e salvo a Madīnah dopo un'assenza di 18 giorni, il sabato 23 Muḥarram. Egli gettò la testa di Sufyān ai piedi del Profeta nella moschea, e il Profeta gli fece dono di un bastone, sul quale ibn Unays avrebbe potuto appoggiarsi in paradiso. Si narra che ibn Unays conservasse gelosamente questo dono e ordinasse morendo di seppellirlo con lui, involgendolo nei suoi stessi panni mortuari (Wāqidi Wellh., pagg. 224-225; Hišām, pagg. 981-983; Khamīs, I, pagg. 506-507, ove è detto esplicitamente che questo omicidio fu la causa immediata dell'eccidio di al-Raǵī; cfr § 7).

Spedizione di Bi'r Ma'ūnah (*Ṣafar*).

§ 5. — Nel mese di Safar venne a Madīnah abū Barā 'Āmir b. Mālik b. Ga'far, detto Mulā'ib al-asinnah o colui che giuoca con le lancie, capo dei banū 'Āmir b. Sa'ṣa'ah, e portò in dono al Profeta due cavalli e due cammeli da sella. Maometto si rifiutò di accettare un dono da un pagano e gli espose invece l'Islām, offrendogli la conversione. Udite le prediche e le dottrine di Maometto, abu Barā, benchè non abbracciasse la nuova fede, si mostrò ben disposto ad accettarla, e chiese a Maometto di mandare alcuni dei suoi seguaci nel Naǵd e invitare la popolazione di quel paese a farsi musulmana; Maometto gli rispose che non aveva fiducia negli abitanti del Naǵd e che temeva un tradimento. abū Bara 'Āmir diede assicurazione che avrebbe preso sotto alla sua protezione i messi del Profeta e Maometto si lasciò persuadere. Il Profeta mandò allora al-Mundzir b. 'Āmir, con altri 40 (o 70) credenti, fra i quali al-Ḥārith b. Simmah, Ḥarām b. Milḥān, 'Urwah b. Asmā b. al-Salt al-Sulami, Nāfi' b. Budayl b. Warqā al-Khuzā'i, 'Āmir b. Fuhayrah ed altri valenti musulmani. La maggior parte di essi erano giovani madinesi, detti i qurrā o lettori, che solevano riunirsi la notte per studiare e pregare, e la mattina allo spuntare del giorno solevano andare a attingere acqua potabile e a raccogliere legna da ardere per il Profeta e le sue mogli.

Ad essi il Profeta consegnò uno scritto che doveva essere presentato a 'Āmir b. al-Tufayl, un capo dei banū 'Āmir, per convertirlo all'Islām. Come guida presero un sulamita al-Muṭālib al-Sulami. La missione musulmana giunse al pozzo, Bi·r Ma'ūnah, posto fra il paese di banū 'Āmir, e la pianura dei banū Sulaym, e mandò Ḥarām b. Milḥān, con lo scritto del Profeta presso 'Āmir b. Tufayl. Il perfido Arabo non volle nemmeno leggere lo scritto, mise immediatamente a morte il messo musulmano, convocò quindi i banū 'Āmir e li invitò a massacrare i musulmani accampati intorno al Bi·r Ma'ūnah. I banū 'Āmir si rifiutarono di seguirlo, non volendo violare i patti della protezione concessa ai deputati del Profeta, nè mancare di parola verso abū Barā 'Āmir b. Mālik. 'Āmir b. Tufayl si rivolse alle tribù dei banū Sulaym, a quelle cioè dei rami 'Usayyah, Ri'l e Dzakwān. Questi risposero prontamente alla chiamata, presero le armi e assalirono proditoriamente il piccolo pugno di musulmani. I fedeli afferrarono le spade e valorosamente si difesero, ma sopraffatti dal numero perirono tutti, con le armi in mano. Solo Ka'b b. Zayd, gravemente ferito, e lasciato per morto sul campo, riuscì, dopo partiti i nemici, a trascinarsi dal luogo dell'eccidio e a mettersi in salvo. Due altri musulmani, 'Amr b. Umayyah al-Ḍamri, e un confederato dei banū 'Amr b. 'Awf, al-Mundzir b. Muḥammad (1), che stavano lontani dal campo custodendo i cameli al pascolo, si accorsero del disastro avvenuto dall'accorrere sospettoso degli uccelli di rapina, e ritornando in fretta al campo, dal ciglio di una collina, videro la strage compiuta dei compagni, e i cavalieri nemici che finivano di predare i cadaveri. 'Amr b. Umayyah voleva mettersi in salvo e portar la notizia a Maometto; non così al-Mundzir, il quale gettatosi contro la schiera dei nemici vittoriosi, morì combattendo da prode. 'Amr b. Umayyah cadde prigioniero in mano dei vincitori, ma 'Āmir b. Tufayl lo rilasciò in libertà quando venne a sapere che egli apparteneva alla tribù di Muḍar. 'Amr b. Umayyah si avviò verso Madīnah e fra Qarqarah e Qanāt, incontrati due arabi dei banū 'Āmir, li uccise mentre dormivano, credendo vendicarsi per la morte dei suoi compagni. Egli non sapeva che la loro tribù era confederata di Maometto, e che non aveva preso parte all'eccidio: il Profeta fu costretto a raccogliere una somma per pagare la pena del taglione in compenso di questa duplice uccisione. Maometto rimase molto dispiacente per l'eccidio dei seguaci, e nella moschea di Madīnah dopo la preghiera del mattino lanciò la maledizione contro gli uccisori. Quindici giorni dopo venne fuori la rivelazione, sura III, 123 (2) (Wāqidi, pagg. 337-341; Wāqidi Wellh. pagg. 153-155; Hišām, pagg. 648-652; Tabari, I, pag. 1441-1448, ove sull'autorità di Anas b. Mālik si afferma che a questi fatti alludano anche i versetti III, 163; Athīr, II, pagg. 131-132; Bukhāri, III, pagg. 90-93;

Abulfeda, I, pagg. 100-102; Khaldūn, II, App. 27-28; Khamīs, I, pagg. 507-510. Ḥagar, II, pag. 634, no. 8892; pag. 638, no. 8901) (3).

Nota 1. — Nel testo di Wāqidi abbiamo invece di al-Mundzir b. Muḥammad, il nome di al-Ḥārith b. al-Simmah.

Nota 2. — V'è la tradizione che l'angelo Gabriele portasse a Maometto il messaggio dei martiri uccisi: « Informate la nostra gente che noi abbiamo incontrato il nostro Signore: egli è contento di noi e noi siamo contenti di lui ». Queste parole fecero un tempo parte integrante del Qurān, ma poi furono abrogate (mansūkh); non è detto per quale motivo (cfr. Tabari, I, pag. 1447, lin. 11; pag. 1448, lin. 8; Bukhāri, III, pag. 91, lin. 14; pag. 93, lin. 2; Wāqidi, pag. 341, lin. 13; Nöldeke Qor., 184).

Nota 3. — È lecito avere qualche dubbio sulla veracità di questi particolari del disastro di Bi'r Ma'ūnah: innanzitutto è strano che di un fatto d'arme, nel quale perirono tanti musulmani (dai 40 ai 70), la tradizione faccia tanto poco caso. L'assenza di Maometto non può che in parte spiegare tale reticenza; ma altre notizie per via indiretta fanno nascere alcuni legittimi sospetti. Sappiamo infatti (Tabari, I, pag. 1448, lin. 11) che 'Āmir, b. al-Tufayl mandasse un messaggio a Maometto chiedendo il prezzo di sangue per i due 'Āmiriti uccisi da 'Amr b. Umayyah al-Damri, scampato al massacro di Bi'r Ma'ūnah, e sappiamo che Maometto riconoscesse la giustezza della domanda e pagasse l'indennità. Come si spiega questa anomalia, se consideriamo che pochi giorni prima 'Āmir b. al-Tufayl aveva massacrato più di 40 musulmani? Maometto non aveva piuttosto *egli* il diritto di chiedere a 'Āmir il prezzo di sangue per i Compagni uccisi? È probabile quindi che il disastro di Bi'r Ma'ūnah fosse la conseguenza di qualche infelice spedizione militare e non di un preteso invio di (70!) missionarî pacifici. Esso nasconde forse qualche grave violazione dei patti non già da parte dei pagani, ma bensì dei musulmani, ed il massacro fu opera dei pagani in legittima difesa dei proprî diritti o per giusta vendetta di torti subiti.

§ 6. — Sul numero dei morti a Bi'r Maʿūnah non abbiamo notizie precise e intorno al dramma si sono svolte varie leggende: lavacro dei morti per opera degli angeli e la tradizione che nelle quattro maggiori sventure dell'Islām nascente, ossia a Uḥud, a Bi'r Maʿūnah, alla battaglia di al-Yamāmah (11. a. H.), e a quella del Ponte nell'ʿIrāq (13. a. H.), ogni volta perissero 70 Compagni del Profeta (Wāqidi, pag. 341; Bukhāri, III, pag. 87).

Nel testo di Wāqidi abbiamo la seguente nota degli uccisi a Bi'r Maʿūnah. (1) ʿĀmir b. Fuhayrah, il liberto di abū Bakr che fu sollevato al cielo dinnanzi agli occhi stessi del suo uccisore, Ǵabbār b. Salma al-Kilābi (Wāqidi, pag. 342); (2) al-Ḥakam b. Kaysān, ḥalīf dei banū Makhzūm; (3) Nāfiʿ b. Budayl b. Warqā al-Sahmi; (4) al-Mundzir b. ʿAmr, il comandante della missione, un madinese; (5) Muʿādz b. Māʿiṣ al-Zuraqi; (6) Ḥarām b. Milḥān al Naǵǵāri; (7) Sulaymān b. Milḥān al-Naǵǵāri; (8) al-Ḥārith b. al-Ṣimmah, dei banū ʿAmr b. Mabdzūl; (9) Sahl b. ʿĀmir b. Saʿd b. ʿAmr (id.); (10) al-Tufayl b. Saʿd (id.); (11) Anas b. Muʿāwiyyah, dei banū ʿAmr b. Mālik; (12) abū Shaykh Ubayy b. Thābit b. al-Mundzir (id.); (13) ʿAṭiyyah b. ʿAbd ʿAmr dei banū Dīnār b. al-Naǵǵār; (14) ʿUrwah b. Asmā b. al-Salt, ḥalīf dei banū ʿAmr b. ʿAwf, e appartenente ai banū Sulaym; (15) Mālik b. Thābit, dei banū al-Nabīt; (16) Sufyān b. Thābit (id.) (Wāqidi, pagg. 343-344; Wāqidi Wellh., pag. 156).

Spedizione di al-Raǵīʿ. (*Safar*).

§ 7. — Alcuni affermano che la ragione, per la quale Maometto mandasse la spedizione, finita così tragicamente a Raǵīʿ, una delle sorgenti dei banū Hudzayl, presso al-Haddah, sulla via del Naǵd, fu il desiderio del Profeta di spiare le mosse dei Qurayš. Altri narrano invece che i banū Liḥyān bramosi di vendicare l'uccisione del loro capo Sufyān b. Khālid al-Hudzali per opera di ibn Unays. (cfr. § 3) si volgessero ai banū ʿAdal e ai banū-l-Qārah, due rami dei Khuzaymah, e offrissero in dono una quantità di cameli, se tendevano un agguato a qualche musulmano: i banū Liḥyān volevano uccidere l'assassino di Sufyān e volevano consegnare gli altri nelle mani dei Qurayš, sperando che questi per vendicare i morti di Badr e di Uḥud, avrebbero pagato vistose somme per i prigionieri. I banū ʿAdal e gli al-Qārah accettata la proposta, organizzarono una caravana e la mandarono a Madīnah: gli Arabi narrarono a Maometto che nella loro tribù vi erano molti bramosi di abbracciare l'Islām e volevano avere chi li educasse e li istruisse nel Qur'ān e nella dottrina islamica. Maometto ignaro dell'insidia meditata contro i suoi seguaci, stabilì di mandare come missionarî i sette seguenti Compagni: (1) Marthad b. abū Marthad al-Ghanawi, ḥ a l ī f di Ḥamzah b. ʿAbd al-Muttalib; (2) Khālid b. abū-l-Bukayr, ḥ a l ī f dei banū ʿAdi b. Kaʿb; (3) ʿAbdallah b. Tāriq al-Balawi; (4) Muʿattib b. ʿUbayd, fratello uterino del preced. e confederato dei banū Zafar; (5) Khubayb b. ʿAdi, confederato dei banū-l-Ḥārith; (6) Zayd b. al-Dathanah dei banū Bayādah; e (7) ʿĀsim b. Thābit b. abū-l-Aqlaḥ. Marthad fu investito della direzione e i sette uomini partirono con la caravana stessa, che era venuta a Madīnah. Arrivati a al-Raǵīʿ, gli arabi della caravana si allontanarono dal campo e andarono a chiamare i banū Liḥyān. I musulmani si trovarono così improvvisamente accerchiati da una schiera numerosa di nemici, i quali giurarono che non li avrebbero uccisi, ma che volevano soltanto catturarli per venderli a Makkah ai Qurayš. I sette uomini erano circondati da più che cento persone, ogni resistenza era impossibile, e tre musulmani fidandosi nelle promesse dei banū Liḥyān, si arresero. Gli altri invece, ossia ʿĀsim b. Thābit, Marthad, Khālid e Muʿattib preferirono la morte con le armi in mano e si batterono con grande coraggio, uccidendo varî nemici, finchè furono sopraffatti e tagliati a pezzi. È noto che (cfr. 3. a. H. § 23) Sulāfah bint Saʿd b. al-Šuhayd che aveva perduto a Uḥud il marito e quattro figli, avesse giurato di dare cento cameli a chi le avesse portato la testa di ʿĀsim b. Thābit, l'uccisore di due suoi figli, volendo, per vendetta, usare il cranio come coppa per bervi il vino. Quando i banū Liḥyān si accinsero a decapitare il cadavere, si narra che Dio mandasse prima uno sciame di api a proteggere il cadavere, e quindi

una piena improvvisa del torrente, che travolse e fece scomparire il corpo di ʿAsim, salvandolo dalla mutilazione dei nemici (Wāqidi, pagg. 344-347; Wāqidi Wellh., pagg. 156-158; Hišām, pagg. 638-639).

§ 8. — Gli altri tre musulmani, ʿAbdallah, Khubayb e Zayd furono legati con le corde degli archi e portati via dai banū Liḥyān verso Makkah: durante la marcia, ʿAbdallah potè sciogliersi dai lacci e afferrare una spada: nessuno avendo il coraggio di avvicinarsi a lui, lo lapidarono a morte: il cadavere fu sepolto in Marr-al-Ẓahrān. Khubayb e Zayd furono invece portati fino a Makkah, e il primo venne venduto per 80 dīnār, o 50 cameli, a Ḥuǵayr b. abu Ukāb (opp. a bint al-Ḥārith b. ʿĀmir b. Nawfal per 100 cameli), e Zayd fu venduto per 50 cameli a Safwān b. Umayyah (oppure a un gruppo di Makkani): lo scopo di queste compere era di vendicare i Qurayš uccisi dai musulmani. Siccome il mese era sacro e in esse non era lecito versare sangue umano, i due prigionieri rimasero in custodia fino al mese successivo, Safar, quando i due infelici vennero menati al supplizio fuori di Makkah a al-Tanʿīm: furono cioè legati ad un palo, e punzecchiati a morte con le lancie: i Qurayš più ostili a Maometto e all'Islām, menarono anche i figli minorenni al supplizio e li eccitarono a pungere anche essi con lancie il corpo dei due infelici. Al supplizio assisteva una grande folla di gente per lo più donne, bambini e schiavi, desiderosi di vedere la fine dei due musulmani, i quali commossero molti fra gli astanti per il coraggio, con il quale affrontarono la morte, e per la tenacia, con la quale resistettero ad ogni proposta di rinnegare la fede. I due uomini non cessarono dal ripetere fino all'ultimo momento la loro fede inconcussa nel Dio unico (al-tawḥīd) (Wāqidi, pagg. 347-353; Wāqidi Wellh., pagg. 158-160; Hišām, pagg. 638-642; Tabari, I, pagg. 1431-1437; Athīr, II, pagine 128-129, ove Zayd b. al-Dathnah è detto: ibn al-Dathannah; Abulfeda, I, pagg. 98-100; Khaldūn, II, App. 27; Bukhāri, III, pagg. 89-90; Khamīs, I, pagg. 510-516; Ḥalab, III, pagg. 333-340) (1).

Nota 5. — E probabile, per non dire certo, che la spedizione di al-Raǵīʿ, non fosse la conseguenza di un'insidia dei pagani, ma piuttosto il risultato di qualche mossa imprudente del Profeta, gli errori del quale la tradizione cerca di nascondere denigrando i pagani, e gettando tutta la colpa sui pagani.

§ 9. — Quando Maometto venne a sapere la fine miseranda dei suoi seguaci nella spedizione di al-Raǵīʿ mandò ʿAmr b. Umayyah al-Ḍamri con Ǵabbār b. Sakhr al-Ansāri in missione segreta per assassinare abū Sufyān b. Ḥarb in Makkah. I due uomini partirono montati sopra un solo camelo e giunsero nella valle di Yaǵaǵ, ove legarono il camelo, proseguendo poi a piedi fino a Makkah. Fingendo di essere due pellegrini, e aspettando una

occasione propizia per commettere l'assassinio, compirono intanto i soliti riti intorno alla Kaʿbah; ma avevano appena terminati i sette giri del ṭawāf e la preghiera di due prostrazioni, che un Makkano riconobbe ʿAmr b. Umayyah e diede l'allarme. I due emissarî del Profeta si diedero ad immediata fuga, trovando un ricovero sui monti lì vicini in una caverna, di cui sbarrarono con pietre l'ingresso: ivi si nascosero tanto bene, che i Qurayš, dopo lunghe inutili ricerche, abbandonarono la caccia e rientrarono in città. Mentre però stavano appiattati nella caverna, passò nelle vicinanze ʿUthmān (così Tabari, ma ʿUthmān trovasi nel novero degli uccisi a Badr, sicchè è forse più probabile la versione di altri: ʿUbaydallah) b. Mālik b. ʿUbaydallah al-Taymi, che conduceva a mano un cavallo. ʿAmr b. Umayyah, temendo che il makkano scoprisse il suo nascondiglio e desse l'allarme agli altri Qurayš, gli saltò addosso all'improvviso e lo trafisse con un colpo di pugnale sotto alla mammella sinistra. Benchè mortalmente ferito, l'infelice gettò un grido così forte che i compagni lo sentirono e accorsero prima che egli cessasse di vivere; appreso che egli era stato trafitto da ʿAmr b. Umayyah, ricominciarono le ricerche, ma con lo stesso risultato di prima: i due musulmani rimasero introvabili: dopo una dimora di due giorni nella caverna, i due musulmani ripresero il cammino di Madīnah. Passando per il sobborgo di Makkah, detto al-Tanʿīm, trovarono ancora il cadavere di Khubayb esposto nel luogo ove pochi giorni prima aveva subìto l'estremo supplizio e ʿAmr decise di fare un tentativo per rapire il cadavere dalle mani dei carnefici, che ancora lo custodivano. Siccome il collega di ʿAmr, l'Ansār, aveva una pustola al piede, che gli rendeva difficile il camminare, ʿAmr lo rimandò al luogo, ove era assicurato il loro camelo, e gli disse di prenderlo e di ritornare con esso a Madīnah e portare notizie a Maometto sull'esito della spedizione. Ǧabbār b. Sakhr partì e lasciò solo ʿAmr in al-Tanʿīm. ʿAmr riescì ad afferrare il cadavere di Khubayb e a portarlo via per un breve tratto di strada, ma scoperto dalle guardie, ed inseguito da esse, dovè lasciare il cadavere per scampare ai nemici. Fuggendo ancora una volta nei monti presso Makkah, eluse nuovamente i Qurayš. Passando per al-Safrā, arrivò alla gola di Danǵān (o Daǵanān), ove trovò una caverna e vi cercò un nascondiglio. La caverna era però abitata da un vecchio guercio dei banū Bakr, e ʿAmr, per non essere scoperto, dovè fingere di essere anche egli di quella tribù e chiedergli ospitalità. Il vecchio gliela concesse, ma prima di addormentarsi, si mise a cantare alcuni versi, dai quali ʿAmr apprese che il vecchio aveva in odio la religione musulmana ed era deciso a non volersi mai convertire ad essa. ʿAmr aspettò che il vecchio si fosse addormentato e volendo vendicare l'offesa fatta alla fede, che egli professava, prese

l'arco, e ne conficcò la punta nell'occhio sano del vecchio con tanta forza che gli ruppe il cranio, e lo uccise. Proseguendo quindi il cammino verso Madinah, incontrò per istrada due spie Qurayš: ne uccise una e condusse l'altra prigioniera con sè a Madīnah. Maometto accolse con grande gioia il suo ardito seguace, vedendolo ritornare sano e salvo da sì rischiosa impresa e lodò tutto quello che aveva fatto (Hišām, pagg. 992-994; Tabari, I, pagine 1437-1441; Athīr, II, pagg. 129-131; Khamīs, I, pagg. 516-517).

Spedizione dei banū-l-Nadīr (*Rabī' I*).

§ 10. — Per pagare il prezzo di sangue dei due 'Āmiriti uccisi da 'Amr b. Umayyah (cfr. § 5), Maometto mise a contribuzione tutta la comunità madinese e volle che vi partecipassero anche gli Ebrei dei banū-l-Nadīr. (1) Per dare maggior peso alla sua domanda, il Profeta si recò in persona con alcuni seguaci presso quegli Ebrei, e dopo essersi fermato, per istrada, a pregare nella moschea di Qubā, giunse alle dimore degli Ebrei, mentre questi erano riuniti a consiglio. Gli Ebrei si dichiararono pronti a esaminare le domande del Profeta, ma pregarono Maometto di ritirarsi, affinchè essi potessero discutere fra loro e fargli proposte precise. Mentre Maometto andava a sedersi con i compagni presso al muro di una casa, gli Ebrei tennero fra loro consiglio: Huyayy (o Gudayy) b. Akhtab, il capo più influente dei medesimi ed avversario accanito dell'Islām propose di lanciare alcune pietre dal tetto della casa sulla testa del Profeta, aggiungendo che morto Maometto, periva anche l'Islām. Sallām b. Miškam, il capo dei moderati si oppose a tale progetto, ma prevalse l'opinione degli esaltati e 'Amr b. Gihāš era già andato in cerca di una pietra per uccidere con essa il Profeta, quando questi, divinamente avvertito del pericolo, si alzò dal luogo ove era seduto e si allontanò improvvisamente, senza farsi accompagnare da alcuno. I Compagni attesero lungo tempo il ritorno del Profeta, ma quando questi non si fece più vedere, si avviarono anch'essi verso Madīnah. Gli Ebrei espressero il loro rincrescimento per la subitanea partenza del Profeta, e la comunità ebraica si mostrò turbata dall'azione di Maometto: comprese che le loro malvagie intenzioni erano state scoperte e ne temè le conseguenze. Quando i Compagni ebbero raggiunto Maometto in Madīnah, udirono da lui la causa della sua partenza improvvisa, e come Dio gli avesse rivelato il tradimento meditato dagli Ebrei. Il Profeta ordinò a Muhammad b. Maslamah al-Awsi di recarsi presso i banū-l-Nadīr e di invitarli a emigrare senza indugio in altri paesi: la partenza doveva aver luogo, sotto pena di morte entro i dieci giorni, ma era concesso ad essi di asportare tutti i beni mobili e di ritornare ogni anno a raccogliere i frutti dei loro palmeti. Gli Ebrei rimasero molto maravi-

gliati da questo ordine perentorio, ma ritenendo impossibile qualsiasi resistenza, si accinsero prontamente ad emigrare: fecero venire i cameli che tenevano a pascolare in Dzū-l-Ǵazr, e siccome non bastavano, ne presero anche altri in affitto dai banū Ašǵa' (Wāqidi, pagg. 353-358, ove è scritto Dzū-l-Ḥadr invece di Dzū-l-Ǵazr: Wāqidi Wellh., pagg. 160-162; Hišām, pagg. 652-653).

Nota 6. — In al-Ya'qūbi (II, pag. 49) leggiamo che i banū-l-Nadīr erano una suddivisione, fakhidz, della stirpe araba dei Ǵudzām, avevano abbracciata la fede ebraica e si erano stabiliti sul monte al-Nadīr, dal quale poi avevano preso il nome, Ḥalab (III, pag. 2) afferma invece che era una tribù di veri Ebrei, imparentati con quelli di Khaybar, e che il paese da loro abitato avesse nome Zuhrah. Cfr. 1. a. H., § 58.

§ 11. — I banū-l-Nadīr avevano ceduto prontamente agli ordini del Profeta, perchè essi erano confederati dei banū-l-Aws, e siccome un Awsita stesso, Muḥammad b. Maslamah, era venuto ad intimare a loro l'ordine di emigrare, avevano perduta ogni speranza di soccorso da parte dei loro confederati Awsiti. Mentre però si preparavano a partire giunsero ad essi offerte segrete di soccorso dagli Ipocriti della stirpe Khazraǵita, il capo dei quali 'Abdallah b. Ubayy, li invitava a rinchiudersi nelle loro fortezze, perchè egli li avrebbe assistiti con 2000 uomini, annunziando altresì che gli alleati dei Ghaṭafān avrebbero inviato soccorsi. La speranza infine che gli Ebrei Qurayzah sarebbero venuti pure in aiuto, indusse la maggioranza degli Ebrei ad accogliere favorevolmente le proposte di ibn Ubayy. Cedendo alfine alle insistenze degli Ipocriti, Ḥuyayy b. Akhṭab si lasciò alfine persuadere e ordinò ai suoi di prepararsi a respingere con le armi gli ordini di Maometto. Tale decisione fu presa nonostante tutte le proteste degli Ebrei moderati, dei quali era capo Sallām b. Miškam: questi rammentò la condotta traditrice di ibn Ubayy e dei Khazraǵ verso i proprî confederati, i Qaynuqā', e insistè che quei medesimi avrebbero agito anche meno lealmente ora, quando trattavasi di confederati dei banū-l-Aws. Ḥuyayy fece violentemente tacere tutte le opposizioni, e mandò il fratello Ǵudayy a intimare al Profeta le sue intenzioni, e a chiedere a ibn Ubayy pronti soccorsi. Il Profeta ordinò subito ai suoi di prendere le armi e si mosse quel giorno stesso da Madīnah, ove lasciò come suo rappresentante ibn umm Maktūm, marciando con tanta sollecitudine che potè compiere la preghiera del pomeriggio nel territorio stesso degli al-Nadīr. Gli Ebrei dalle mura delle case lanciarono freccie e sassi fino al tramonto del sole, costringendo i musulmani a tenersi a buona distanza. Dopo l'ultima preghiera della sera, Maometto ritornò a Madīnah con dieci Compagni, passò la notte nella propria dimora, e il mattino seguente si trovò nel territorio dei banū Khaṭmah in tempo per la prima preghiera del giorno. In questo punto gli venne eretta, a spese di Sa'd b. 'Ubādah, uno

dei più ricchi fra i Madinesi, una tenda di cuoio; nel punto medesimo più tardi, ai tempi di al-Wāqidi, sorse la moschea di al-Fadīḥ: la tenda venne eretta in un punto fuori di tiro dalle freccie nemiche. Questo avveniva nel Rabi' I, e, aggiunge ibn Hišām, circa questo tempo venne proibito l'uso del vino [1] (Wāqidi, pagg. 358-362; a pag. 360, lin. 18, cessa però il testo autentico: il resto è una aggiunta apocrifa per completare il testo mancante. cfr. Waqidi Wellh., pag. 5, nota 1 e pagg. 162-163; Hišām, pag. 653).

Nota 1. — Secondo al-Yaʿqubi (II, pag. 50) il divieto di bere il vino fu rivelato in questa spedizione, perchè molti musulmani, durante l'assedio si inebbriarono con il fadīkh, una forte bevanda alcoolica prodotta versando acqua bollente su datteri immaturi.

I tradizionisti pretendono che l'uso del vino fosse generale prima dell'Islām e che Maometto fosse il primo a proibirne l'uso: allo stesso tempo però affermano che vi furono varî personaggi eminenti del paganesimo, i quali per ragioni morali si astennero dal berlo, e dànno la seguente lista di nomi di pagani astemî: (1) abū-l-Fadl 'Abbās b. Mirdās; (2) abū Bakr al-Siddīq; (3) 'Umar b. al-Khattāb; (4) 'Abd al-raḥmān b. 'Awf; (5) Qays b. 'Asim, e nella generazione anteriore a questi, anche i seguenti: (6) 'Abd al-Muttalib b. Hāšim; (7) Waraqah b. Nawfal; (8) 'Abdallah b. Ǵud'ān: (9) Šaybah b. Rabī'ah; (10) al-Walīd b. al-Mughīrah, e in tempi ancora più remoti: (11) 'Āmir b. al-Darab al-'Adwāni (Hišām, Scholion, 832, 8, ult. vol. pag. 193). Da questa lista si potranno forse cancellare alcuni nomi, come per es. quello di 'Abd al-Muttalib, perchè nonno del Profeta: il nome pure di 'Umar è sospetto, perchè la tradizione ci descrive 'Umar pagano come uomo violento ed impetuoso, e non come un asceta o un astemio. Gli altri nomi sono forse corretti e devono avere qualche fondamento di verità. Strano a dirsi, la tradizione ha omesso di farci sapere se anche il Profeta fosse astemio; il silenzio su questo punto potrebbe far supporre che Maometto bevesse vino prima d'incominciare la missione riformatrice. Più oscuro è il motivo, che può avere indotto gli uomini della lista presente ad astenersi dalla dolce bevanda, che affluiva in abbondanza dai celebri vigneti di Tā'if. Può essere stata una reazione contro l'ebrietà comune ai pagani, può essere stata una corrente ascosa di ascetismo, serpeggiante in alcune classi più educate d'Arabia.

§ 12. — Maometto iniziò ora energicamente l'assedio dei banū-l-Nadīr, stringendoli giorno e notte da ogni parte e gli Ebrei, vedendosi abbandonati dagli Ipocriti, nessuno dei quali aveva osato muoversi in loro soccorso, cominciarono a disperare: nel campo musulmano regnava intanto l'abbondanza per la generosità di Saʿd b. 'Ubādah il quale forniva a sue spese i datteri per l'esercito del Profeta. Durante l'assedio 'Ali b. abū Tālib tese un agguato all'arciere ebreo 'Azūk e lo uccise con varî altri Ebrei: le teste vennero, per ordine di Maometto, gettate nel pozzo dei banū Khatmah. Gli Ebrei impauriti si tennero allora dietro alle mura e Maometto, desideroso di sollecitare la fine del conflitto, ordinò di iniziare l'abbattimento delle palme appartenenti agli assediati. Ottenne l'effetto voluto, perchè le donne ebraiche, vedendo la devastazione dei loro preziosi palmeti, si misero a gridare, a battersi il volto e a lacerarsi i vestiti, nè vollero consolarsi quando abu Rāfi' Sallām b. abu-l-Ḥuqayq rammentò le palme che possedevano in Khaybar e che erano ancora intatte. Alfine dietro istigazione di Sallām b. Miškam, Ḥuyayy b. Akhtab si vide costretto a riaprire trattative con il Profeta, nella speranza di ottenere le condizioni di prima; ma Maometto, irritato dalla resistenza, impose condizioni più gravose, vale a dire la

confisca di tutti i beni immobili e di tutto quello che non potevano portar via sopra i cameli, eccetto le armi: per due giorni Huyayy non osò accettare i patti, e già due ebrei, ibn Yamin b. 'Umayr, e abū Sa'd b. Wahb passarono nel campo musulmano. Infine Huyayy dovè piegarsi e cedere per non subire imposizioni maggiori. Quindici giorni dopo il principio dell'assedio, gli Ebrei lasciarono già le loro dimore, dirigendosi alcuni a Khaybar e altri in Siria; Muhammad b. Maslamah sorvegliò la partenza facendo deporre tutte le armi. L'ordine di partire fu così perentorio, che dovettero liquidare con molte perdite i varî crediti che avevano nel paese: in compenso portarono via tutto il possibile, caricando sui cameli perfino le porte delle dimore e i travi dei soffitti. La caravana composta di seicento cameli traversò il territorio dei banū-l-Hārith, il fondo al-Gabaliyyah, poi varcò il ponte, il luogo di preghiera e il mercato, passando in mezzo a due file serrate di madinesi accorsi a vedere l'esodo dei Nadīr. In cima ai carichi erano inerpicate le donne con i bambini in braccio, vestite nei loro abiti migliori, come se andassero a un festino, ornate dei più belli vezzi: gli uomini seguivano a piedi, molti battevano tamburri, e allontanandosi da Madīnah vollero far credere che fossero lieti di andarsene lontani da Maometto e dall'Islām. Con gli emigranti v'era anche la celebre cantante umm 'Amr Salma al-Ghifāriyyah, una delle più belle donne del tempo, schiava e concubina di 'Urwah b. al-Ward al-'Absi, e che gli Ebrei erano riusciti a strappargli, inebbriandolo e inducendolo a venderla mentre egli si trovava in quello stato. La partenza di questi Ebrei fu un nuovo colpo all'influenza degli Ipocriti, i quali si sentirono ora sempre più isolati e deboli dinnanzi all'energia invadente e al potere crescente del Profeta (Hišām, pagg. 653-654; Wāqidi Wellh., pagg. 163-166).

§ 13. — Appena partiti gli Ebrei, il Profeta regolò la divisione del bottino: esso consisteva, oltrechè di tutti i beni immobili lasciati dai partenti, anche di 50 corazze, 50 elmi, e 340 spade. Maometto dichiarò che tutto il bottino gli spettava di diritto e non volle farne la distribuzione secondo le solite regole [1]. Egli incorporò tutto, e convocò a consiglio gli Aws e i Khazrag per spiegare i suoi motivi: rammentò ai Madinesi, che all'arrivo degli Emigrati da Makkah, questi ultimi erano stati distribuiti a sorte fra gli abitanti di Madīnah, i quali a proprie spese provvedevano al mantenimento degli esuli. Ora egli propose di togliere a tutti i Madinesi tale aggravio e dare in compenso agli Emigrati makkani le terre tolte ai banū-l-Nadīr: i Madinesi rinunziarono volentieri alla partecipazione del bottino in favore degli Emigrati, i quali ora avrebbero potuto mantenersi a proprie spese senza dipendere dalla ospitalità degli Ansār. Due soli Madinesi, Sahl

b. Ḥunayf, e abū Dugānah Simāk b. Kharašah, perchè molto poveri, ebbero due lotti delle terre. Il terreno preso ai banū-l-Nadīr era molto ferace: sotto alle palme si coltivava grano e orzo: è certo che il Profeta ritenesse una buona porzione per sè, perchè sappiamo che ogni anno egli ritirava da quei terreni le provviste necessarie dei datteri, orzo ed altro per sè e per le sue donne: il di più era impiegato per l'acquisto di armi e di cavalli: delle armi così raccolte ve ne esistevano ancora ai tempi del Califfo ʿUmar [† 23. a. H.]; i sette giardini del Profeta erano custoditi dal liberto del Profeta, da abū Rāfiʿ. Con il prodotto di queste terre e di quelle lasciategli dall'ebreo Mukhayriq il Profeta faceva anche tutte le elemosine. Grazie a queste disposizioni, gli Emigrati makkani divennero alfine proprietarî anch'essi di terre e poterono sostentarsi con mezzi proprî. Il madinese Saʿd b. Muʿādz ebbe in dono la celebre spada di ibn abū-l-Ḥuqayq (Wāqidi Wellh., pagg. 166-167; Hišām, pag. 654; Athīr, II, pag. 133; Tabari, I, pagg. 1448-1453; Abulfeda, I, pag. 102; Khaldūn, II, App. 28; Khamīs, I, pag. 517-521; Ḥalab, III, pag. 2-11; Balādzuri, pag. 17-19.

Nota 1. — La condotta arbitraria del Profeta, a tutto vantaggio degli Emigrati makkani, ha colpito i tradizionisti e siccome è in contradizione con quanto aveva stabilito fino a quel giorno, i tradizionisti e biografi di Maometto hanno tentato di scusarlo e di giustificare la sua azione. Per un saggio di questi argomenti sofistici veggasi Khamīs, I, pag. 520, lin. 24 e segg. e Ḥalab, III, pag. 9.

§ 14. — La espulsione dei banū-l-Nadīr fu occasione per rivelare tutta la sura al-Ḥašr (LIX) (Hišām, pagg. 654-656; Wāqidi Wellh., pag. 167; cfr. Nöldeke Qur. 153).

Morte di ʿAbdallah b. ʿUthmān b. ʿAffān (*Ǵumāda I*).

§ 14. — Nel mese di Ǵumāda I. muore in Madīnah ʿAbdallah b. ʿUthmān b. ʿAffān, che aveva allora soli sei anni: il Profeta stesso recita le preghiere dei morti sul figlio del suo fedele amico e seguace (Tabari, I, pag. 1453). Il bambino era un figlio di Ruqayyah la defunta figlia del Profeta e perciò nipote di Maometto (Athīr, II, pag. 135; Khamīs, I, pag. 522, ove è detto che morisse perchè un gallo lo beccò in un occhio).

Nascita di al-Ḥusayn b. ʿAli (*Šaʿbān*).

§ 15. — In una delle prime notti del mese di Šaʿbān nasce al-Ḥusayn b. ʿAli b. abū Ṭālib (Tabari, I, pag. 1453; Athīr, II, pag. 135; Khamīs, I, pag. 522, il 3 o il 5 Šaʿbān).

Matrimonio di Maometto con Zaynab e con umm Salamah (*Ramaḍān-Šawwāl*).

§ 16. — Nel mese di Ramadān, Maometto si unì in matrimonio con umm al-Masākīn Zaynab bint Khuzaymah, della stirpe dei banū Hilāl, già

moglie e divorziata da al-Tufayl b. al-Ḥārith (Tabari, I, pag. 1441: Athīr, II, pag. 131). Nel mese di Šawwāl di questo stesso anno il Profeta si unì in matrimonio anche con umm Salamah bint abū Umayyah, vedova di abū Salamah (cfr. 4. a. H. § 2) quattro mesi e dieci giorni dopo la morte del marito (Tabari, I, pag. 1460; Wāqidi, pag. 335; Wāqidi Wellh., pag. 152; Athīr, II, pag. 135; Khamīs, I, pag. 524, ove è detto che il nome di umm Salamah fosse Hind o Ramlah bint abū Umayyah 'Abdallah b. Makhzūm b. Yaqzah b. Murrah b. Ka'b b. Lū'ayy).

§ 17. — La maggior parte di questo anno, e, secondo al-Wāqidi, anzi per più di sette mesi, Maometto rimase inoperoso in Madīnah: l'assenza completa di notizie sulle vicende interne della comunità musulmana non ci permette di scoprire a quali occupazioni speciali il Profeta rivolgesse la sua instancabile energia. Secondo la cronologia di ibn Isḥāq, questo periodo fu interrotto dalle due spedizioni di Dzāt al-Riqā' e di Badr (cfr. § 1). L'unica supposizione che si può fare sulla immobilità di Maometto in Maometto è la notizia che abbiamo indirettamente da altre circostanze, che cioè in quell'anno si verificasse una forte carestia (cfr. il seguente § 18).

Spedizione di Badr (III) (*Dzū-l-Qa'dah*).

§ 18. — Prima di lasciare il campo di battaglia di Uḥud, si dice che abū Sufyān sfidasse i musulmani a misurarsi di nuovo con lui a Badr un anno dopo, e che i musulmani raccogliessero la sfida. Le due schiere dovevano incontrarsi a Badr durante il grande mercato annuale che dall'1 a tutto l'8 Dzū-l-Qa'dah si teneva nel luogo vicino al celebre campo di battaglia. Quando però giunse il momento di fare i preparativi, abū Sufyān non aveva più voglia di marciare su Badr, perchè regnava allora una forte carestia e i viveri erano pochi o costosi: egli cercò quindi di mandare a monte ogni cosa e con questo scopo inviò segretamente a Madīnah Nu'aym b. Mas'ūd al-Ašga'i, e gli promise un dono di 20 cameli se fosse riuscito a dissuadere i musulmani dal recarsi all'appuntamento in Badr. Nu'aym si rase il capo, come se avesse compiuto il pellegrinaggio, si recò sollecitamente a Madīnah e vi propagò le voci più esagerate sui preparativi bellicosi dei Qurayš: egli descrisse i makkani come frementi d'impazienza di misurarsi con i musulmani nella pianura di Badr al cospetto di tutti gli Arabi accorsi per il mercato. In principio questi discorsi fecero molto effetto sui musulmani, ma il Profeta, animato dai consigli di 'Umar e di abū Bakr, decise di non rinunziare all'appuntamento, riunì i Compagni, fece raccogliere una quantità di merci e partì con 1500 uomini e 10 cavalli, arrivando a Badr il 1° di Dzū-l-Qa'dah: in Madīnah aveva lasciato come

rappresentante, secondo alcuni, ibn Rawāḥah, secondo altri, ʿAbdallah b. ʿAbdallah b. Ubayy. I cavalli dei musulmani appartenevano, uno a Maometto e gli altri nove a abu Bakr, a ʿUmar, a abū Qatādah, a Saʿīd b. Zayd, a al-Miqdād, a al-Ḥubab, a al Zubayr e a ʿAbbād b. Bišr. La bandiera fu retta tutto il tempo da ʿAli. I musulmani scambiarono tutte le loro merci ed alcuni fecero perfino un guadagno del 100 per cento. Anche i Makkani sotto abū Sufyān si mossero verso Badr: erano 2000 uomini e 50 cavalli, ma quando seppero che i musulmani erano già sul luogo, con la scusa che scarseggiavano i viveri, non si avanzarono oltre al-Maǵannah e ritornarono indietro. Gli altri Makkani rimasti in città derisero i reduci della spedizione, chiamandoli ǵ a y š a l - s a w ī q, o l'esercito della farina, perchè erano partiti soltanto per mangiare le provvigioni di farina. Quando Maometto viene a sapere che abū Sufyān si era ritirato, fece ritorno a Madīnah dopo un'assenza di soli sedici giorni. A questa spedizione dicesi facciano allusione i versetti del Q u r ' ā n, III, 166, 167 (W ā q i d i W e l l h., pagg. 167-170; H i š a m, pagg. 666-668; T a b a r i, I, pagg. 1457-1460; A t h ī r, II, pagina 135; A b u l f e d a, I, pag. 104; K h a l d ū n, II, App. 29; K h a m ī s, I, pagg. 523-524; Ḥ a l a b, III, pagg. 18-20.

Lapidazione di adulteri.

§ 19. — Nel mese di Dzū-l-Qaʿdah di questo anno, Maometto fece lapidare a morte un'ebreo e un'ebrea, scoperti in flagrante adulterio (K h a m ī s, I, pag. 526). Cfr. N ö l d e k e Q u r., 186-187.

Uccisione di abū Rāfiʿ ibn abū-l-Ḥuqayq (*4-14 Dzū-l-Ḥiǵǵah*).

§ 20. — T a b a r i (I, pag. 1375) pone questo fatto al 15 Ǵumāda II, a. H. 3 prima della battaglia di Uḥud, e adduce come motivo di esso, che abū Rāfiʿ prendesse le parti del poeta Kaʿb b. al-Ašraf contro il Profeta. ibn H i š a m (pag. 981) vi accenna di volo senza precisare l'epoca e senza dare alcun particolare. La versione di al-Wāqidi è la seguente: Dopo aver emigrato con gli altri al-Naḍīr a Khaybār, l'ebreo abū Rāfiʿ Sallām b. abū-l-Ḥuqayq, si era messo a eccitare i Ghaṭafān ed altri arabi delle vicinanze a muovere guerra ai musulmani, facendo loro grandi promesse. Maometto, informato di questo, e volendo por fine a pericolosi intrighi, scelse cinque suoi seguaci perchè si recassero segretamente a Khaybar e uccidessero l'ebreo. I cinque erano: ʿAbdallah b. Unays, abū Qatādah, al-Aswad b. Khuzāʿi, ʿAbdallah b. ʿAtīk (?) e Masʿūd b. Sinān: i cinque musulmani lasciarono Madīnah il lunedì 4 Dzū-l-Ḥiǵǵah di buonissim'ora e andarono direttamente a Khaybar senza farsi notare da nessuno. ʿAbdallah b. ʿAtīk aveva in Khaybar la sua

vecchia balia, nella casa della quale egli e i suoi compagni si andarono a nascondere. Nella notte dell'assassinio, quando tutti gli Ebrei dormivano profondamente, i cinque uomini uscirono dal nascondiglio e si avviarono verso la casa di abū Rāfi': era uso allora degli Ebrei di dormire tutti con le porte aperte, affinchè nemmeno di notte venisse rifiutata l'ospitalità a chi la domandava. I musulmani, passando innanzi alle case, ebbero cura di chiudere tutte le porte delle case e di assicurarle al di fuori per modo che non fosse facile agli inquilini di uscire. Arrivati alla casa di abū Rāfi', i cinque uomini salirono per la scala esterna che menava alla camera di abū Rāfi', e chiesero di entrare: 'Abdallah b. 'Atīk, che sapeva un poco di ebraico, parlò con la moglie dell'ebreo, spiegando che venivano per offrire un dono a abū Rāfi'. La donna aprì la porta della stanza, ma si allarmò quando scoprì che gli uomini erano armati fino ai denti: i musulmani non le diedero tempo di agire e l'agguantarono, facendola tacere con la minaccia di morte: 'Abdallah b. Unays si gettò sul vecchio che dormiva avvolto in un grande panno di lana, ma la coperta smorzava la forza dei colpi: ibn Unays premè allora la punta della spada sul petto di abū Rāfi' e appoggiandosi sull'arma con tutto il peso del proprio corpo, trapassò l'infelice da parte a parte e lo uccise: il vecchio abū Rāfi' era così ebbro di vino che morì senza rendersi conto di quello che avveniva. Compiuto il misfatto, i musulmani tutti insieme fuggirono per salvarsi dalla vendetta degli Ebrei. La moglie dell'ucciso, riuscita a divincolarsi dagli assassini, aveva dato intanto l'allarme, e gli Ebrei accorrevano con fiaccole e spade: i cinque musulmani non facendo a tempo a fuggire, si nascosero in una cantina, assistiti dal fatto che gli Ebrei, trovando le porte chiuse al di fuori, ebbero molte difficoltà nell'uscire. Gli omicidi rimasero nella cantina per due giorni, finchè gli Ebrei non sapendo più ove fossero andati, abbandonarono la ricerca: i cinque musulmani tornarono sani e salvi a Madīnah, dopo un'assenza di soli dieci giorni, 4-14 Dzū-l-Ḥiggah (Wāqidi Wellh., pagg. 170-172; Tabari, I, pagg. 1375-1383; Athīr, II, pagg. 112-113, 114; Khaldūn, II, App. 23-24; Halab, III, pagg. 327-330; Khamīs, II, pagg. 13-15, che mette il fatto nel 6. a. H.).

Nota 1. — Invece di 'Abdallah b. 'Atīk, alcuni dànno il nome di 'Abdallah b. 'Uqbah, come quello del direttore di questa spedizione (Tabari, I, pag. 1375). Nella stessa fonte è detto che l'omicidio avesse luogo « in un castello di abū Rāfi' nel Higāz » (Tabari, ibid.). Il fatto è anche narrato diversamente da Tabari: 'Abdallah b. 'Atīk o 'Abdallah b. 'Uqbah penetra solo, di soppiatto, nella casa di abū Rāfi' e lo assassina mentre dorme, poi esce a raggiungere i compagni che lo aspettavano fuori della casa (Tabari, I, pagg. 1376-1377). Lo stesso Wāqidi aggiunge che, secondo alcuni, il fatto sarebbe accaduto nel Ramadān 6. a. H. Hišām (pag. 714) pone l'uccisione di abū Rāfi' dopo l'assedio di Madīnah al-Khandaq, e dopo la spedizione contro i banū Qurayzah, vale a dire alla fine dell'anno 5. H. Adduce però come motivo dell'uccisione la rivalità degli Aws e dei Khāzrag; Ka'b b. al-Ašraf era stato ucciso dagli Aws nell'a. H. 3. e i Khazrag, volendo compiere un'azione egual-

[illegible] dell'Islām, e non essere considerati inferiori ai loro concittadini, chiedono a [illegible] il quale si era reso specialmente odioso ai musulmani [illegible] della spedizione dei Qurayš contro Madīnah, e dell'assedio della [illegible] il permesso, e cinque (altri dicono otto: Tabari, I, pag. 1379) Khazragiti dei banū Salamah, ossia 'Abdallah b. 'Atīk, Mas'ūd b. Sinān, 'Abdallah b. Unays, abū Qatādah al-Ḥārith [illegible] dei medesimi, della stirpe degli Aslam, partono insieme per [illegible] Tabari (I, pagg. 1378-1380) citando ibn Isḥāq, narra il fatto con le stesse parole del testo di ibn Hišām, ma senza indicare l'epoca dell'omicidio. I versi citati da ibn Hišām (pag. 716) e da [illegible] a Hassan b. Thābit, fanno menzione all'uccisione di ibn al-Ašraf e di ibn abū-l-Ḥuqayq, come a due fatti simili intimamente connessi fra loro; questi versi nonchè l'emulazione fra Aws e Khazrag, farebbero sospettare che l'uccisione di abū Rāfi' b. abū-l-Ḥuqayq possa aver avuto luogo non molto tempo dopo quella di ibn al-Ašraf, vale a dire prima dell'a. H. 5. Le varie versioni di al-Wāqidi, di ibn Hišām (ibn Isḥāq), e quelle raccolte da Tabari, differiscono fra loro soltanto nei particolari dell'omicidio, i quali non hanno valore storico; nell'insieme concordano fra loro.

Zayd b. Thābit segretario del Profeta.

§ 21. — In questo anno Maometto ordinò al suo Compagno, Zayd b. Thābit, di studiare l'ebraico, non volendo più servirsi di segretarî ebrei nella sua corrispondenza ufficiale, per timore che essi, traducendo le sue lettere, ne modificassero il significato (Tabari, I, pag. 1460; Athīr, II, pag. 135; Khamīs, I, pag. 523, chiama la lingua degli Ebrei, al-Suryāniyyah, o la Siriaca (Aramaica) e dice che Zayd la imparasse in soli quindici giorni).

Morte di Zaynab, moglie del Profeta.

§ 22. — In questo anno cessò di vivere Zaynab bint Khuzaymah b. al-Ḥārith al-Hilāliyyah, moglie del Profeta, che ai tempi pagani veniva chiamata umm al-Masākīn: essa era moglie di Maometto chi dice da soli due mesi, chi, invece, da otto mesi. Fu sepolta in al-Baqī' (Khamīs, I, pag. 521).

Morte di Fāṭimah, madre di 'Ali.

§ 23. — In questo anno morì in Madīnah Fāṭimah bint Asad b. Hāšim b. 'Abd Manāf, la madre di 'Ali b. abū Ṭālib [† 40. a. H.]: essa era stata la prima donna della stirpe Hāšimita ad abbracciare l'Islām. Il Profeta involse il cadavere nella propria tunica, qamīṣ, e diresse in persona il funerale e il seppellimento (Khamīs, I, pag. 526).

5. a. H.

(2 Giugno 626—22 Maggio 627).

5. a. H.

Muhar.	1	2	Giu	626	lun.
»	2	3	»	»	mar.
»	3	4	»	»	mer.
»	4	5	»	»	gio.
»	5	6	»	»	ven.
»	6	7	»	»	sab.
»	7	8	»	»	dom.
»	8	9	»	»	lun.
»	9	10	»	»	mar.
»	10	11	»	»	mer.
»	11	12	»	»	gio.
»	12	13	»	»	ven.
»	13	14	»	»	sab.
»	14	15	»	»	dom.
»	15	16	»	»	lun.
»	16	17	»	»	mar.
»	17	18	»	»	mer.
»	18	19	»	»	gio.
»	19	20	»	»	ven.
»	20	21	»	»	sab.
»	21	22	»	»	dom.
»	22	23	»	»	lun.
»	23	24	»	»	mar.
»	24	25	»	»	mer.
»	25	26	»	»	gio.
»	26	27	»	»	ven.
»	27	28	»	»	sab.
»	28	29	»	»	dom.
»	29	30	»	»	lun.
»	30	1	Lug	»	mar.
Safar	1	2	»	»	mer.
»	2	3	»	»	gio.
»	3	4	»	»	ven.
»	4	5	»	»	sab.
»	5	6	»	»	dom.
»	6	7	»	»	lun.
»	7	8	»	»	mar.
»	8	9	»	»	mer.
»	9	10	»	»	gio.
»	10	11	»	»	ven.
»	11	12	»	»	sab.
»	12	13	»	»	dom.
»	13	14	»	»	lun.
»	14	15	»	»	mar.
»	15	16	»	»	mer.
»	16	17	»	»	gio.
»	17	18	»	»	ven.
»	18	19	»	»	sab.
»	19	20	»	»	dom.
»	20	21	»	»	lun.
»	21	22	»	»	mar.
»	22	23	»	»	mer.
»	23	24	»	»	gio.
»	24	25	»	»	ven.
»	25	26	»	»	sab.
»	26	27	»	»	dom.
»	27	28	»	»	lun.
»	28	29	»	»	mar.
»	29	30	»	»	mer.

Rabî' I	1	31	Lug	626	gio.
»	2	1	Ag	»	ven.
»	3	2	»	»	sab.
»	4	3	»	»	dom.
»	5	4	»	»	lun.
»	6	5	»	»	mar.
»	7	6	»	»	mer.
»	8	7	»	»	gio.
»	9	8	»	»	ven.
»	10	9	»	»	sab.
»	11	10	»	»	dom.
»	12	11	»	»	lun.
»	13	12	»	»	mar.
»	14	13	»	»	mer.
»	15	14	»	»	gio.
»	16	15	»	»	ven.
»	17	16	»	»	sab.
»	18	17	»	»	dom.
»	19	18	»	»	lun.
»	20	19	»	»	mar.
»	21	20	»	»	mer.
»	22	21	»	»	gio.
»	23	22	»	»	ven.
»	24	23	»	»	sab.
»	25	24	»	»	dom.
»	26	25	»	»	lun.
»	27	26	»	»	mar.
»	28	27	»	»	mer.
»	29	28	»	»	gio.
»	30	29	»	»	ven.
Rabî' II	1	30	»	»	sab.
»	2	31	»	»	dom.
»	3	1	Sett	»	lun.
»	4	2	»	»	mar.
»	5	3	»	»	mer.
»	6	4	»	»	gio.
»	7	5	»	»	ven.
»	8	6	»	»	sab.
»	9	7	»	»	dom.
»	10	8	»	»	lun.
»	11	9	»	»	mar.
»	12	10	»	»	mer.
»	13	11	»	»	gio.
»	14	12	»	»	ven.
»	15	13	»	»	sab.
»	16	14	»	»	dom.
»	17	15	»	»	lun.
»	18	16	»	»	mar.
»	19	17	»	»	mer.
»	20	18	»	»	gio.
»	21	19	»	»	ven.
»	22	20	»	»	sab.
»	23	21	»	»	dom.
»	24	22	»	»	lun.
»	25	23	»	»	mar.
»	26	24	»	»	mer.
»	27	25	»	»	gio.
»	28	26	»	»	ven.
»	29	27	»	»	sab.

Ǵum. I	1	28	Sett	626	dom.
»	2	29	»	»	lun.
»	3	30	»	»	mar.
»	4	1	Ott.	»	mer.
»	5	2	»	»	gio.
»	6	3	»	»	ven.
»	7	4	»	»	sab.
»	8	5	»	»	dom.
»	9	6	»	»	lun.
»	10	7	»	»	mar.
»	11	8	»	»	mer.
»	12	9	»	»	gio.
»	13	10	»	»	ven.
»	14	11	»	»	sab.
»	15	12	»	»	dom.
»	16	13	»	»	lun.
»	17	14	»	»	mar.
»	18	15	»	»	mer.
»	19	16	»	»	gio.
»	20	17	»	»	ven.
»	21	18	»	»	sab.
»	22	19	»	»	dom.
»	23	20	»	»	lun.
»	24	21	»	»	mar.
»	25	22	»	»	mer.
»	26	23	»	»	gio.
»	27	24	»	»	ven.
»	28	25	»	»	sab.
»	29	26	»	»	dom.
»	30	27	»	»	lun.
Ǵum. II	1	28	»	»	mar.
»	2	29	»	»	mer.
»	3	30	»	»	gio.
»	4	31	»	»	ven.
»	5	1	Nov	»	sab.
»	6	2	»	»	dom.
»	7	3	»	»	lun.
»	8	4	»	»	mar.
»	9	5	»	»	mer.
»	10	6	»	»	gio.
»	11	7	»	»	ven.
»	12	8	»	»	sab.
»	13	9	»	»	dom.
»	14	10	»	»	lun.
»	15	11	»	»	mar.
»	16	12	»	»	mer.
»	17	13	»	»	gio.
»	18	14	»	»	ven.
»	19	15	»	»	sab.
»	20	16	»	»	dom.
»	21	17	»	»	lun.
»	22	18	»	»	mar.
»	23	19	»	»	mer.
»	24	20	»	»	gio.
»	25	21	»	»	ven.
»	26	22	»	»	sab.
»	27	23	»	»	dom.
»	28	24	»	»	lun.
»	29	25	»	»	mar.

Rağab	1	26	Nov	626	mer.
»	2	27	»	»	gio.
»	3	28	»	»	ven.
»	4	29	»	»	sab.
»	5	30	»	»	dom.
»	6	1	Dic	»	lun.
»	7	2	»	»	mar.
»	8	3	»	»	mer.
»	9	4	»	»	gio.
»	10	5	»	»	ven.
»	11	6	»	»	sab.
»	12	7	»	»	dom.
»	13	8	»	»	lun.
»	14	9	»	»	mar.
»	15	10	»	»	mer.
»	16	11	»	»	gio.
»	17	12	»	»	ven.
»	18	13	»	»	sab.
»	19	14	»	»	dom.
»	20	15	»	»	lun.
»	21	16	»	»	mar.
»	22	17	»	»	mer.
»	23	18	»	»	gio.
»	24	19	»	»	ven.
»	25	20	»	»	sab.
»	26	21	»	»	dom.
»	27	22	»	»	lun.
»	28	23	»	»	mar.
»	29	24	»	»	mer.
»	30	25	»	»	gio.
Ša'bân	1	26	»	»	ven.
»	2	27	»	»	sab.
»	3	28	»	»	dom.
»	4	29	»	»	lun.
»	5	30	»	»	mar.
»	6	31	»	»	mer.
»	7	1	Gen	627	gio.
»	8	2	»	»	ven.
»	9	3	»	»	sab.
»	10	4	»	»	dom.
»	11	5	»	»	lun.
»	12	6	»	»	mar.
»	13	7	»	»	mer.
»	14	8	»	»	gio.
»	15	9	»	»	ven.
»	16	10	»	»	sab.
»	17	11	»	»	dom.
»	18	12	»	»	lun.
»	19	13	»	»	mar.
»	20	14	»	»	mer.
»	21	15	»	»	gio.
»	22	16	»	»	ven.
»	23	17	»	»	sab.
»	24	18	»	»	dom.
»	25	19	»	»	lun.
»	26	20	»	»	mar.
»	27	21	»	»	mer.
»	28	22	»	»	gio.
»	29	23	»	»	ven.

Ramad.	1	24	Gen	627	sab.
»	2	25	»	»	dom.
»	3	26	»	»	lun.
»	4	27	»	»	mar.
»	5	28	»	»	mer.
»	6	29	»	»	gio.
»	7	30	»	»	ven.
»	8	31	»	»	sab.
»	9	1	Feb	»	dom.
»	10	2	»	»	lun.
»	11	3	»	»	mar.
»	12	4	»	»	mer.
»	13	5	»	»	gio.
»	14	6	»	»	ven.
»	15	7	»	»	sab.
»	16	8	»	»	dom.
»	17	9	»	»	lun.
»	18	10	»	»	mar.
»	19	11	»	»	mer.
»	20	12	»	»	gio.
»	21	13	»	»	ven.
»	22	14	»	»	sab.
»	23	15	»	»	dom.
»	24	16	»	»	lun.
»	25	17	»	»	mar.
»	26	18	»	»	mer.
»	27	19	»	»	gio.
»	28	20	»	»	ven.
»	29	21	»	»	sab.
»	30	22	»	»	dom.
Šawwâl	1	23	»	»	lun.
»	2	24	»	»	mar.
»	3	25	»	»	mer.
»	4	26	»	»	gio.
»	5	27	»	»	ven.
»	6	28	»	»	sab.
»	7	1	Mar	»	dom.
»	8	2	»	»	lun.
»	9	3	»	»	mar.
»	10	4	»	»	mer.
»	11	5	»	»	gio.
»	12	6	»	»	ven.
»	13	7	»	»	sab.
»	14	8	»	»	dom.
»	15	9	»	»	lun.
»	16	10	»	»	mar.
»	17	11	»	»	mer.
»	18	12	»	»	gio.
»	19	13	»	»	ven.
»	20	14	»	»	sab.
»	21	15	»	»	dom.
»	22	16	»	»	lun.
»	23	17	»	»	mar.
»	24	18	»	»	mer.
»	25	19	»	»	gio.
»	26	20	»	»	ven.
»	27	21	»	»	sab.
»	28	22	»	»	dom.
»	29	23	»	»	lun.

Du-l-q.	1	24	Mar	627	mar.
»	2	25	»	»	mer.
»	3	26	»	»	gio.
»	4	27	»	»	ven.
»	5	28	»	»	sab.
»	6	29	»	»	dom.
»	7	30	»	»	lun.
»	8	31	»	»	mar.
»	9	1	Apr	»	mer.
»	10	2	»	»	gio.
»	11	3	»	»	ven.
»	12	4	»	»	sab.
»	13	5	»	»	dom.
»	14	6	»	»	lun.
»	15	7	»	»	mar.
»	16	8	»	»	mer.
»	17	9	»	»	gio.
»	18	10	»	»	ven.
»	19	11	»	»	sab.
»	20	12	»	»	dom.
»	21	13	»	»	lun.
»	22	14	»	»	mar.
»	23	15	»	»	mer.
»	24	16	»	»	gio.
»	25	17	»	»	ven.
»	26	18	»	»	sab.
»	27	19	»	»	dom.
»	28	20	»	»	lun.
»	29	21	»	»	mar.
»	30	22	»	»	mer.
Du-l-H.	1	23	»	»	gio.
»	2	24	»	»	ven.
»	3	25	»	»	sab.
»	4	26	»	»	dom.
»	5	27	»	»	lun.
»	6	28	»	»	mar.
»	7	29	»	»	mer.
»	8	30	»	»	gio.
»	9	1	Mag	»	ven.
»	10	2	»	»	sab.
»	11	3	»	»	dom.
»	12	4	»	»	lun.
»	13	5	»	»	mar.
»	14	6	»	»	mer.
»	15	7	»	»	gio.
»	16	8	»	»	ven.
»	17	9	»	»	sab.
»	18	10	»	»	dom.
»	19	11	»	»	lun.
»	20	12	»	»	mar.
»	21	13	»	»	mer.
»	22	14	»	»	gio.
»	23	15	»	»	ven.
»	24	16	»	»	sab.
»	25	17	»	»	dom.
»	26	18	»	»	lun.
»	27	19	»	»	mar.
»	28	20	»	»	mer.
»	29	21	»	»	gio.
»	30	22	»	»	ven.

5. a. H.

Spedizione di D̲z̲āt al-Riqāʿ *(10-25 Muḥarram).*

§ 1. — Un pastore viene a raccontare nel mercato Sūq al-Nabṭ, in Madīnah, che nel Nagd, gli Anmār e i T̲h̲aʿlabah si riunivano per assalire i musulmani. Maometto riunì subito 400 uomini (secondo altri 700, o 800) lasciò ʿUt̲h̲mān b. ʿAffān (o abū D̲z̲arr al-G̲h̲ifāri) come luogotenente in Madīnah, e partì in cerca del nemico. Passò per la gola che mena a Wādi al-Šuqrah ([1]), si fermò in questa bassura per un giorno, mandando in giro alcune schiere volanti a scorazzare il paese, non vide il nemico, ma ne trovò traccie fresche. Il giorno seguente si avanzò ancora e giunse al campo degli Arabi, i quali però lo avevano già abbandonato, ritirandosi molto in alto sulle cime dei monti vicini, in un sito visibile dal piano. Maometto non fece altra mossa, ma rimase in quel luogo detto D̲z̲āt al-Riqāʿ ([2]), in grande timore di essere aggredito: in questa circostanza ordinò di fare la preghiera secondo il rito della ṣalāt al-k̲h̲awf, o preghiera della paura. Gli Arabi sui monti avevano però altrettanta paura, quanto i musulmani, e nessuna delle due parti osò attaccare l'altra. Nel campo arabo erano state sorprese e catturate alcune donne rimaste imprudentemente indietro: una di esse era notevole per la sua grande bellezza. Maometto si contentò di questo risultato, e ordinò di ritornare a Madīnah. Durante la marcia di ritorno, mentre infuriava un vento fortissimo, il Profeta dormì una notte riparandosi entro una gola dei monti. In essa penetrò di soppiatto anche il marito della bella donna catturata, il

quale volendo vendicarsi, lanciò alcune freccie in direzione del Profeta. I dardi colpirono e ferirono 'Abbād b. Bišar, che montava la guardia, insieme con 'Ammār b. Yāsir, presso al Profeta dormente. La partenza da Madīnah ebbe luogo il sabato 10 Muḥarram, e i musulmani erano già di ritorno in Dirār la domenica 25 dello stesso mese (Wāqidi Wellh., pagg. 172-173; Hišām, pag. 661-662, 665; Tabari, I, pagg. 1453-1454, 1456-1457; Athīr, II, pag. 134; Khaldūn, II, App. 28; Khamīs, I, pagg. 521-522; Bukhāri, III, pagg. 100-101; Ḥalab, III, pagg. 11-12).

Nota 1. — al-Šuqrah era un luogo non lontano da Madīnah, appartenente ai banū Sulaym (Yāqūt, III, pag. 308, lin. 5-6); probabilmente la valle, Wadi al-Šuqrah è la stessa cosa, benchè nel testo di Yāqūt non si faccia menzione di una valle. Tutti i luoghi aventi un nome nel deserto sono entro bassure o valli, perchè ivi è più facile arrivare all'acqua.

Nota 2. — Il luogo più lontano, al quale giunse il Profeta in questa spedizione, Dzāt al-Riqā', secondo al-Wāqidi, citato da Yāqūt (II, pag. 799, lin. 5) era un pozzo, che trovavasi vicino a al-Nukhayl, tra al-Sa'd e al-Šuqrah a tre miglia da Madīnah. La ragione del nome, Dzāt al-Riqā', è spiegata in vario modo; secondo alcuni perchè là vicino sorgeva il monte, detto Dzāt al-Riqā', il quale, visto da lontano, aveva l'aria di essere macchiettato in nero, in bianco e in rosso (al-riqā', scacchiere, o pezze con cui si rattoppano i vestiti). Un'altra spiegazione è che ivi si rattoppassero (raqqa'ū) le bandiere, e infine, secondo altri, dal nome di un albero, Dzāt al-Riqā', che sorgeva nelle vicinanze (Yāqūt, II, pagg. 798-799; Hišām, pag. 662).

Preghiera della paura.

§ 2. — Nella spedizione di Dzāt al-Riqā' Maometto introdusse la così detta Ṣalāt al-Khawf o preghiera della paura, alla quale si fa un lungo accenno alla sura IV, 101 e segg. Temendo che il nemico potesse assalire di sorpresa il campo musulmano e tentare la liberazione di quelle poche donne che erano state catturate, Maometto divise i suoi in due schiere, e mentre una attendeva alla custodia del campo, l'altra compieva le preghiere: quando questi avevano finito metà della preghiera davano il cambio agli altri, i quali a loro volta facevano una mezza preghiera: con sì fatti turni, ripetuti due volte, la preghiera venne compiuta in due volte, e Maometto permise perciò ai suoi di eseguire la preghiera abbreviata con una sola prostrazione, invece di due, facendo la seconda prostrazione al secondo turno, e dividendo così la preghiera in due tempi eguali. Questo ebbe luogo in Nakhl presso il monte Dzāt al-Riqā' (Bukhāri, III, pagg. 101-102; Hišām, pag. 662; Tabari, I, pagg. 1454-1455; Athīr, II, pag. 134; Ḥalab, III, pagg. 12-18).

Attentato alla vita del Profeta.

§ 3. — Durante la spedizione di Dzāt al-Riqā' ebbe luogo un incidente, che i cronisti musulmani narrano con grande copia di particolari: un certo Ghawrath dei banū Muḥārib, della stirpe dei Ghaṭafān, avendo promesso ai compagni di uccidere a tradimento il Profeta, si recò al campo musulmano e trovò Maometto, che stava seduto in terra con una spada sulle ginocchia.

Fingendo di volerla esaminare, Ghawrath la estrasse dal fodero, e fece atto di volere uccidere il Profeta; questi però senza turbarsi con parole fiere e con un contegno coraggioso arrestò l'assassino, e gli impedì di compiere il delitto. A questo fatto vuolsi che alluda il passo del Qur'an (v, 14): "O voi veri credenti, rammentatevi della grazia di Dio verso di voi, allorchè taluni stesero la mano contro di voi, ed allorchè egli la trattenne. Temete Dio, nel quale i veri credenti devono avere la più grande fiducia „ (Hišām, pag. 663; Tabari, I, pag. 1456; Bukhāri, III, pag. 103).

Prima Spedizione di Dūmah al-Ǵandal (*15 Rabī' I—10 Rabī' II*).

§ 4. — Maometto aveva udito che una grande quantità di Arabi si era raccolta intorno a Dūmah al-Ǵandal [1]: essi tagliavano le comunicazioni fra la Siria e Madīnah, depredavano le caravane in viaggio e minacciavano anche Madīnah, contro la quale, udì il Profeta, avevano intenzione di marciare. Maometto desiderava molto possedere quella regione, per la quale passava una delle vie d'ingresso in Siria, perchè i Madinesi avevano molti scambî con l'impero bizantino, e in ispecie con i Nabatei, abitanti della frontiera sira. In Madīnah, come è noto, v'era perfino un mercato speciale, Sūq al-Nabt, ove i Nabatei portavano olio d'olivo e farina fina (darmak): tutto questo commercio passava per Dūmah al-Ǵandal, ed era perciò di grande importanza per la prosperità di Madīnah, che la grande arteria commerciale rimanesse libera ed aperta. Per questi motivi, il 15 Rabī' I, Maometto lasciò Sibā' b. 'Urfutah al-Ghifāri come luogotenente in Madīnah, e marciò contro Dūmah al-Ǵandal, con la massima celerità e segretezza possibile: aveva con sè mille uomini, e si fece guidare da un certo Madzkūr al-'Udzri, conoscitore dei luoghi. Egli voleva sorprendere e disperdere i predoni: ma, durante il cammino, i musulmani non resistettero alla tentazione di razziare alcune mandre di cameli e di pecore: la notizia di questa mossa precedè l'arrivo dei musulmani e le turbe di Arabi precipitosamente si dispersero, quando Maometto era giunto a una tappa sola da Dūmah al-Ǵandal. Egli lanciò allora alcune schiere volanti nei dintorni, predò un po' di bestiame, e Muhammad b. Maslamah fece anche un prigioniero. Soddisfatto di ciò, il Profeta non si spinse più innanzi e fece ritorno a Madīnah, ove giunse il 10 Rabī' II (Wāqidi Wellh., pag. 174-175: cfr. anche pag. 175, nota 2, e pag. 391: Hišām, pag. 668; Tabari, I, pagg. 1462-1463; Athīr, II, pagg. 135-136; Khaldūn, II, App. 29; Khamīs, I, pagg. 527-528, il quale afferma che Dūmah fosse distante 15 o 16 tappe da Madīnah e sole 5 da Damasco: Halab, III, pagg. 20-22).

Nota 1. — Sulle intricate questioni connesse con Dūmah al-Ǵandal e con i luoghi omonimi nella

[illegible] La Dūmah, della quale si fa parola in questo luogo, [illegible] Arabia, nella ferace bassura, oggidì conosciuta con il nome di al-Ǵūf, a mezzogiorno di Damasco, ed ancor oggidì uno dei centri più popolosi dell'altipiano Ara[illegible] di essa, e sulla sua storia, vedi sotto l'anno 9. H. a proposito della terza ed ultima spedizione di Dūmah al-Ǵandal, quando fu definitivamente sottomessa al dominio musulmano. La presente fu una semplice razzia di esplorazione, nella quale i musulmani non poterono o non osarono spingersi fino alla lontana Dūmah, situata in mezzo ad uno sconfinato deserto, fra tribù fortissime, che non riconoscevano l'autorità del Profeta, e che potevano facilmente tagliare al drappello [illegible] Madīnah e sopraffarlo.

§ 5. — Durante la spedizione di Dūmah al-Ǵandal morì in Madīnah la madre di Sa'd b. 'Ubādah, il quale era allora assente dalla città al seguito di Maometto (Tabari, I, pag. 1463; Athīr, II, pag. 136; Khamīs, I, pag. 528, ove è detto che il figlio Sa'd, seguendo un consiglio del Profeta facesse costruire un pozzo in memoria della madre.

Carestia dell'anno 5. H.

§ 6. — Perdurando intanto la carestia, dovuta ad una siccità prolungata, Maometto concesse a 'Uyaynah b. Ḥisn al-Fazāri, che gliene fece richiesta, il permesso di pascolare i suoi animali nel tratto da Taghlamayn a al-Marad, perchè coperto di verdura, grazie ad una pioggia abbondante che vi era caduta (Tabari, I, pag. 1463; Athīr, II, pag. 136; Khaldūn, II, App. 29). Questa carestia deve essere la medesima menzionata incidentalmente dalle fonti nella narrazione della seconda spedizione di Badr. Khamīs (I, pag. 528, lin. 22) afferma che in questo anno anche i Qurayš soffrissero di una forte carestia.

Eclisse lunare.

§ 7. — In questo anno, nel mese di Ǵumāda II (1) ebbe luogo un'eclisse della luna: gli Ebrei di Madīnah si misero a battere i tisās (vasi di rame), e a gridare che la luna era stregata. Il Profeta riunì invece i fedeli e pronunziò la preghiera, salāt al-khusūf, dopo la quale la luna tornò a splendere come prima (Khamīs, I, pag. 528).

Nelle raccolte canoniche del hadīth abbiamo un capitolo speciale sulle ecclissi lunari e solari; le tradizioni conservate, anche se apocrife in alcuni particolari, rispecchiano la memoria fedele delle impressioni e dei sentimenti destati da quel fenomeno naturale sulla società barbara e superstiziosa, nella quale era nato e viveva il Profeta. Esaminando, per esempio, le tradizioni conservate da Bukhāri (Kitāb al-Kusūf, vol. I, pagg. 264-272), verifichiamo che Maometto fosse del tutto ignaro della causa del fenomeno e risentisse un vero sentimento di paura durante l'oscurazione degli astri, ma pur con il suo buon senso mirasse a dissipare dalla immaginazione dei se-

guaci il concetto erroneo, che l'oscurazione temporanea della luna o del sole, avesse alcun rapporto con i fatti umani. Quando avveniva un'eclisse, Maometto si precipitava nella corte della sua casa e si metteva a pregare, raccomandando ai seguaci di imitare il suo esempio e di non desistere dal pregare "finchè ogni pericolo era scomparso!„ (Bukhāri, I, pag. 265, lin. 1-2). Maometto considerò le eclissi come segni od espressioni della volontà divina, come avvertimenti e mezzi efficaci per ravvivare negli uomini il timor di Dio. La nervosità del Profeta durante ogni eclisse lasciò un'impressione nei seguaci, i quali poi narrandola in seguito ai loro uditori, diedero nascita a molte tradizioni apocrife, che in forma grafica e narrativa tentarono di spiegare il perturbamento di Maometto. Così abbiamo narrazioni tradizionistiche, che affermano avere il Profeta, nel corso di un'eclisse visto gli orrori dell'inferno (Bukhāri, I, pag. 268 e segg.). I Compagni ritennero pure che lo spavento manifestato da Maometto fosse generato dal timore che l'eclisse fosse il segnale della fine del mondo, e perciò siamo informati, che in quelle circostanze il Profeta pregasse con un fervore, che non era mai visibile in altri momenti (Bukhāri, I, pag. 271, lin. 4).

Nota 1. — La notizia dell'eclisse lunare non può essere esatta. Nel corso dell'anno 5. H., ossia fra il 2 Giugno 626. e il 22 Maggio 627. a. È. V., vi fu una sola eclisse lunare, il 9 Novembre 626. a. È. V., ma siccome a Madīnah al momento dell'oscurazione della luna erano circa quattro ore dopo mezzogiorno, non potè essere osservata da alcuno. Un'eclisse completa visibile a Madīnah fu quella del 20 Novembre 625. a. È. V., che avvenne incirca tre ore dopo la mezzanotte. Ciò corrisponde al 13 Ǵumāda II dell'anno 4. H. ed è forse quella, alla quale allude la nostra fonte, sbagliandosi nell'anno.

Spedizione di al-Muraysīʿ (2 *Šaʿbān — 1 Ramaḍān*).

§ 8. — Maometto venne a sapere che al-Ḥārith b. abū Ḍirār, il capo dei banū-l-Muṣṭaliq, un ramo dei Khuzāʿah, stava riunendo tutti gli uomini atti a portare le armi nella propria tribù, e che accoglieva a braccia aperte i volontari a qualunque tribù essi appartenessero, se erano disposti a battersi contro i musulmani: sua intenzione era di aggredire Madīnah. Il Profeta mandò allora Buraydah b. al-Khuṣayb al-Aslami (o Buraydah b. al-Ḥaṣīb [† 63. a. H.]) a informarsi se la notizia era vera. Buraydah visitò il campo nemico, in al Muraysīʿ, si informò delle intenzioni degli Arabi e ritornò a Madīnah confermando le notizie avute dal Profeta. Maometto ordinò ai suoi di armarsi e partire, e il 2 Šaʿbān lasciò Madīnah con una schiera numerosa di seguaci e con 30 cavalli (dieci degli Emigrati e 20 dei Madinesi): nelle schiere vi erano anche molti Ipocriti, che non avevano mai preso parte ancora ad una spedizione, ma che vollero venire questa volta, per la sicurezza del bottino e per la vicinanza del luogo: infatti al-Muraysīʿ, ove si erano riuniti i Muṣṭaliq, era un pozzo nella regione di Qudayd, dalla parte del

Mar Rosso, non lontano dalla costa, e a un'ora di distanza da al-Furuʿ. In Baqʿā [2], a 24 miglia da Madīnah, sulla via del Nagd, fu catturata una spia del nemico, la quale dietro minaccia di morte acconsentì a parlare, ma quando poi non volle convertirsi all'Islām espostogli dal Profeta in persona, fu decapitata da ʿUmar b. al-Khaṭṭāb. In Muraysīʿ i musulmani trovarono le schiere del nemico pronte a riceverli, e Maometto dispose i suoi in ordine di battaglia, dando lo stendardo degli Emigrati a abū Bakr (o a ʿAmmār b. Yāsir) e quello dei Madinesi a Saʿd b. ʿUbādah. Quando i musulmani si avanzarono in ordine serrato, gli Arabi li accolsero con nugoli di freccie, ma non resisterono all'urto delle falangi, e dopo una mischia brevissima si diedero alla fuga lasciando 10 morti sul terreno, molti prigionieri, 2000 cameli, 5000 pecore e 200 donne in mano dei vincitori. Un solo musulmano fu ucciso: il grido di guerra dei vincitori era: yā manṣūr, amit! amit!. Durante l'inseguimento siccome soffiava un vento molto forte e v'era molta polvere per aria, un musulmano (il nome è taciuto) uccise per errore un compagno, Hāšim b. Subābah: Maometto per calmare gli animi pagò il prezzo di sangue a Miqyas b. Subābah fratello dell'ucciso: Miqyas non rimase però soddisfatto e quando gli si presentò l'occasione, assassinò l'uccisore del fratello e fuggì presso i Qurayš. Dopo la conquista di Makkah, Maometto arrestò Miqyas e lo fece mettere a morte da Numaylah (Wāqidi Wellh., pagg. 175-176, 178; Hišām, pagg. 725-726, 728; Yāqūt, IV, pag. 515; Marāṣid, III, pagg. 87-88; Ṯabari, I, pagg. 1500, 1510-1511, 1515-1516; Athīr, II, pagg. 146-148; Khamīs, I, pagg. 528-529, 532; Bukhāri, III, pagg. 102-103; Ḥalab, III, pagg. 22-32; Ḥaǵar, II, pag. 570, no. 8722, dice che la guida dei musulmani in questa spedizione fosse un certo Ṭāriq al Khuzāʿi).

Nota 1. — ibn Isḥāq pone questa spedizione nell'a. H. 6. e precisamente un anno più tardi di al-Wāqidi, vale a dire dopo l'assedio di Madīnah e l'eccidio dei Qurayẓah (cfr. Ṯabari, I, pag. 1500; Khamīs (I, pag. 529, lin. 4) afferma che la vera data sicura di questa spedizione fosse cinque mesi e 8 giorni dopo la spedizione di Dūmah al-Ǵandal.

Nota 2. — Questo Baqʿā è forse quello stesso, detto anche Dzū-l-Qaṣṣah, a 24 miglia da Madīnah, nel quale il Califfo abū Bakr prese congedo dalle truppe che marciavano contro i ribelli nell'11. a. H. (Yāqūt, I, pag. 700, lin. 19-21; Marāṣid, I, pagg. 165-166).

§ 9. — Dispersi i nemici, i prigionieri furono assicurati con corde e messi sotto la sorveglianza di Buraydah b. al-Ḥuṣayb (cfr. § prec.) al-Aslami: un secondo gruppo fu fatto con tutti i bagagli, gli effetti e le armi prese al nemico, e venne dato in consegna insieme con il bestiame predato, al liberto del Profeta, Šuqrān: un terzo gruppo fu formato con le donne e i bambini. Maḥmiyyah b. Ǵaz al-Zubaydi procedè subito, dietro ordine avutone dal Profeta, a togliere dal totale il quinto [1] spettante a Maometto, e a divi-

dere il resto fra i membri della spedizione; nella divisione si calcolò un camelo pari a dieci pecore e una donna con prole pari a sei cameli. La bella Ǵuwayriyyah bint al-Ḥārith b. Ḍirār al-Khuzā'i, figlia del capo dei banū-l-Mustaliq, cadde in sorte a Thābit b. Qays b. Šammās e a un cugino del medesimo. L'accorta donna sapendo quale destino le toccava in mano del vincitore, si presentò arditamente al Profeta e contando con sicurezza sull'effetto infallibile della propria bellezza, si dichiarò musulmana e pregò il Profeta di aiutarla a pagare il prezzo di riscatto. Maometto, colpito dalle attrattive fisiche della giovine donna, non solo la ricomprò da Thābit b. Qays, ma le offrì anche matrimonio e libertà. Ǵuwayriyyah accettò la proposta e l'affare fu concluso. La tradizione aggiunge inoltre che per far piacere alla nuova sposa, Maometto facesse liberare anche cento donne prigioniere. Nonostante che il Profeta avesse già con sè altre due mogli: 'Ā·išah e umm Salamah, il matrimonio fu consumato in quel giorno stesso sotto alla tenda di cuoio, piantata per Maometto presso alla sorgente di Muraysī'. Le donne catturate non dovevano però essere considerate come schiave, ma soltanto come prigioniere e quindi intangibili: ma i Compagni, desiderosi di saziare su di esse la loro libidine, insistettero presso il Profeta, finchè egli permise ai suoi di coitare con le prigioniere a condizione che praticassero l' 'azl, ossia usassero quelle precauzioni necessarie per impedire che le donne rimanessero incinte. Un'ambasciata dei banū-l-Mustaliq venne poi a Madīnah e riscattò tutte le donne: a tutte fu data la scelta di rimanere in Madīnah, ma nessuna volle rimanere, e benchè sedotte tutte dai loro cattori, preferirono ritornare nelle loro famiglie (Wāqidi Wellh., pagg. 177-179: Hišām, pagg. 729-730: Tabari, I, pagg. 1516-1517; Athīr, II, pag. 146: Khamīs, I, pagg. 533-534; Bukhāri, III, pag. 103).

Nota 1. — Con il quinto della preda Maometto faceva tutte le elemosine (sadaqah) agli orfani, ai povere e ai deboli, ma non appena uno di questi era atto a prendere le armi, gli toglieva il sussidio, perchè era assioma del Profeta che ogni uomo adulto, sano e capace di portare le armi, non avesse diritto a elemosine (Wāqidi Wellh., 177).

§ 10. — Dopo il conflitto e mentre i musulmani stavano ancora accampati intorno al pozzo di Muraysī', ebbe luogo un grave incidente: l'acqua del pozzo era molto scarsa e vi era un poco di ressa nell'attingerla: avvenne che Sinān b. Wabar al-Ǵuhani un confederato dei banū Sālim (Khazraǵ) si trovasse ad attingere l'acqua allo stesso tempo di Ǵahǵāh b. Sa'īd al-Ghifāri, che stava al servizio di 'Umar. Nel tirare i secchi si impicciarono le corde, e si accese una discussione, nella quale il ghifārita, benchè si trovasse dalla parte del torto, si lasciò trascinare da un subito impeto d'ira e colpì tanto fieramente il confederato madinese, da far sgorgare il sangue dalla

ferita. Sinān chiamò in aiuto i Khazraǵ, e Ǵahǵāh turbato e impaurito si diede alla fuga, chiamando a sua volta in soccorso gli Emigrati makkani. In brevissimo tempo si trovarono schierati i Makkani da una parte e i Madinesi dall'altra, tutti armati e in tanta tensione di animi da far temere lo scoppio immediato di un conflitto disastroso. Per fortuna, alcuni Emigrati più prudenti si gettarono nel mezzo, indussero il madinese ʿUbādah b. al-Samit ed altri confederati a fare pure da pacieri e fu ristabilita in parte la calma. Il fatto aveva però assunto una gravità speciale, perchè ʿAbdallah b. Ubayy, il capo degli Ipocriti madinesi, quando scoppiò il tumulto, invece di mettersi innanzi come paciere, trascese anch'egli ad espressioni violentissime contro gli Emigrati Makkani, accusandoli di ingratitudine, di rapacità, e di prepotenza insopportabile: rimproverò ai Khazraǵ di avere accettata questa gente forestiera in casa propria, e finì col dire: " Per Dio! quando saremo ritornati a Madinah il più forte caccierà il più debole! „ Queste parole minacciose produssero un effetto grandissimo su tutti, e volarono di bocca in bocca, propagandosi in un attimo per tutto il campo: un madinese, Zayd b. Arqam che le aveva udite dallo stesso ibn Ubayy, le andò a riferire al Profeta. Maometto rimase molto turbato dalla inattesa complicazione, che poteva destare dissensi molto pericolosi in grembo alla comunità makkana: d'altra parte gli Emigrati erano furenti per le parole di ibn Ubayy e ʿUmar voleva ucciderlo. Maometto ordinò agli Emigrati di calmarsi, dicendo che non voleva poi essere accusato di uccidere i proprî Compagni. Accogliendo invece un'altra proposta del medesimo ʿUmar, ordinò l'immediata partenza, benchè facesse ancora molto caldo e non fosse l'ora solita della sera, nella quale si muoveva il campo (1). Maometto stesso fu il primo a montare sul suo camelo, e tale era il suo prestigio personale, che nonostante la sovreccitazione degli animi, nessuno si rifiutò di obbedire: tutti lo seguirono pazientemente durante una marcia lunghissima, che durò da un'ora prima di mezzodì fino allo spuntare del giorno seguente (2). La grande stanchezza spossò talmente i musulmani, che alla fine della marcia nessuno parlò più dell'incidente passato, e appena Maometto ebbe ordinata la fermata, tutti gettatisi in terra, profondamente si addormentarono. La diversione ebbe tutto il voluto effetto: le fatiche della marcia forzata fecero evaporare tutti i risentimenti, e subentrò di nuovo la calma (Wāqidi Wellh., pagg. 179-182; Hišām, pagg. 726-727; Tabari, I, pagg. 1511-1513; Athīr, II, pagine 146-148: Khamis, I, pagg. 529-531; Ḥalab, III, pag. 32-36).

Nota 1. — Questi dettagli sul grande calore non combinano con i dati delle tavole cronologiche che pongono il mese di Šaʿbān 5. a. H. tra il 26 dicembre 626 e il 24 gennaio 627, vale a dire la stagione più fredda dell'anno, quando gli Arabi sogliono viaggiare di giorno. Accettando la cronologia di ibn Ishaq, che pone la spedizione un anno dopo, nello stesso mese, non v'è che la differenza di undici

giorni: da ciò vediamo che non si può mai seguire ciecamente la tradizione anche nei più innocenti dettagli. Fra tante contradizioni è difficile assodare quale sia la verità. Vedi per es. quello che è narrato al seg. § 13, da cui parrebbe si fosse in inverno avanzato o in primavera.

Nota 2. — Durante la marcia, secondo la tradizione, il Profeta ricevette da Dio quelle istruzioni che presero poi forma concreta nella sura lxiii. Narrano: Maometto cavalcava molto velocemente; Zayd b. Arqam si teneva vicino a lui tenendo il proprio camelo al fianco del Profeta, affinchè questi posasse sovente su di lui lo sguardo. Improvvisamente Maometto fu colpito dalla rivelazione; il sudore cominciò a cadergli a grosse goccie dalla fronte, *e tale era il peso che il camelo poteva appena alzare i piedi* (cfr la spiegazione di queste parole in Sprenger, I, pag. 273). Quando ritornò in sè, afferrò Zayd all'orecchio, tirandolo tanto in sù verso il cielo, che Zayd dovè alzarsi sulle staffe, e disse: « Il tuo orecchio è degno di fede e Dio ha confermato la tua narrazione! ». Così fu rivelata la sura lxiii Wāqidi Wellh., pag. 181; cfr. anche Tabari, I, pag. 1514).

§ 11. — La sera seguente Maometto si rimise in marcia, fermandosi allo spuntare del giorno alla sorgente di Baqʿā, al disopra di al-Naqīʿ, ove furono sciolti i cameli e lasciati a pascolare nella pianura. In questo punto si sollevò un vento fortissimo, una vera tormenta di sabbia e di polvere, e i musulmani superstiziosi temerono il preannunzio di qualche sventura, una sorpresa a Madīnah durante la loro assenza, o qualche cosa di simile: a mezzodì la tempesta raggiunse il massimo della violenza, ma Maometto calmò le apprensioni dei suoi, dichiarando che la bufera significava la morte di uno dei principali Ipocriti. In seguito fu appurato che al momento preciso della bufera aveva cessato di vivere in Madīnah l'ebreo Zayd b. Rifāʿah b. al-Tābūt, della stirpe dei banū Qaynuqāʿ, un ipocrita avversario accanito del Profeta e grande amico di ʿAbdallah b. Ubayy, che fu molto rattristato da questa perdita (Wāqidi Wellh., pagg. 182-183; Hišām, pag. 727; Tabari, I, pagg. 1513-1514; Khamīs, I, pag. 531; Ḥalab, III, pagg. 36-37).

§ 12. — Verso sera, calmatasi la bufera, i Compagni uscirono dal campo a riunire i cameli dispersi dalla tempesta; si verificò allora lo smarrimento della camela al-Qaswah, che nessuno potè trovare. Mentre tutti si davano molta pena per ritrovare l'animale smarrito, al quale Maometto teneva grandemente, uno degli Ipocriti, Zayd b. al-Lusayt dichiarò innanzi ad alcuni eminenti musulmani, che era strano come Dio non comunicasse al Profeta ove si trovasse la camela. Nessuno seppe rispondere a questo pungente sarcasmo, ma siccome poco tempo dopo fu ritrovata la camela impicciata con la capezza a un albero nelle vicinanze, la tradizione vuole che Maometto predicesse e indicasse ogni cosa con la massima precisione, e che Zayd b. al-Lusayt, maravigliato e turbato, riconoscesse ora alfine Maometto quale vero Profeta di Dio. V'è però un'altra tradizione che afferma essere Zayd rimasto un tenace oppositore di Maometto fino al giorno della sua morte, e che durante la spedizione di Tabūk, nel 9. a. H., mancasse nuovamente di rispetto verso il Profeta (Wāqidi Wellh., pag. 183; Khamīs, I, pag. 531; Ḥalab, III, pagg. 37-38).

§ 13. — Passando per al-Naqī', Maometto osservò l'esistenza in quella regione di una grande estensione di terreno coperta di molta vegetazione e assai adatta al pascolo (1): egli ordinò quindi che venisse riguardata per l'uso esclusivo dei cavalli e dei cameli da sella dei musulmani, senza però escludere assolutamente il bestiame da latte, purchè gli animali appartenessero a donne o ad altre persone che non potevano accompagnare i loro animali di pascolo in pascolo. L'estensione del terreno così riguardato, doveva essere un quadrato avente per base la distanza, alla quale poteva arrivare la voce di un uomo dotato di buoni polmoni, gridando allo spuntare del giorno dal monte Muqummil. Come ispettore nominò Bilāl b. al-Ḥārith al-Muzani, e siccome venne a sapere che durante l'estate scarseggiava l'acqua, ordinò a Ḥātib b. abū Balta'ah di scavare un pozzo. Queste disposizioni rimasero in vigore anche sotto ai Califfi abū Bakr [† 13. a. H.], 'Umar [† 23. a. H.] e 'Uthmān [† 35. a. H.], i quali conservarono sempre la riserva di al-Naqī', per il pascolo dei cavalli militari (Wāqidi Wellh., pagg. 183-184; Balādzuri, pag. 9).

Nota 1. — Queste notizie tenderebbero a dimostrare che la spedizione avesse luogo nella primavera araba (febbraio e primi di marzo), nella quale abbiamo le forti bufere menzionate nel § 11 e i pascoli sono verdi e fiorenti.

§ 14. — Durante la marcia di ritorno i musulmani si fermarono in Dzāt al-Ǵayš, una valle non lontana da Madīnah, fra Dzū-l-Ḥulayfah e Barthān (Yaqūt, II, pag. 178): 'Ā·išah, la moglie del Profeta, avendovi perduto una collana, fece perdere tanto tempo nel ricercarla, che quando venne l'ora della preghiera, la gente non aveva acqua per fare le abluzioni di rito. Per calmare il malumore dei suoi, Maometto rivelò i versetti riguardanti il tayammum (iv, 45; v, 9), grazie ai quali in mancanza di acqua ai fedeli era permesso strofinarsi con la sabbia fina del deserto. L'esercito musulmano si fermò ancora in due luoghi prima di giungere a Madīnah. Nell'ultima tappa 'Ā·išah, dovendo soddisfare a un bisogno, si allontanò dal campo prima che sorgesse il sole: anche questa volta 'Ā·išah smarrì una sua collana e dovè trattenersi per cercarla; perdè così tanto tempo che quando ritornò al campo, trovò con sua maraviglia che l'esercito musulmano era già partito, lasciandola sola nel deserto. Già da parecchio tempo il Profeta aveva imposto alle donne l'uso del velo, e le mogli del Profeta, che seguivano le spedizioni, viaggiavano chiuse entro portantine, lontane dagli sguardi di tutti: era partita così la portantina di 'Ā·išah, e nessuno aveva potuto accorgersi della sua assenza. Sicura che qualcuno avrebbe scoperto l'errore e sarebbe venuto a prenderla, 'Ā·išah si adagiò in terra e si addormentò. Così la trovò un musulmano Safwān b. Mu'attal al-Sulami,

il quale maravigliato di trovarla sola in quel luogo, le offrì il proprio camelo e la ricondusse a Madīnah, tenendosi sempre a rispettosa distanza, ed evitando di guardarla, per conformarsi alla legge messa dal Profeta. Per quanto Safwān accelerasse la marcia, non potè raggiungere il resto delle truppe, e perciò, quando fu visto entrare in Madīnah con la moglie del Profeta, nacque un grosso scandalo. Tutti i malevoli nemici del Profeta, aiutati ora anche dalla gelosia di donne, alle quali dispiaceva la predilezione del Profeta per ʿĀ·išah, suscitarono un grosso pettegolezzo accusando apertamente ʿĀ·išah di adulterio. Le voci maligne arrivarono finalmente al Profeta, e produssero su lui tanto spiacevole effetto, che non potè più trattare ʿĀ·išah con la medesima affezione di prima. ʿĀ·išah per un tempo ignorò, o finse di ignorare la tempesta di calunnie che le si accumulava sul capo: ma quando vide mutato anche l'animo del Profeta, ne risentì tale un dolore da farsene una malattia e chiese a Maometto il permesso di ritornare presso alla madre con la scusa di farsi curare. Il Profeta diede il permesso con un accento di tanta indifferenza che ʿĀ·išah ne risentì un dolore ancora più grande: abbandonò senza indugio la casa del marito e si nascose presso alla madre per velare a tutti il suo dolore e la sua vergogna. Maometto era incerto su quello che dovesse fare e chiese il consiglio di Usāmah b. Zayd e di ʿAli. Il primo non disse che bene di ʿĀ·išah, ma ʿAli consigliò al Profeta di liberarsi da lei e di prendersi un'altra donna: " Ve ne sono tante " egli disse. ʿĀ·išah non perdonò mai ad ʿAli questa risposta, e ripetè spesso in seguito che la fine tragica di ʿAli fosse conseguenza di quelle parole crudeli. Barīrah, la schiava di ʿĀ·išah, e Zaynab bint Ǧahš, l'altra moglie di Maometto, deposero però molto favorevolmente sulla condotta di ʿĀ·išah e Maometto, dopo aver esitato circa un mese, decise alfine di por fine allo scandalo e, salendo un giorno sul pulpito (? cfr. 7. a. H.), fece aperta e pubblica protesta, dinnanzi alla intiera congregazione musulmana, contro le calunnie scandalose lanciate dai suoi nemici, che si occupavano così malevolmente perfino delle sue faccende domestiche. Queste parole destarono un tumulto nella moschea: quelli che sentivano come Maometto, scagliarono invettive contro gli altri Madinesi presenti, che avevano invece attivamente partecipato alla diffusione dello scandalo. Dalle parole accese passarono alle ingiurie, alle minaccie e per un momento vi fu pericolo perfino che si venisse alle mani; il Profeta scese allora dal pulpito e con molta difficoltà potè impedire spargimento di sangue e calmare un poco l'agitazione. Qualche giorno dopo, mentre si trovava in casa di abū Bakr, e dopo una conversazione con ʿĀ·išah, nella quale questa ripetè le assicurazioni della sua innocenza, il Profeta ebbe un'improvvisa rivelazione

ed annunziò alfine i versetti (xxiv, 11) che dichiaravano ʿĀʾišah pura da ogni colpa. Il Profeta si recò quindi nella Moschea, recitò pubblicamente i nuovi versetti, e, si dice, fece battere quelli che avevano maggiormente contribuito alla diffusione dello scandalo, ossia ʿAbdallah b. Ubayy, Mistaḥ b. Uthāthah, e, strano a dirsi, anche il celebre poeta, difensore dell'Islām, Ḥassān b. Thābit. Alcuni però negano questo fatto, benchè riconoscano che questi tre furono i maggiori colpevoli di tutto lo scandalo. ʿĀʾišah ritornò in casa del Profeta e in maggior favore che mai (Wāqidi Wellh., pagg. 184-190; Hišām, pagg. 731-740; Tabari, I, pagg. 1517-1528, nell'a. H. 6; Yāqūt, II, pag. 178; Marāṣid, I, pag. 279; Athīr, II, pagg. 148-152; Khamīs, I, pagg. 532-533, sul tayammum, e 534-538; Bukhāri, III, pagg. 103-109; Ḥalab, III, pagg. 40-53.

§ 15. — Lo scandalo famigliare aveva però destato altri rancori difficili a sedare: il poeta Ḥassān b. Thābit che aveva apertamente accusato di adulterio Safwān b. Muʿattal al-Sulami, aveva a questo proposito composto anche alcuni versi pungenti. Ṣafwān furente e non essendo capace di rispondere in versi, aggredì con una spada Ḥassān, ferendolo piuttosto gravemente: se i presenti non lo fermavano, lo avrebbe ucciso. Per ordine di Thābit b. Qays b. Šammās, l'aggressore venne arrestato, legato e rinchiuso nelle dimore dei banū-l-Ḥārith b. al-Khazraǵ. ʿUmārah b. Ḥazm e ʿAbdallah b. Rawāḥah intervennero per sedare l'agitazione, dissuadendo i Khazraǵ dall'agire arbitrariamente e consigliando di lasciare la decisione al Profeta. I due colpevoli vennero menati innanzi a Maometto, il quale intesa l'origine del conflitto diede torto a Ḥassān e gli disse che si era preso quello che si meritava per i suoi versi pungenti, ma siccome non poteva sopprimere il diritto di vendetta, sacro presso gli Arabi, il Profeta dovè acconsentire che Safwān venisse tenuto in custodia fino alla completa guarigione di Ḥassān, perchè, nel caso che il poeta fosse morto, Safwān avrebbe dovuto subire l'estremo supplizio. Intervenne allora il capo Saʿd b. ʿUbādah, desideroso di soffocare e finire il conflitto, e persuase Ḥassān a rinunziare al suo diritto a favore del Profeta. Dopo non poca opposizione, Ḥassān fece la rinunzia al Profeta, dal quale ottenne in compenso una proprietà, Barāḥā, o Bayraḥā, detta anche Bir Ḥā, e una copta, Sīrīn (che gli partorì poi il figlio ʿAbd al-raḥmān), mentre il capo Saʿd b. ʿUbādah gli fece dono di un giardino di palme (Wāqidi Wellh., pagg. 188-189; Hišām, pagg. 737-740; Tabari, I, pagg. 1527-1528; Athīr, II, pag. 152; Khamīs, I, pag. 538; Ḥalab, III, pagg. 54-55.

Conversione dei banū Muzaynah (*Raǵab*).

§ 16. — (al-Wāqidi). I primi Arabi della grande stirpe di Mudar, (¹) che mandassero una ambasciata al Profeta in Madīnah furono i banū Muzaynah, una schiera dei quali, composta di 400 uomini, si presentò a Maometto nel mese di Raǵab del 5. a. H. Maometto concesse a questi Arabi il diritto della higrah nel loro paese (²), dicendo: " Voi siete muhāǵirūn ovunque vi troviate, perciò ritornate pure ai vostri beni (i bestiami pascolanti nel deserto) ". Ed i Muzaynah ritornarono ai loro paesi (Sa'd, pag. 68, § 76. il paragone di questa versione di al-Wāqidi, con quella seguente di ibn al-Kalbi è utile per giudicare il relativo valore storico delle due fonti: al-Wāqidi è più semplice e più sicuro; Khamīs, I, pag. 528, il quale accenna che, secondo alcuni, venne anche in questo anno a Madīnah Dimām b. Tha'labah dei banū Sa'd b. Bakr; cfr. § 18,A.).

Nota 1. — Vi furono altre tribù, che si allearono con Maometto prima dei banū Muzaynah, ma esse appartenevano a quelle dette Yamanite, le quali secondo i genealoghi arabi non erano punto imparentate con la grande razza Ismā'īlita dei Mudar. I banū Muzaynah abitavano molto vicini a Madīnah, nel Ḥiǵāz nel territorio detto Ḥima al-Naqī' a venti miglia da Madīnah, ove i due monti Quds, il bianco e il nero, presso Wariqān, li separavano dai pascoli appartenenti alla tribù dei Ǵuhaynah (Yamaniti) Wüst. Register, pag. 297. Per i rapporti genealogici fra Muzaynah e Maometto vedi albero genealogico, no. 1 al § 41 dell'Introduzione.

Nota 2. — I veri Muhāǵirūn, o Emigrati erano quelli che avevano abbandonato per la fede il proprio paese ed erano fuggiti a Madīnah. Questo atto sommamente meritorio per ogni musulmano, costituiva una specie di privilegio morale, che poneva i Muhāǵirūn nel primo rango fra i musulmani, e diede loro in seguito varî diritti sostanziali e pecuniari. Riconoscente della loro adesione, Maometto concesse ai Muzaynah il grado di Muhāǵirūn, anche rimanendo nel loro paese, ed ammise che chiunque fosse fuggito dalla patria per causa dell'Islām e si fosse rifugiato nel territorio dei Muzaynah, sarebbe stato equiparato a coloro, che si rifugiavano in Madīnah stessa. Su questo argomento avremo a ritornare in seguito in varie altre concessioni simili fatte dal Profeta a diverse tribù Arabe. Vedi anche prima a proposito degli 'Abs 3. a. H., § 66.

§ 17. — Esiste anche un'altra versione della ambasciata dei banū Muzaynah e della loro conversione. Qualora essa potesse considerarsi vera, dovrebbe essere anteposta al paragrafo precedente, e sarebbe la narrazione delle trattative, che menarono alla conversione dei Muzaynah. È probabile però, che la tradizione abbia origine più moderna della precedente, perchè la lista di nomi dei membri della prima ambasciata, mi sembra composta *a posteriori* per nobilitare alcune famiglie Muzanite, specificando quali fossero quelle che prime ebbero un antenato musulmano. Questa tradizione ci è data da ibn Sa'd sull'autorità di Hišām b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbi, autorità meno antica di al-Wāqidi. Si presentarono al Profeta alcuni membri della stirpe Muzaynah, fra i quali v'erano i seguenti: (1) Khuzā'i b. 'Abd Nuhm, il quale giurò fedeltà a Maometto a nome di tutta la stirpe Muzaynah; (2) al-Nu'mān b. Muqarrin; (3) abū Asmā; (4) 'Abdallah b. Dzurrah; (5) Bišr b. al-Muḥtafir; ai quali nomi altre autorità, ossia non ibn al-Kalbi, ag-

giungono i seguenti nomi (¹): (6) Dukayn b. Sa'īd; (7) 'Amr b. 'Awf; (8) Usāmah; (9) 'Ubaydallah b. Burdah. In tutto, compreso Khuzā'i, i Muzaynah venuti a Madīnah erano undici uomini. In seguito Khuzā'i fece ritorno nella tribù, ma trovò, che i suoi consanguinei non erano affatto disposti a seguirlo nella conversione all' Islām e nella sottomissione a Maometto. Turbato da tanto insuccesso umiliante, Khuzā'i, non si fece più vedere a Madīnah. Allora Maometto ordinò a Ḥassān b. Thābit di comporre alcuni versi su Khuzā'i e di pungerlo in modo da agire e da non rimanere supino dinnanzi all'opposizione del partito pagano. Ḥassān b. Thābit compose i versi seguenti: « Perchè non mandi un messo a Khuzā'i per dirgli, « che il mantenimento della parola lava ogni colpa? Tu (o Khuzā'i!) sei « il migliore degli 'Uthmān b. 'Amr (²), ed il più nobile fra loro in quanto « riguarda la nobiltà (³). Tu giurasti fedeltà al Profeta; ciò fu aggiungere « merito a merito, e tu hai ben maturato per la fertilità del suolo, nel quale « sei nato (⁴). Se per compiere certe cose ti senti troppo fiacco o non osi « tentarle, gli 'Adā per questo non saranno troppo deboli! (⁵) ». I versi di Ḥassān b. Thābit ebbero il voluto effetto, perchè, punto dal rimprovero di fiacchezza, e sicuro di non essere caduto nella disistima del Profeta, Khuzā'i si adoperò ora in modo, che convinse i suoi ad abbracciare l' Islām, ed i Muzaynah mandarono un'ambasciata al Profeta. Alla presa di Makkah, nell'anno 8, Maometto consegnò il comando di mille Muzaynah a Khuzā'i (Sa'd, pag. 29, § 76; Ḥaǵar, I, pagg. 873-875, no. 2237, dice che Khuzā'i fosse sacerdote di un idolo dei Muzaynah per nome Nuhm: la tradizione è probabilmente suggerita dal nome del padre di Khuzā'i; id., I, pag. 315, no. 672, dice che Bišr [il no. 5] prendesse poi parte alla conquista di al-Sus; id., I, pag. 975, no. 2389, Dukayn [il no. 6] si andò poi a stabilire in Kūfah; id., II, pag. 742, no. 9029, 'Abdallah b. Dzurrah [il no. 7] si andò poi a stabilire in Basrah; id., III, pag. 15, no. 43, 'Amr b. 'Awf [il no. 7] fu poi un celebre inventore di tradizioni, ritenuto « debole » dai migliori tradizionisti. Pretese essere uno dei più antichi musulmani e di avere perfino preso parte alla spedizione di Abwā! cfr. 2. a. H. § 18. Morì sotto Mu'āwiyyah [† 60. a. H.]; id., IV, pagg. 10-11; mancano in Ḥaǵar i due ultimi nomi e, secondo il medesimo autore, al-Nu'mān b. Muqarrin, appartenne agli Ansār, e non ai Muzaynah e perì ucciso alla battaglia di Yamāmah nell' 11. a. H.; Ḥaǵar, III, pagina 1157, no. 8255, e pag. 1165, no. 8270; Yāqūt, IV, pag. 851, lin. 19, e segg., ha pure la favola di Khuzā'i sacerdote, sādin, dell'idolo Nuhm, che egli poi rompe a pezzi recitando alcuni versi, gli stessi che si trovano in Ḥaǵar, I, pag. 874).

Nota 1. — Questo inciso di ibn Sa'd nella tradizione data da ibn al-Kalbi spiega la genesi di tutta la lista, creata dal desiderio dei posteri, di vedere il nome di qualche antenato figurare nel novero dei primi musulmani fra i Muzaynah. Tutta la lista è nata in questo modo.

Nota 2. — Il capostipite dei Muzaynah fu un certo 'Amr b. Udd; sua moglie Muzaynah bint Kalb, una araba di nascita Yamanita, fu quella dalla quale presero il nome tutti i discendenti del marito. I Muzaynah si dividono in due grandi gruppi: gli 'Uthmān b. 'Amr e gli Aws b. 'Amr, ed alla prima stirpe allude Ḥassān b. Thābit in questi versi (l'autenticità però dei quali, come versi di Ḥassān, sarebbe da dimostrarsi).

Nota 3. — La nobiltà è sempre un complemento necessario di ogni arabo che pretenda di emergere e di dominare (v. Introd. § 36).

Nota 4. — Per rendere chiaramente tutto il pensiero del poeta, ho dovuto parafrasare l'estrema concisione dell'arabo. Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb. IV, pag. 136, nota 2), nel dare la versione di questo passo, e per giustificare il senso dato da lui correttamente al verso di Ḥassān, adduce altri versi, per dimostrare che il concetto poetico arabo della nobiltà, era quello di una radice dell'albero genealogico che scende nelle viscere della terra.

Nota 5. — In uno *scholion* a questi versi, ibn Sa'd ci dice che 'Adā fosse un nome della tribù, alla quale apparteneva Khuzā'i, e Wellhausen (l. c.) aggiunge la citazione di un passo di Yāqūt (IV, pag. 251, lin. 21), che però non è corretto, perchè il passo di Yaqūt non ha nulla che vedere con la tribù degli 'Adā. Ḥagar (I, pag. 873, lin. 16) ha esplicitamente la lezione 'Ida, invece di 'Adā. Il senso del verso è che se Khuzā'i non si sente forte abbastanza da tentare da solo il compito di convertire i Muzaynah, egli, unito ai membri della sua famiglia, sarebbe in grado di farlo.

Lettera a Bilāl b. al-Ḥārith al-Muzani.

§ 18. — Maometto scrisse a Bilāl b. al-Ḥārith al-Muzani, dichiarando che dovesse appartenergli al-Nakhl, Ǵazza'ah, i campi seminati ed i boschi di palme dei dintorni, nonchè quella parte di Quds, che Bilāl aveva messo sotto coltura, e che inoltre dovessero appartenergli anche al-Maddah (1), al-Ǵaz', e al-Ghaylah, se fosse rimasto fedele e sincero. Il documento fu scritto da Mu'āwiyyah (b. abū Sufyān) (Sa'd, pag, 13, § 31: Sprenger, III, pagina 202, nota 1, il quale aggiunge che Bilāl b. al-Ḥārith venisse a stabilirsi in Madīnah, e che la donazione del Profeta avvenisse in seguito a questo fatto. I terreni menzionati si debbono perciò riferire a Madīnah, e alle vicinanze. Da ciò e da altri passi consimili nelle altre lettere di Maometto rileviamo, che uno degli effetti dell'Islām fosse una forte immigrazione di stranieri, i quali sottoposero a coltura grandi tratti di paese, che i madinesi non erano abbastanza numerosi da coltivare. Anche l'espulsione e l'emigrazione da Madīnah degli Ebrei deve avere facilitata l'immigrazione di forestieri.

Nota 1. — ibn Sa'd nello *scholion* annesso alla lettera o documento, dice che Ǵazza'ah fosse un villaggio (qaryah) e che al-Maddah fosse il nome di un campo (ard).

Ambasciata dei banū Sa'd b. Bakr (*Raǵab*).

§ 18,A. — Nel testo di ibn Hišām quest'ambasciata si trova in mezzo a quelle narrate sotto l'anno 9. H., dopo il ritorno di Maometto da Tabūk, ma ibn Sa'd dice chiaramente che la venuta di Dimān b. Tha'labah, quale rappresentante dei Sa'd b. Bakr, in Madīnah, avvenisse nel mese di Raǵab

dell'anno 5. H. (L'autorità di ibn Sa'd è però il fallace ibn ʿAbbās!). I banu Saʿd b. Bakr (che abitavano la regione a oriente di Makkah) spedirono dunque a Madīnah come loro rappresentante il rozzo Dimām b. Thaʿlabah, uomo forte, tarchiato, con molti capelli ricci e due lunghe ciocche, che gli pendevano lungo le guancie: arrivato a Madīnah, si avanzò con il camelo fino alla porta della moschea; ivi scese, assicurò con una corda il suo animale, ed entrato nella corte del tempio, gridò con la ruvidezza materiale dei nomadi: " Quale fra voi è il figlio di ʿAbd al-Muttalib? „ (1). Maometto gli rivolse allora la parola, ed il Beduino con la stessa ruvidità incominciò ad interrogare il Profeta sull'Islām, facendogli ogni volta giurare che diceva la verità. Maometto pazientemente soddisfece a tutte le sue domande e Dimām rimasto soddisfatto, si dichiarò musulmano, ritornò fra i suoi e parlò ad essi con tanta sincerità, che la notte stessa del suo arrivo tutti i membri della tribù avevano abbracciato l'Islām. Essi costruirono anche moschee ed incominciarono senza indugio a pregare ed a compiere i riti prescritti dall'Islām (Hišām, pagg. 943-944; Saʿd, pag. 34, § 84; Tabari, I, pag. 1722; Sprenger, III, pag. 202 e segg.; Athīr II, pagg. 221-222).

Nota 1. — Ha interesse questo modo di chiamare Maometto dopo quanto abbiamo detto nell'Introduzione (§§ 34 e segg.) sulla paternità del Profeta. Purtroppo però, anche se l'ambasciata di Dimām è un fatto storico, i particolari della conversazione, come sono dati per disteso da ibn Isḥāq, hanno un forte sapore apocrifo e provengono dalla fonte sospetta di ibn ʿAbbās (cfr. Introd. §§ 24 e segg.), il quale amava ricamare sulle tradizioni, allo scopo di introdurvi, fra le altre cose, anche dettagli di rito o sentenze con sapore teologico. Tutta la tradizione, per la forma esortativa ed interrogativa, con i solenni giuramenti, mi sembra fabbricazione dogmatica di origine più che sospetta. Per questa ragione la tradizione è penetrata nelle raccolte canoniche come testo di fede. Ciò è pure sospetto.

Liberazione di Salmān al-Fārisi.

§ 19. — In questo anno, prima dell'assedio di Madīnah, lo schiavo persiano Salmān al-Fārisi, assistito dal Profeta e dai Compagni, potè pagare il proprio riscatto e divenire uomo libero. Il prezzo del riscatto dicesi fosse stato fissato dal padrone di Salmān in una piantagione di 300 palme dattilifere, e in quaranta ūqiyyah, o oncie d'oro. Questo prezzo potè essere soltanto raccolto mercè l'intervento miracoloso del Profeta, che benedì le 300 pianticelle di palma rendendole vigorose, e tramutando con il tatto, un granellino d'oro, in una massa pesante 40 oncie (Hišām, pagg. 141-142; Khamīs, I, pagg. 526-527).

Matrimonio di Maometto con Zaynab (*Dzū-l-Qaʿdah*).

§ 20. — Nel mese di Dzu-l-Qaʿdah di questo anno ha luogo il matrimonio di Maometto con Zaynab bint Gahš, già moglie di Zayd b. Ḥārithah, detto allora Zayd b. Muḥammad, perchè figlio adottivo di Maometto. Il Profeta un giorno avendo bisogno di parlare con Zayd b. Ḥarithah, lo andò a

cercare in casa; Zayd era assente e la moglie di lui, Zaynab bint Ǵaḥš, che si trovava molto leggermente vestita, invitò il Profeta ad entrare e ad accomodarsi, trattandolo, come il padre di suo marito, con la massima cordialità. Maometto rimase maravigliato alla vista delle attrattive fisiche della formosa donna, e manifestò la sua ammirazione, dicendo: " O Dio onnipotente! O Dio che sconvolgi i cuori! „. Benchè queste parole fossero pronunciate sottovoce, non isfuggirono alla accorta Zaynab. Il Profeta si ritirò e quando Zayd fece ritorno a casa, la moglie gli narrò la visita del Profeta: Zayd domandò se Maometto avesse detto nulla, e Zaynab gli confessò di aver udite quelle parole, sul significato delle quali non era possibile ingannarsi. Zayd senza perdere tempo andò dal Profeta e gli manifestò l'intenzione di divorziarsi dalla moglie Zaynab, per permettergli di sposarla, dacchè tanto l'ammirava. In principio Maometto fece opposizione alla proposta, ma Zayd tornò ad insistere, e quando assicurò il Profeta che essa possedeva molte qualità e che da lei non aveva avuto altro che bene, si lasciò persuadere a dare il consenso. Divorziata da Zayd, Zaynab non tardò a divenire moglie di Maometto, perchè questi che ancora tentennava ebbe una rivelazione divina (Qur·ān, xxxiii, 37), la quale lo sollecitò a prendersi per moglie colei, che egli desiderava tanto di possedere. Secondo un'altra tradizione l'amore di Maometto sarebbe nato, mentre egli entrava per caso nella dimora privata di Zayd, e un colpo di vento, alzando la tenda della camera di Zaynab, rivelò la donna pressochè nuda agli sguardi del Profeta: Maometto rimase turbato alla vista delle sue bellezze. La passione si accese più vivamente per le difficoltà che ostacolavano il matrimonio, ma quando Zayd si accorse dell'amore di Maometto, si divorziò da Zaynab e la cedè al padre adottivo. Da quel giorno Maometto però stabilì che i figli adottivi avessero sempre a ritenere il nome del loro vero padre, e mai dovessero prendere il nome di quello adottivo; Zayd cessò perciò di chiamarsi Zayd b. Muḥammad e riprese il suo vecchio nome, Zayd b. Ḥārithah [1] (Tabari, I, pagg. 1460-1462; Athīr, II, pag. 135; Khamīs, I, pagg. 563-564, che pone il fatto nel Dzū-l-Qa'dah: se questo è vero si deve mettere *prima* dell'assedio di Madīnah.

Nota 1. — Si dice che in seguito a questo incidente il Profeta si persuase della necessità di velare le donne, per impedire che esse destassero la libidine degli uomini. D'altra parte la tradizione sulla pretesa infedeltà di 'Ā·isah (cfr. § 14) vuol far credere che l'obbligo del velo fosse già stato imposto. Sulla data precisa dell'imposizione del velo alle donne regna molta incertezza, ma deve essere avvenuto nel corso di questo anno (Halab, III, pag. 41).

Assedio di Madīnah: al-Khandaq (*8-23 Dzū-l-Qa'dah*).

§ 21. — Benchè questo avvenimento memorando segni uno dei punti culminanti della carriera politica di Maometto, cionondimeno la data precisa

non è bene assodata: ibn Isḥāq lo pone nello Šawwāl, 5. a. H., ossia fra la fine di febbraio e la fine di marzo 627. a. H.; questa data non può essere giusta, perchè sappiamo come l'orzo in al-ʿIrd fosse già stato raccolto e riposto nei granari da circa un mese (Wāqidi Wellh., pag. 192) ed è noto che il tempo della mietitura dell'orzo a Madīnah è generalmente nel corso del mese di marzo (cfr. 3. a. H. § 12; Doughty, II, pag. 593; Burckhardt, pag. 355, e Muir, III, pag. 156, nota). I cavalli dei Qurayš trovarono un magro pascolo fra le stoppie di al-ʿIrd verso la fine di aprile (1). Con questo combina esattamente la data di al-Wāqidi (2-23 Dzū-l-Qaʿdah fine marzo a fine aprile), e perciò l'accettiamo a preferenza di quella di ibn Isḥāq. Le difficoltà sollevate dal Wellhausen (Wāqidi Wellh., pagg. 17-18), mi sembrano ingiustificate: il Wellhausen vuole sostenere che le tavole del Wüstenfeld prima dell'a. H. 10. non hanno valore alcuno (cfr. l. c. pag. 17, lin. 14), e che i musulmani in Madīnah usassero un anno solare; egli *crea* quindi talvolta difficoltà per confortare la propria tesi. Bukhāri (III, pag. 93) e Khamīs (I, pag. 593) riportano anche la versione di Mūsa b. ʿUqbah, che anticipa ancora l'assedio di Madīnah allo Šawwāl, 4. a. H., ossia 6 marzo—4 aprile, il che è addirittura assurdo perchè porrebbe la spedizione *prima* della mietitura.

Nota 1. — Non è prudente fare assegnamento sulle notizie indirette che spigoliamo dalle tradizioni: in Wāqidi Wellh. (pag. 193, lin. 20) abbiamo menzione di una notte molto fredda durante l'assedio. A pag. 199, lin. 14 è detto che facesse tanto freddo durante la notte che il Profeta ritornava a scaldarsi nelle braccia di ʿĀʾišah. Ibid. lin. 21. è menzionato « un grande freddo ». Ibid. a lin. 35 è detto che durante la guardia notturna si soffrisse molto dal freddo e dalla fame. Queste allusioni al freddo e alla fame sofferti dai musulmani sono ripetute sovente (pag. 203, lin. 35; pag. 208, lin. 26-30; pag. 209, lin. 29). Esse farebbero credere che l'assedio avesse luogo nell'inverno; ma ciò è in aperta contradizione con quello che è detto sul raccolto dell'orzo a pag. 192. lin. 2-3, pag. 205, lin. 10-11, e che ci sembra più prossimo al vero, perchè confermato da tutto lo svolgersi degli eventi (cfr. anche Bukhāri, III, pag. 93, lin. 17-18 e le notizie raccolte nel seguente § 24).

§ 22. — L'assedio di Madīnah è narrato a lungo nei seguenti autori: Athīr, II, pagg. 136-141; Yaʿqūbi, II, pagg. 50-52; Khaldūn, II, App. 29-31; Khamīs, I, pagg. 539-554; Bukhāri, III, pagg. 93-98; Ḥalab, III, pagg. 60-85. Cfr. anche Caussin de Perceval, III, pagg. 129-141; Sprenger, III, pagg. 205-216.

§ 23. — Gli Ebrei banū-l- Nadīr espulsi da Madīnah, e ricoverati in parte a Khaybar, sospiravano continuamente per un'occasione di vendicarsi; anche i capi si davano grande pena di mantenere viva l'agitazione e l'animosità contro Maometto e l'Islām. La comunanza di odio verso Maometto indusse gli Ebrei a concludere un patto speciale con i Qurayš per intraprendere una grande spedizione contro Madīnah e schiacciare l'Islām nascente: Kinānah b. abī-l-Ḥuqayq, Ḥuyayy b. Akhtab, Hawdzah b. Qays al-Wāʾil e abū ʿĀmir al-Rāhib (non ʿAmmār, come ha erroneamente ibn Isḥāq,

il quale aggiunge anche il nome di (abū Rāfi') Sallām b. abū-l-Ḥuqayq, ucciso l'anno prima; cfr. 4. a. H., § 20) andarono per questo scopo a Makkah, accompagnati da varî Madinesi scontenti e stipularono con i Qurayš, che li accolsero a braccia aperte, un trattato offensivo contro Maometto: cinquanta Qurayš giurarono l'osservanza dei patti, toccando con la mano la grande tenda che copriva la Ka'bah, e promisero di non desistere finchè uno di essi fosse rimasto ancora in vita. I Qurayš si misero attivamente ad organizzare una grande spedizione, chiamando in aiuto tutte le tribù loro alleate, Aḥābīš, mentre gli Ebrei andarono ad eccitare i banū Sulaym (gli autori dell'eccidio di Bi'r Ma'ūnah), e indussero anche i banū Ghaṭafān, sotto il loro capo 'Uyaynah b. Ḥiṣn, a partecipare all'impresa, offrendo come compenso tutto il raccolto di un anno dei datteri di Khaybar. Questi intrighi ebbero notevoli risultati e si riunì un esercito dei più numerosi. I Qurayš sotto abū Sufyān, insieme con gli Aḥābīš formarono un corpo di 4000 uomini, 300 cavalli, e 1500 cameli e quando ebbero legata la bandiera con il rito tratradizionale nel Dār al-Nadwah, o sala di Consiglio, presso alla Ka'bah, si misero in marcia verso Madīnah. In Marr al-Ẓahrān vennero a unirsi con loro i banū Sulaym, 700 uomini comandati da Sufyān b. 'Abd Šams, il confederato di Ḥarb b. Umayyah (e il padre di quell'abū-l-A'war che si battè a Ṣiffīn nel 37. a. H. per Mu'āwiyyah contro 'Ali): con i Qurayš si congiunsero anche i banū Asad sotto il comando di Ṭalḥah b. Khuwaylid, che avevano a vendicare la spedizione di Qaṭan (cfr. 4. a. H., § 2); poi 1000 uomini dei Fazārah sotto 'Uyaynah b. Ḥiṣn; 400 uomini degli Ašǵa' sotto Mas'ūd b. Ruḥaylah, e 400 uomini dei Murrah sotto al-Ḥārith b. 'Awf. In tutto dicesi che ammontassero a 10.000 uomini divisi in tre schiere distinte, quella dei Qurayš, quella dei Sulaym e quella dei Ghaṭafān, nella quale erano (forse) inclusi gli Asad (Wāqidi Wellh., pagg, 190-191; Hišām, pagg. 668-670, 673; Ṭabari, I, pagg. 1463-1465.

§ 24. — I Qurayš presero lo stesso cammino dell'anno di Uḥud, vale a dire girarono Madīnah a occidente, e, passando a settentrione della città, vennero nella larga valle di al-Ghābah, ove erano venuti due anni prima, forse per le stesse ragioni militari di quella volta e nella speranza di attirare i Madinesi fuori della cinta fortificata. Stante però il numero tanto maggiore dei combattenti e il sistema di difesa che Maometto prudentemente volle adottare dopo il sanguinoso insegnamento di Uḥud, gli accampamenti degli assalitori furono disposti diversamente. I Qurayš con gli Aḥābīš e quanti altri erano addetti al servizio del campo, si fissarono in Rūmah e in Wādi al-'Aqīq. Rūmah era un territorio, a r ḍ, presso Madīnah, situato fra al-Ǵurf e Zaghābah, con un pozzo, Bi'r Rūmah (Yāqūt, II,

pag. 872): Wādi al-'Aqīq è una valle che parte dall'estremità di al-Baqī' e contorna una parte di Madīnah alla distanza rispettivamente di 2, 3, e fino a 7 miglia dalla città (Yāqūt, III, pag. 700): i cameli si nutrirono pascolando fra gli arbusti di 'idāh (una specie di spino selvatico), ma i calori dell'incipiente estate avevano disseccata l'erba e i cavalli dovettero essere nutriti con dzurrah. I Ghatafān fissarono il campo in al-Zaghābah, dalla parte del monte di Uhud, in direzione di Naqama; e i loro cameli pascolarono fra gli arbusti di athl e di tarfā nel vallone di al-Ghābah e lungo l''Idāh (lo spino? v. sopra) di al-Ǵurf, ma vi trovarono tanto poco da mangiare che in breve divennero magri. I cavalli, 300 in tutto, cercarono un poco di verdura fra le stoppie nel piano di al-'Ird (cfr. 3. a. H., § 21), perchè l'orzo e la sementa erano già mietute e raccolte da un mese, ed ora la stagione arida dell'anno [1]. Questi dettagli ci vengono da al-Wāqidi; ibn Ishāq si contenta di dire che i Qurayš e gli alleati si accamparono nel punto ove convergono tutti i torrenti (asyāl) di Rūmah, fra Ǵuruf (Ǵurf) e Zaghābah (Wāqidi Wellh., pagg. 191-192; Hišām, pag. 673; Tabari, I, pag. 1470).

Nota 1. — Dal contesto della tradizione viene fuori evidente che le tre spedizioni dei Qurayš contro Madīnah, ossia quella di Uhud (cfr. 3. a. H., § 12), la terza di Badr (cfr. 4. a. H., § 18), ed ora la presente, furono organizzate al momento proprio del raccolto nell'intento manifesto di arrecare il maggior danno possibile ai Madinesi e sospingerli a uscire dalle mura e battersi all'aperto. A Uhud il piano di guerra qurašita ebbe, come è noto, pieno successo; l'anno seguente, a Badr, fallì perchè intieriva la carestia, e in questo anno alfine è molto probabile che i Qurayš avessero avuto intenzione di presentarsi innanzi a Madīnah allo stesso momento di Uhud, ma che il numero delle persone, e le proporzioni inusitate dell'esercito aggressore, rendessero più lunghi i preparativi: è inoltre probabile che si perdesse molto tempo in viaggio, e che quindi l'esercito aggressore arrivasse innanzi a Madīnah quando il momento più favorevole era già passato e i Madinesi avevano già riposto al sicuro il raccolto. Nonostante il ritardo, che compromise tutto l'esito dell'impresa, gli alleati vollero pur nondimeno tentare un assalto; l'attitudine prudentemente difensiva dei Madinesi fece svanire le ultime speranze degli aggressori, e la stagione avanzata e la scarsità crescente di foraggi per gli animali, fecero il resto. La ritirata precipitosa degli alleati fu l'effetto non già del valore dei musulmani, ma del tempo prezioso perduto dai Qurayš nei preparativi della campagna: furono vinti dalla inclemenza della stagione. Se fossero venuti innanzi a Madīnah un mese e mezzo prima, la storia dell' Islām avrebbe forse avuto uno svolgimento molto diverso.

§ 25. — Maometto fu informato dai Khuzā'ah di quello che si preparava contro di lui in Makkah, ed egli, come era sua consuetudine in tempo di guerra, chiamò a consiglio i Compagni più influenti, e chiese il loro parere sul modo di resistere all'imminente attacco. L'esperienza tragica di Uhud aveva insegnato l'errore fatale di combattere i Qurayš in aperta campagna, e il parere unanime di tutti fu di rimanere sulla difensiva entro la città: ma la difesa non era facile. Da un lato di essa, è vero, le case stavano tanto vicine le une alle altre che era possibile unirle con mura e proteggerle da un assalto, ma dall'altro lato, per un lungo tratto, la città, aprendosi verso il piano con le case non più strette insieme come erano al-

trove, non poteva più formare una linea continua di difesa. Delle varie proposte messe innanzi, la migliore sembrò a Maometto quella del persiano Salmān al-Farisi, il quale ideò di cingere il lato aperto della città con una trincea, khandaq, una innovazione ignota agli Arabi, e che Salmān assicurò avrebbe garantita la città contro quello che i Madinesi maggiormente temevano, ossia la cavalleria qurašita. La città fu quindi messa in istato di difesa conformemente ai consigli di Salmān. Le case dei Madinesi erano ognuna a mo' di fortezza con torri elevate, nelle quali in tempo di pericolo si ricoveravano le donne e i bambini: nella parte superiore della città, nel quartiere al-ʿĀliyyah, ove le case erano strette le une alle altre, fu chiuso facilmente ogni accesso, murando gli sbocchi delle strade; dall'altra parte invece si dovè costruire la trincea e Maometto, fissato il suo quartiere generale addosso all'altura detta Salʿ, ne diresse lo scavo, facendola partire da Madzʿad e poi tracciandola attraverso Dzubāb, fino a Rātiǵ, in modo che egli aveva alle spalle l'elevazione di Salʿ, e dinnanzi a sè (a forma di semicerchio) la trincea [1]. Il punto preciso ove incominciò lo scavo era detto il monte dei banū ʿUbayd in Khurba, e da questo punto fino al vertice di Dzubāb, ossia il tratto più lungo fu assegnato ai Madinesi; l'altra linea, da Dzubāb fino a Rātiǵ, fu assegnata agli Emigrati Makkani. I due tratti furono poi suddivisi in tanti lotti, quante erano le famiglie; i banū ʿAbd al-ašhal fecero però un pezzo di trincea anche dietro la moschea in Rātiǵ, e i banū Dīnār fecero il tratto fra Khurba e il punto ove ai tempi di al-Wāqidi sorgeva la casa di ibn abū-l-Ǵanūb [2]. Alla costruzione della trincea ed alla difesa della città presero parte i banū ʿAmr b. ʿAwf, i Khatmah, gli Umayyah, i Wā·il, e i Wāqif, ma una parte dei banū ʿAmr b. ʿAwf si fortificò nel sobborgo, Qubā. Le donne e i bambini più piccoli vennero rinchiusi nelle torri, ma tutti gli uomini e molti giovanetti minorenni si misero al lavoro con grande ardore, scavando la terra con grossi picconi, gettandola poi con pale entro ceste, che i compagni portavano via e ammucchiavano lungo l'orlo del fosso; i banu Qurayzah, allora amici di Maometto, fornirono picconi, pale e canestre, benchè vivessero a una certa distanza da Madīnah, nelle loro fortezze (Wāqidi Wellh., pagg. 192-194; Hišām, pag. 670; Tabari, I, pagg. 1465-1467).

Nota 1. — Yaʿqūbi (II, pag. 50), menziona la costruzione di *porte*, abwāb, in varî punti della trincea, ma la notizia è contraria a tutto il contesto della tradizione, e taciuta da tutte le fonti più antiche. Yaʿqūbi è pieno sempre di inesattezze: egli afferma per esempio (II, pag. 50, lin. 16) che i difensori della trincea, i musulmani, erano soli 700 e riduce la durata dell'assedio a soli 5 giorni.

Nota 2. — I geografi arabi non ci dànno grande lume sulla ubicazione topografica dei luoghi menzionati, perchè forse i nomi usati ai tempi di Maometto, caddero poi in disuso. Salʿ era una specie di burrone che univa il piano rinchiuso dalla trincea con la città superiore, al-ʿĀliyyah (Yāqūt, III, pag. 117; e cfr. anche Wāqidi Wellh., pag. 203, lin. 10). al-Madzād era un punto addosso a Salʿ

[illegible] non sembra che questo nome comprendesse anche una bassura posta fra [illegible] (Yāqūt, IV, pag. 458). Dzubāb era un altra collina in Madīnah, intorno alla quale faceva [illegible] la trincea, [illegible] nel suo semicerchio come punto d'appoggio (Yāqūt, II, pag. 716). Infine Rātig era una delle fortezze, a ṭ a m, degli Ebrei in Madīnah, ma non è detto di quale stirpe. Essa forse occupava una buona posizione strategica e fu necessario includerla nella linea di cinta. Questo ci spiega forse l'allarme di Maometto, allorchè seppe la defezione dei Qurayẓah (cfr. § 28); se alcuni Ebrei avevano dimora in uno dei punti strategici della cinta, v'era ogni ragione di temere che gli Ebrei di Rātig, avendo già che simpatie per i Qurayẓah, potessero tradire i musulmani (cfr. Yāqūt, II, pag. 728; Wāqidi Wellh., pag. 200, lin. 7).

§ 26. — Tutti indistintamente presero parte al lavoro con grande sollecitudine, per timore che i Qurayš arrivassero prima che la trincea fosse finita: oltre ai musulmani, anche gli Ipocriti dovettero sobbarcarsi al lavoro di terra, per quanto ciò fosse a loro sgradevole e trovassero sovente scuse per ritornare a casa per affari di famiglia. A loro dicesi alludano i versetti del Qur'ān xxiv, 62. A tutti diede l'esempio Maometto, lavorando con gli altri, portando le ceste piene di terra, mostrando il ventre e il fianco nudo, nelle pieghe del quale si accumulavano sudore e polvere: sulle spalle gli cadevano sciolti i copiosi capelli e incoraggiva i presenti con la voce e con i discorsi: i Compagni per animarsi al lavoro improvvisavano versi, e talvolta Maometto ripigliava il ritornello. abū Bakr e 'Umar lavoravano come gli altri e quando mancavano le ceste, raccoglievano la terra nei loro mantelli. Il trasporto della terra con ceste era compiuto specialmente dai più giovani, i quali avevano anche ordine di accumulare lungo la linea interna della trincea una quantità di pietre per lanciarle contro il nemico. Il lavoro con il piccone era il più duro, perchè, in più luoghi, il terreno era molto resistente ed in altri si trovò anche la roccia. Maometto lavorava specialmente a trasportare la terra, ma di tanto in tanto se vedeva uno con il piccone che dava segni di stanchezza, gli toglieva di mano l'arnese e dava anche lui qualche colpo. Da ciò venne la leggenda che in un punto ove la roccia impediva lo scavo, Maometto con un colpo di piccone spezzasse la resistenza della pietra e la rendesse soffice come la sabbia. Queste ed altre circostanze leggendarie stanno a dimostrare con quanto ardore e con quanta passione tutti si mettessero al lavoro, che sembrava a tutti divenire più facile e più piacevole, per l'animoso esempio del Maestro (Wāqidi Wellh., pagg. 192-195; Hišām, pagg. 671-673; Ṯabari, I, pagine 1467-1470; Bukhāri, III, pagg. 93-94).

§ 27. — Per sollecitare vieppiù il lavoro, Maometto volle che tutti gli uomini atti alle armi si stabilissero addirittura nel piano incluso nella trincea, ed egli stesso diede l'esempio piantando la sua tenda di cuoio ai piedi di Sal'. Alla trincea lavorarono circa 3000 uomini, quegli stessi che dovevano poi difenderla, e Maometto permise perfino a giovinetti quindicenni

come ibn 'Umar, Zayd b. Thābit, e al-Barā b. 'Āzib, di assistere allo scavo e poi anche di prender parte alla difesa. Durante tutto il lavoro, che durò sei giorni, Maometto non si mosse dal luogo e la notte venivano a tenergli compagnia nella tenda, ora 'Ā·išah, ora umm Salamah, ed ora Zaynab. Quelle mogli che non erano con lui stavano ricoverate nelle torri dei banū Ḥārithah, o in una dei banū Zurayq, perchè la moschea era un luogo non adatto ad alcuna misura di difesa. Maometto considerò quindi l'imminente conflitto come una spedizione e mentre durò il lavoro e l'assedio, lasciò ibn umm Maktūm a dirigere le preghiere nella città propria, nella moschea. Quando comparvero alfine i Qurayš, Maometto riunì tutti i suoi lungo la trincea e vietò a chicchessia di ritornare nelle famiglie: tutti dovevano rimanere al loro posto, perchè la lunghezza della trincea necessitava la presenza di tutti gli uomini atti a portare le armi. Gli uomini erano disposti a piccoli gruppi lungo la linea, e la piccola schiera di cavalieri musulmani correva in su e in giù per la linea per venire prontamente in soccorso di qualsiasi drappello di difensori, che fosse più seriamente minacciato degli altri: questi cavalieri erano trenta e con i continui movimenti tenevano in contatto tutti i punti di difesa [1] (Wāqidi Wellh., pagg. 195-196, 197, lin. 13 e segg.; Hišām, pagg. 673-674; Tabari, I, pag. 1470).

Nota 1. — Non è facile comprendere quello che accadde durante questo assedio di Madīnah: se accettiamo verbalmente il testo delle tradizioni parrebbe che la linea della trincea fosse tanto lunga da aver bisogno di tutte le forze musulmane per essere difesa. Ma la trincea non chiudeva che *una parte* della città: chi provvedeva alla difesa della parte rimanente della cinta, quella cioè formata dalle case turrite e fortificate dei Madinesi, congiunte fra loro con mura improvvisate agli sbocchi delle vie? Parrebbe, deducendo dal silenzio concorde delle tradizioni, che questa parte della difesa venisse lasciata a sè, e che nè ai Qurayš venisse mai in mente di assalirla, nè ai Madinesi quella di difenderla. La tradizione è molto precisa su questo punto: la lotta fu sempre intorno alla trincea e *mai* altrove. Perchè i Qurayš, fra i quali pur combatteva Khālid b. al-Walīd, il più grande genio militare d'Arabia, non pensarono un solo momento ad aggredire la città dalla parte non difesa, ove erano ricoverate le donne e i bambini e molto lontana dalla linea di combattimento? Perchè ai Madinesi non venne mai il dubbio che i Qurayš potessero aggredirli da quella parte? — L'unica spiegazione che si può dare è che da quella parte Madīnah si presentasse come una fortezza, e che ai Beduini privi di scale, di macchine d'assedio, e di qualsiasi conoscenza tecnica, non venisse mai in mente la possibilità di espugnare una città murata, contro la quale erano impotenti con le sole lancie e spade. La tradizione musulmana ha innalzato fino all'eroismo le prodezze dei difensori di Madīnah, ma, se facciamo i conti, troviamo che in ultima analisi in un conflitto fra 10,000 uomini da una parte e 3000 dall'altra vi furono soli sei morti dalla parte musulmana e tre da quella Qurašita. Dobbiamo quindi concludere che nella versione del conflitto, che noi possediamo, vi sia una dose abbondante di esagerazioni, e che molti pericoli fossero più immaginari che reali. La defezione dei Qurayẓah (cfr. § 28) dovè certamente turbare i difensori, i quali vedevano i nemici aumentare di 750 guerrieri (Wāqidi Wellh., pag. 196, lin. 8): questo turbamento dovè essere tanto più giustificato in quantochè uno dei punti strategici della linea di difesa, Rātiǵ, era una torre tenuta dagli Ebrei (Yāqūt, II, pag. 728, lin. 16-17; Marāṣid, I, pag. 452, lin. 5), che avrebbero potuto far causa comune con i Qurayẓah e con i Qurayš. D'altronde però i combattimenti furono pressochè nulli, ossia scaramuccie innocenti con lanciata di dardi e di pietre senza effetti fatali per alcuna delle due parti. È evidente che l'esercito aggressore rimase scoraggito, quando si rese conto che con le proprie lungaggini (cfr. § 24, nota 1) era giunto dopo il momento favorevole dei raccolti; che i Madinesi avevano protetto con un nuovo e ignoto artificio (Wāqidi Wellh., pag. 201, lin. 17) il punto più debole della città, e che infine

[illegible] nella risoluzione presa di non tentare una sortita. I Qurayš quindi si contentarono di fare quello che oggidì si chiamerebbe una dimostrazione militare, non vollero rischiar nulla, e quando gelosie interne e scarsezze di viveri e di foraggi accrebbero le difficoltà degli assedianti, i [illegible] e ritornarono a casa. I musulmani esultarono per questo facile trionfo; e attribuirono la repulsa dei nemici non già agli errori di essi, ma alla protezione diretta di Dio e alla santità della causa di Maometto.

§ 28. — I Qurayš arrivarono dunque, come abbiamo detto (cfr. § 24) innanzi a Madīnah dalla parte settentrionale, ma fissarono il campo ad una distanza considerevole dalla città, verso occidente: il campo in Rūmah, nella valle di al-ʿAqīq, secondo alcuni, era discosto 2 o 3 miglia, secondo altri ben 7 miglia (Yāqūt, III, pag. 700): l'altro campo dei Ghaṭafān, a Zaghābah nella direzione di Uḥud, era parimenti a rispettosa distanza. I cavalieri e guerrieri dell'esercito aggressore comparvero ora a drappelli volanti, scorazzando il paese innanzi alla trincea, ma la vista del nuovo e inatteso congegno di difesa, li turbò e li trattenne, perchè videro che nulla potevano contro di esso con la cavalleria, mentre, se i fanti avessero osato avvicinarsi, sarebbero stati accolti con grandinate di pietre e con nugoli di dardi, lanciati da persone poste in alto, al sicuro, sopra un ciglione elevato di terra. In qualunque punto si avvicinassero, sempre trovavano chi era pronto a riceverli. Mentre i Qurayš si rendevano così conto delle difficoltà inattese di un assalto su Madīnah, l'ebreo Ḥuyayy b. Akhṭab, per incarico avuto da abū Sufyān, si recò presso i banū Qurayẓah e tentò di trascinarli nel conflitto, e di indurli a parteggiare con i Qurayš. Ḥuyayy passando per Dzū-l-Ḥulayfah, e al-ʿUṣbah, si recò alle fortezze dei Qurayẓah, situate in un punto isolato del territorio madinese; egli si rivolse direttamente a Kaʿb b. Asad al-Quraẓi, il capo dei banū Qurayẓah, il quale aveva a nome della propria tribù stretta alleanza con Maometto, e, dopo molta insistenza, riuscì alfine con le sue arti a staccarlo dalla causa musulmana [1]. Quando Maometto ebbe notizia della defezione di questa tribù ebraica, mandò Saʿd b. Muʿādz b. al-Nuʿmān, il capo degli Aws, Saʿd b. ʿUbādah b. Dulaym, il capo dei Khazraǵ, ʿAbdallah b. Rawāḥah e Khawwāt b. Ǵubayr a verificare la notizia: i quattro ambasciatori trovarono infatti i Qurayẓah animati da disposizioni ostilissime e fra essi e gli emissarî di Maometto scoppiò un vivace alterco: gli ambasciatori ritornarono al campo musulmano con la brutta notizia, confermante la defezione degli ebrei Qurayẓah, ma Maometto trovò il modo di tener desto l'entusiasmo fra i seguaci, nonostante la sgradevole impressione destata. La posizione dei musulmani, circondati da ogni parte da nemici, i quali avrebbero implacabilmente fatto uso della vittoria per distruggere la nuova setta e il suo capo era molto grave e difficile. Il partito degli Ipocriti, o dei malcontenti madinesi, alzò ora più vivacemente che mai la voce per protestare contro la triste condizione

di cose, apportata dalle aspirazioni religiose e politiche di Maometto, ed ai nemici esterni vennero così ad aggiungersi nuove e gravi difficoltà all'interno. Il Profeta potè ciononostante mantenere tutta la sua autorità e il prestigio sopra i sinceri musulmani, tenendo a bada i malcontenti con il timore di rappresaglie (Wāqidi Wellh., pagg. 196-198; Hišām, pagg. 674-675; Tabari, I, pagg. 1470-1473).

Nota 1. — La tradizione musulmana ci vorrebbe far credere all'esistenza di un vero e proprio trattato, scritto e firmato, fra Maometto da una parte e Ka'b b. Asad a nome dei Qurayzah dall'altra: questo documento era, si dice, conservato dallo stesso Ka'b b. Asad, il quale quando decise di rompere con Maometto, lacerò la carta. La tradizione mira evidentemente a ritrarre i Qurayzah con le tinte più fosche, a farli comparire come violatori di patti sacrosanti, come traditori e peggio ancora e così preparare l'animo all'eccidio dei Qurayzah stessi come ad una giusta pena. — È cosa molto dubbia (cfr. 1. a. H., § 45, art. 24 e segg. e § 49) che Maometto facesse mai un trattato con gli Ebrei direttamente, perchè essi erano i confederati dei Khazrag e degli Aws, e Maometto non poteva avere con essi rapporti diretti. L'esistenza di questo trattato scritto è probabilmente un'invenzione; è certamente una finzione che Ka'b b. Asad al-Qurazi conservasse il documento. In ogni caso, il documento firmato da Ka'b b. Asad avrebbe dovuto trovarsi nelle mani di Maometto: la storiella è inventata per dare colorito drammatico alla scena con la lacerazione del documento (Wāqidi Wellh., pag. 196, lin. 31). Se analizziamo poi i fatti, non riusciamo a scoprire che parte abbiano preso i Qurayzah all'assedio di Madīnah: l'incidente narrato più avanti al § 30, dei dieci guerrieri Qurayzah, è fuori di proporzione con la pena inflitta, e molto probabilmente l'episodio è inventato. V'è perciò ragione da temere che la colpa maggiore dei Qurayzah fosse soltanto quella di una profonda avversione per l'Islām e di una simpatia per i Qurayš. I Qurayzah, furono sospettati di parteggiare con i nemici di Maometto: le grandi emozioni dell'assedio mutò il sospetto in certezza, e la tradizione inventò la storiella del trattato e la lacerazione del patto scritto.

§ 29. — Grandi furono i timori dei musulmani per le donne e i bambini, ricoverati entro la città (cfr. § 27, nota 1), sulla quale si temeva che i Qurayzah potessero piombare da un momento all'altro, mentre i musulmani erano occupati a difendere la trincea. La tradizione afferma che i Qurayzah avessero intenzione di attaccare così alle spalle i difensori della trincea e che chiedessero 1000 uomini ai Qurayš, e 1000 ai Ghatafān, per mettere in esecuzione il progetto. Il fatto è che Maometto, temendo un simile attacco, staccò due drappelli sotto Salamah b. Aslam e Zayd b. Hārithah, e li mandò a difendere quella parte della città. La tradizione però non ci spiega come fosse che i Qurayzah non tentassero l'attacco: è probabile che il piano di attacco dei Qurayzah fosse soltanto temuto e presupposto da Maometto, ma che gli Ebrei non pensassero a muoversi contro Madīnah. Il Profeta mandava spesso abū Bakr sull'altura di Sal' a osservare i dintorni per il timore dei Qurayzah, che era, dice la tradizione, maggiore di quello destato dai Qurayš e dai Ghatafān, ma non vide mai nulla. Maometto mandò anche spie a osservare le mosse e ad appurare le intenzioni dei Qurayzah: Khawwāt b. Ǵubayr, per ordine di Maometto, andò a spiare: egli passò per Rātiǵ, oltrepassò 'Abd al-ašhal, Zuhrah e Bu'āth e arrivò fino ai castelli degli Ebrei e al ritorno raccontò le proprie prodezze, ma

non riportò alcuna notizia: gli Ebrei stavano tranquilli entro le loro dimore fortificate (Wāqidi Wellh., pag. 198).

§ 30. — Si narra però che Nabbāš b. Qays con dieci (1) fra i più valorosi guerrieri Qurayzah si avvicinasse di notte a Madīnah fino a Baqīʿ al-Gharqad, ma che ivi il distaccamento di Salamah b. Aslam (cfr. § 29) respingesse la pattuglia dal territorio dei banū Ḥārithah fino ai castelli dei Qurayzah, e vi distruggesse un pozzo, sicchè furono ora gli Ebrei a temere un assalto (Wāqidi Wellh., pagg. 198-199).

Nota 1. — È difficile comprendere che male avrebbero potuto fare questi undici guerrieri: se i Qurayzah avessero avuta intenzione di aggredire la città di Madīnah non si sarebbero presentati in undici persone. Nell'assedio di Madīnah, i musulmani hanno lavorato con la fantasia più che con le armi e le lunghe veglie sulla trincea nel timore perpetuo di un attacco notturno, o di una sorpresa alle spalle, o di un tradimento degli Ebrei, accesero l'immaginazione dei difensori, e quando i Qurayš inattesamente si ritirarono, si inneggiò al trionfo: quello che era stato temuto, o immaginato, divenne realtà, e per la ritirata del nemico tutti si ritennero eroi.

§ 31. — Dal contesto della tradizione, preoccupata soltanto a glorificare le geste dei musulmani, non è facile comprendere che cosa facessero i Qurayš, se cioè tentassero un vero e proprio attacco, o si contentassero di scorrere la campagna con la cavalleria, scambiando qualche freccia lontana con i difensori della trincea. Non abbiamo mai menzione d'un attacco con la fanteria, benchè i Qurayš avessero oltre ai trecento cavalieri anche tremilasettecento pedoni. Gli alleati dei Qurayš erano pedoni anch'essi, perchè i cameli non potevano servire come cavalleria. Se ora ci domandiamo che cosa facessero tante migliaia di uomini a piedi, non è possibile dare una risposta: tutti i dettagli dei conflitti si riferiscono a cavalieri; non v'è mai menzione dei fanti. Soli tre makkani furono uccisi in tutto l'assedio, dei quali certamente due, e forse anche il terzo, erano cavalieri: è perciò quasi certo che la fanteria nemica non prendesse mai parte ai combattimenti. Il numero esiguo dei morti esclude infine la possibilità di un vero e proprio combattimento. È molto probabile che gli *attacchi* descritti con tanto vivace colorito dalla tradizione, fossero soltanto movimenti della cavalleria nemica per appurare se i musulmani erano sempre decisi a difendere la trincea, ritirandosi appena vedevano piovere dardi e pietre. ibn Isḥāq dice apertamente (Hišām, pag. 676, lin. 2): " I pagani rimasero più di venti giorni, circa un mese, senza che fra loro (ossia pagani e musulmani) si venisse a un combattimento, fuorchè il lanciamento di dardi e l'assedio ".

Se venne fatto poco uso di armi vere, in compenso sappiamo che da ambedue le parti si facesse largo uso ed abuso di grida di scherno, di invettive e di maledizioni, le quali, secondo l'antica leggenda araba, potevano essere efficaci quanto materialmente un dardo (cfr. Goldziher Phil., I, pag. 72).

Dall'alto della trincea non solo Maometto, ma anche i Compagni, ed in primo luogo il focoso 'Umar, lanciarono ogni sorta di maledizioni contro il nemico e la memoria di questo fatto è rimasta nel ḥadīth, ove abbiamo numerose tradizioni narranti come i musulmani maledicessero gli avversarî, che non osavano attaccare la trincea, ma dalla quale nemmeno i musulmani avevano il coraggio di allontanarsi (1) (cfr. oltre ai passi citati dal Goldziher anche Bukhāri, I, pag. 157, lin. 10; pag. 158, lin. 2; pagina 240, lin. 11, ecc.).

Nota 1. — Il racconto dell'assedio di Madīnah presenta alcuni aspetti che ci sembrano oscuri, se giudichiamo le operazioni militari tanto degli aggressori, quanto dei difensori secondo i nostri concetti militari. Nel deserto le cose sono molto diverse. È di sommo interesse leggere in Doughty (II, pag. 429 e segg.) la descrizione grafica dell'assedio di Aneyza nel cuore d'Arabia per opera del principe Wahabita, Feysal ibn Sa'ūd nel 1850. I Wahabiti assediarono (per modo di dire) la città di Aneyza per due anni, senza mai riuscire d'espugnarla: gli aggressori erano accampati non già sotto alle mura, perchè tanto vicino non osavano venire, ma sugli orli estremi della grande valle, nella quale giace Aneyza, e gli abitanti della città erano tanto consapevoli che gli Arabi non avrebbero osato affrontare nemmeno i rischi di un assalto alle mura basse dei giardini, che tutti continuarono non molestati i lavori agricoli come se nulla fosse. Gli assedianti contavano molte migliaia di uomini, tanto che potevano vantarsi di essere « Arabia tutta », mentre in Aneyza non v'erano che mille uomini, per la maggior parte incapaci di maneggiare le armi. Leggendo il resoconto del Doughty, par quasi di avere la narrazione dell'assedio di Madīnah, e si rimane colpiti quanto poco l'Arabia d'oggi sia mutata dall'Arabia di quattordici secoli or sono, nonostante tutto quello che è avvenuto dai tempi di Maometto in poi, nonostante l'Islām e tutto il resto.

§ 32. — Il grande timore di Maometto fu sempre che i nemici tentassero di valicare all'improvviso, nelle tenebre della notte, qualche punto scoperto della trincea: egli organizzò quindi un servizio regolare di guardie con turni fissi: egli stesso diede il buon esempio, passando molta parte della notte sul bastione e dormendo talvolta sulla trincea stessa con una pietra per cuscino. Nella fretta del lavoro, un punto della trincea era riuscito meno bene del resto: il fosso non era profondo e la trincea bassa: 'Amr b. al-'Āṣ scoprì il punto debole e tentò varcarlo una volta con cento cavalieri makkani: accolto da una pioggia di dardi e di pietre, rinunziò all'impresa: Usayd b. Ḥudayr comandava il drappello che respinse l'attacco. La tradizione aggiunge che l'attacco ebbe luogo di notte e che durasse fino al mattino: ma non fu mai un combattimento corpo a corpo: da ambedue le parti si contentarono di scagliarsi freccie a grandi distanze e senza farsi male. L'attacco dei Makkani sembrò in seguito svolgersi con maggiore insistenza dalla parte di Rātiǵ, nella speranza forse che gli Ebrei abitanti in quel punto facessero causa comune con essi, ma le loro speranze rimasero deluse: nessuno si mosse. Si vuole perfino che Salamah b. Aslam con i cavalieri musulmani (30 in tutto) girasse il fianco dei Qurayš e li costringesse a ritirarsi (Wāqidi Wellh., pagg. 199-200).

§ 33. — Il comando dei Makkani era tenuto con turno quotidiano dai capi qurašiti, ossia successivamente da abū Sufyān, da Khālid, da ʿAmr b. al-ʿĀs, da Hubayrah b. abū Wahb, da ʿIkrimah b. abū Ǵahl, e da Dirār b. al-Khattāb: dal testo della tradizione parrebbe che questo comando si estendesse non già a tutte le forze assedianti, ma a quei gruppi di cavalieri che venivano a scorazzare il piano fra al-Madzād e Rātiǵ, sia a schiere serrate, sia in ordine sparso. A queste scaramuccie piccole e continue, seguì finalmente una specie di attacco generale, *con tutta la cavalleria*, dice la tradizione, tanto dei Makkani che dei loro alleati (della fanteria, si noti, non è fatta menzione). Questo preteso attacco generale si ridusse però ad una semplice scaramuccia: l'unica cosa narrata dalla tradizione è lo sdegno e le ingiurie lanciate dai makkani contro Maometto e i suoi per la costruzione della trincea, come un mezzo indegno, vile e non arabicamente cavalleresco. Le proteste lasciarono indifferenti i musulmani, che dovevano la loro sicurezza alla trincea. L'attacco, dice la tradizione, durò tutta la giornata, ma sembra che non vi sia stato un vero combattimento: un solo incidente è conservato dalla tradizione. Una schiera di cavalieri makkani, fra i quali ʿIkrimah b. abū Ǵahl, Nawfal b. ʿAbdallah, Dirār b. al-Khattāb, Hubayrah b. abū Wahb, ʿAmr b. ʿAbd, ed altri si gettarono di sorpresa sopra un punto sguernito della trincea e penetrarono nello spazio aperto fra la trincea e le case di Madīnah. I musulmani accorsero alla riscossa: ʿAmr b. ʿAbd sfidò, chi voleva, a battersi con lui, e quando si presentò ʿAli a piedi, ʿAmr saltò in terra, tagliò i garretti al proprio cavallo, per mostrare il disprezzo che aveva per la morte, e nonostante i suoi 90 anni si battè in duello con ʿAli: fu ucciso. L'accorrere di altri musulmani indusse i cavalieri makkani a ritirarsi, ma varcando la trincea, uno di essi, Nawfal b. Abdallah, cadde nella fossa e fu ucciso a colpi di pietra prima che potesse rialzarsi. Intorno al caduto vi fu un poco di combattimento, e se Dirār b. al-Khattāb avesse voluto, avrebbe potuto uccidere il proprio fratello ʿUmar che si batteva in prima fila con al-Zubayr e con altri Compagni: Dirār mise infatti la punta della lancia sotto al naso di ʿUmar, ma poi la ritrasse dicendo di aver fatto un voto di non uccidere un qurašita. al-Zubayr con un colpo di spada tagliò la gola al cavallo di Hubayrah b. abu Wahb, e rapì a questo la corazza, che era fissata al pomo posteriore della sella. Nella confusione del momento ʿIkrimah b. abū Ǵahl perdè anche la lancia, ma del resto i makkani poterono ritirarsi con la sola perdita dei due uomini poc'anzi menzionati. Il nemico continuò a galoppare lungo la trincea, minacciando sempre, ma non stringendo mai, fino alla fine della giornata, e tale fu il timore dei musulmani che durante tutto il giorno

i difensori non ebbero mai occasione di compiere le preghiere: tramontato alfine il sole, il nemico si ritirò nei propri accampamenti, e Maometto, lasciato Usayd b. Ḥuḏayr a montare la guardia sulla trincea, si ritirò con gli altri al campo presso alla tenda, sotto al Sal', ove compiè le preghiere ommesse per l'imminenza del pericolo. La precauzione di lasciare una guardia si dimostrò molto saggia, perchè Khālid b. al-Walīd tentò un nuovo attacco con la cavalleria, durante il quale il noto Waḥši (cfr. 3. a H., §§ 14, 49) uccise con il suo giavellotto il musulmano al-Ṭufayl b. al-Nu'mān dei banū Salamah: i makkani però non ebbero alcuna perdita. Altro non ci viene narrato su questa giornata, che i tradizionisti descrivono come il momento culminante dell'assedio (Wāqidi Wellh., pagg. 201-202; Hišām, pagg. 677-678; Tabari, I, pagg. 1475-1476).

§ 34. — Dopo la memorabile giornata, i Makkani non tentarono più attacchi generali: si contentarono di tenere in continuo allarme i difensori con piccole scaramuccie, per lo più di notte, tentando sorprese con l'aiuto delle tenebre, ma senza mai osare un tentativo deciso di penetrare entro Madīnah: sì fatto progetto non sembra essere mai entrato nei loro piani. Di giorno v'era generalmente calma ed inazione. Gli animi dei musulmani si risollevarono, crebbe la loro fiducia, e quando gli abitanti di Madīnah superiore, al-'Awāli, o al-'Āliyyah, chiesero al Profeta il permesso di un breve congedo per rivedere le famiglie, egli lo concesse, purchè vi andassero armati per timore dei Qurayẓah: il cammino preso dagli uomini fu attraverso il Sal', e Madīnah, fino alla 'Āliyyah (Wāqidi Wellh., pagg. 202-203).

§ 35. — Mentre i musulmani divenivano ogni giorno più fiduciosi, nel campo makkano cominciavano invece a farsi sentire le avversità della stagione e le fatiche della campagna: oltre alla scarsezza dei foraggi, vennero anche le intemperie a molestare gli assedianti: un vento furioso dall'Est, ṣabā, spense i fuochi e abbattè le tende nel campo makkano, lacerando le corde che le reggevano (Wāqidi Wellh., pag. 204). Fra gli alleati cominciò a serpeggiare non poco malumore, perchè i loro animali non avevano più da nutrirsi: si avanzava ora la stagione, nella quale non cresceva più nulla (Wāqidi Wellh., pag. 205, lin. 10).

§ 36. — Nonostante i vantaggi ottenuti sul nemico, il pericolo apparve ancora tanto grave a Maometto che, per uscire dall'inazione e indebolire il nemico, meditò di staccare i Ghaṭafān dai Qurayš, e di attirarli dalla parte sua. Mandò segretamente a far sapere a 'Uyaynah b. Ḥiṣn, e ad al-Ḥārith b. 'Awf al-Murri, due capi dei Ghaṭafān, che sarebbe stato disposto a far pace con essi dietro la cessione d'un terzo dei datteri di Madīnah. L'offerta di Maometto piacque ai Ghaṭafān, i quali si mostrarono disposti ad accettare

il terzo del raccolto di datteri come compenso per l'abbandono dei Qurayš: il trattato venne scritto e preparato, mancava soltanto l'accettazione pubblica ed ufficiale dell'atto. Ma quando Maometto partecipò la convenzione ai Madinesi, incontrò in essi la più viva opposizione: tutti si rifiutarono di cedere la terza parte del loro cespite maggiore: Usayd b. Ḥudayr, Sa'd b. Mu'ādz, e Sa'd b. 'Ubādah protestarono con tanto vivacità, che Maometto dovè rinunziare al progetto e rimandare indietro i rappresentanti dei Ghaṭafān, che erano venuti per firmare l'accordo. L'effetto della rottura fu però favorevole alla causa di Maometto, perchè diminuì nei nemici la volontà di combattere: nulli erano i vantaggi che si ritraevano dalla spedizione, e molte invece le molestie e gravi i disagi. Nacquero così alfine screzi e dissapori fra le tribù alleate, disgustate dalla propria inettitudine e dalla inutilità palese della spedizione, che invece di schiacciare Maometto, aumentava ora il prestigio e la forza della sua causa (Wāqidi Wellh., pagg. 204-205; Hišām, pag. 676; Ṯabari, I, pagg. 1473-1475).

§ 37. — Le tribù più vicine a Madīnah prevedendo ora già la ritirata dei Qurayš, si turbarono al pensiero di trovarsi sole a combattere con Maometto, il quale certamente si sarebbe vendicato su di loro dell'aiuto prestato ai nemici. I Qarayš d'altra parte cominciarono a sentire anch'essi il peso d'una spedizione così lunga e inefficace, e molti desideravano già il ritorno in patria. La tradizione musulmana attribuisce il principio di questi screzî alle arti di Nu'aym b. Mas'ud b. Rukhaylah, uno dei Ghaṭafān, recentemente convertito all'Islām, all'insaputa dei suoi, il quale riuscì a gettare malumori fra i banu Qurayẓah, i Qurayš e i Ghaṭafān. Il padre di Nu'aym, comandava la cavalleria dei Ghaṭafān, e Nu'aym ebbe quindi grandi facilitazioni nell'ordire i suoi intrighi: la tradizione vorrebbe dare a lui tutto il merito dello screzio, ma è probabile che altri elementi di dissenso avessero già preparato il terreno, e che tutti si sospettassero a vicenda, e reciprocamente si rimproverassero l'esito infelice dell'assedio. I Qurayẓah non volevano prestare aiuto ai Qurayš, se questi non davano almeno settanta ostaggi per garantire ai Qurayzah il concorso e l'aiuto franco e sincero dei Qurayš. I Qurayzah avevano una posizione molto importante alle spalle di Maometto e d'accordo con essi i Qurayš avrebbero potuto aggredire Madīnah anche dall'altra parte, vale a dire da quella non difesa dalla trincea ([1]). I Qurayzah però non si fidavano dei Qurayš e sospettavano un prossimo ritiro di tutte le schiere al-Aḥzāb, degli alleati: d'altra parte i Qurayš non si fidavano nemmeno degli Ebrei, e temendo un'insidia di Maometto nella richiesta degli ostaggi, si rifiutarono di darli. I Qurayẓah, sospesero allora tutte le trattative e si disinteressarono dell'esito della campagna. Analoghi

dissensi scoppiarono fra Qurayš e Ghatafān, sicchè cessò ogni coesione e unità di comando fra gli alleati. La stagione inclemente venendo ad aumentare i disagi, inveleni i malumori, e la confederazione si disciolse durante una nuova fortissima bufera che si abbattè sul campo degli assedianti, rovesciando ogni cosa, perfino le pentole che bollivano sul fuoco (Wāqidi Wellh., pagg. 205-207; Hišām, pagg. 680-682; Tabari, I, pagg. 1480-1485).

Nota 1. — Da varie allusioni nel testo di al-Wāqidi (Wāqidi Wellh., pag. 206, lin. 4; pagina 207, lin. 22, ecc.), risulta evidente che i Qurayzah occupassero con le loro fortezze a tergo di Madīnah, una posizione di una vasta importanza strategica, che li rendeva forse arbitri della situazione. La proposta dei Qurayzah di assalire i Madinesi da *due* parti deve significare un assalto dei Qurayš alla trincea, organizzata contemporaneamente con un attacco alla parte opposta della città, la 'Aliyyah, ove le case strette assieme formavano una specie di fortezza. Si vede che un attacco da questa parte era soltanto possibile se i Qurayš tenevano occupati i musulmani sulla trincea. Maometto consapevole quindi di trovarsi in una posizione di grande pericolo di fronte ai Qurayzah, comprese che dall'atteggiamento di questi, dipendeva la salvezza di Madīnah, e decise nell'animo suo di por fine a qualunque costo a sì fatta situazione pericolosa. Da questo momento era decisa la distruzione dei Qurayzah, l'unica colpa vera dei quali era la possibilità di porre in gran pericolo la comunità musulmana. La violazione del preteso trattato è un'invenzione per giustificare innanzi ai posteri l'eccidio feroce dei Qurayzah.

§ 38. — Che cosa accadesse nel campo makkano non è noto con precisione, perchè la tradizione è molto silenziosa su questo punto forse per non diminuire il merito dei musulmani con la descrizione delle discordie fra gli assedianti. Non è nemmeno ben sicuro quanto tempo rimanessero gli alleati innanzi a Madīnah: le versioni diverse dànno 10, 15, e 20 giorni: secondo al-Wāqidi, due settimane. È evidente che fra gli alleati non regnasse mai grande unità: l'avvicendarsi del comando supremo rivela la esistenza di grandi rivalità e conflitti personali: la separazione dei campi può essere stata una conseguenza della povertà dei pascoli, ma gelosie di razza vi avranno certamente contribuito. L'azione stessa offensiva degli alleati fu sì effimera e debole, che dal testo delle tradizioni non sarebbe difficile di arguire che sole poche centinaia di uomini venissero a molestare i musulmani sulla trincea. La tradizione musulmana non ci dice che cosa facessero gli altri 10.000 uomini venuti a distruggere Madīnah: tale silenzio è sintomatico: la maggior parte di quelle schiere non venne mai nemmeno in vista della trincea. Non è credibile che si riunisse un esercito tanto numeroso, affinchè solo qualche cavaliere ardito caracollasse dinnanzi al bastione dei musulmani: la brevità dell'assedio, il carattere irrisorio dei finti attacchi, e il rapido disgregarsi delle forze alleate ci fanno sentire con mano, che nella tradizione deve esistere una grande lacuna di notizie su eventi molto importanti, svoltisi nel campo dei Qurayš e dei loro alleati. Già si cominciava a sentire il grande divario esistente fra la disciplina rigida dei musulmani e la incoerenza morale e la mancanza di organizzazione degli Arabi pagani: dinnanzi all'unione compatta dei primi, il valore per-

sonale, le ricchezze e il numero degli altri non potevano avere efficacia alcuna: oramai la causa di Maometto era destinata a trionfare.

§ 39. — Al termine di o 10, o 15, o 20 giorni gli alleati precipitosamente decisero il ritorno, e tale fu la fretta generale nel partire, che abu Sufyān montò sul suo camelo senza avvertire che avesse uno dei ginocchi legati. 'Amr b. al-'Āṣ e Khālid b. al-Walīd rimasero indietro con 200 cavalieri per coprire la ritirata: ma dopo sole 24 ore, raggiunsero i compagni a Malal, e proseguirono con essi verso al-Sayyālah. I Ghaṭafān e i Sulaym, saputa la partenza dei Qurayš, partirono anch'essi sotto Mas'ūd b. Rukhaylah e al-Ḥārith b. 'Awf: viaggiarono insieme fino a al-Marāḍ, ove le varie tribù si dispersero, ognuna dirigendosi verso le proprie dimore. Si dice che abū Sufyān mandasse abū Usāmah al-Ǵušami al Profeta con una lettera, nella quale gli rimproverò la trincea come una astuzia vile e ignobile (Wāqidi Wellh., pagg. 208-209; Hišām, pagg. 682-683; Tabari, I, pagg. 1484-1485).

§ 40. — La partenza degli alleati detti al-Aḥzāb, o le schiere, nella tradizione musulmana fu improvvisa, e accompagnata da una bufera di vento violentissima, che la tradizione vuole fosse l'effetto di una lunga, fervente preghiera del Profeta durante la notte che precedè la partenza. La scomparsa delle schiere nemiche fu segnale per grandi feste nel campo musulmano, e Maometto permise ai suoi di ritornare in città presso alle loro famiglie (Wāqidi Wellh., pagg. 208-209; Hišām, pagg. 683-684; Tabari, I, pag. 1485).

§ 41. — All'assedio di Madīnah alludono i versetti del Qur'ān xxxiii, 9 e segg. (Wāqidi Wellh., pag. 210; Hišām, pagg. 693-698).

Musulmani uccisi durante l'Assedio.

§ 42. — Durante l'assedio perirono cinque musulmani: (1) Anas b. Aws b. 'Atīk; (2) 'Abdallah b. Sahl, ambedue dei banū 'Abd al-ašhal; (3) Tufayl b. al-Nu'mān; (4) Tha'labah b. Ghanamah, dei banū Salamah; (5) Ka'b b. Zayd, dei banū Dīnār (Hišām, pagg. 699-700; Wāqidi Wellh., pag. 210; Tabari, I, pag. 1499). A questi bisogna aggiungere Sa'd b. Mu'ādz, ferito all'arteria del polso da una freccia di ibn al-Araqah, o di abū Usāmah e che morì per gli effetti della ferita dopo la spedizione contro i banū Qurayẓah (cfr. § 53; Tabari, I, pagg. 1477-1499).

Makkani uccisi durante l'Assedio.

§ 43. — Dei Makkani furono uccisi: (1) 'Amr b. 'Abd Wudd b. abū Qays; (2) Nawfal b. 'Abdallah b. al-Mughīrah; (3) 'Uthmān b. Munabbih b. 'Ubayd al-'Abdari, che morì in Makkah per gli effetti di una ferita avuta da una freccia (Hišām, pagg. 699-700; Wāqidi Wellh., pag. 210).

Spedizione contro i banū Qurayzah (*23 Dzū-l-Qa'dah—9 Dzū-l-Ḥiggah*).

§ 44. — Il giorno stesso, in cui partirono gli alleati, Maometto marciò contro i banū Qurayzah; dopo levato il campo presso alla trincea, Maometto era rientrato nella propria dimora, e precisamente nelle stanze di 'Āišah, ove aveva accudito alla pulizia della propria persona, quando, se dobbiamo credere alla tradizione, gli comparve all'improvviso l'angelo Gabriele e gli rimproverò di aver già deposte le armi, quando rimanevano ancora da punire i Qurayzah. Il fatto sta che il giorno stesso egli diramò un ordine ai seguaci di riprendere le armi, dando il convegno per la preghiera della sera sotto alle dimore fortificate dei Qurayzah. I musulmani imbaldanziti dal successo ottenuto contro i Qurayš, e contando sopra un copioso bottino con la soppressione dei Qurayzah, accorsero di buon animo: poco tempo dopo la preghiera di mezzodì molti erano già in marcia contro le fortezze degli Ebrei. 'Ali b. abū Ṭālib prese in consegna la bandiera, che non era stata ancora disciolta, e Maometto, indossate le armi, montò a cavallo, mettendosi alla testa della maggior parte dei suoi: il cavallo montato da Maometto aveva nome al-Luḥayf: in tutto 36 cavalli seguirono la spedizione. Passando per al-Sawrayn, il Profeta incontrò alcuni Naggāriti, che, interrogati da lui, gli narrarono come avessero incontrato un tale in cammino verso le dimore dei Qurayzah: i Naggāriti lo avevano preso per Diḥyah al-Kalbi, ma Maometto spiegò, che era invece l'angelo Gabriele sotto false spoglie, che andava innanzi a preparare la vittoria dei musulmani. Il Profeta si fermò per riposare al pozzo di Annā (detto Unā da Yāqūt, I, pag. 367), che si trova dalla parte inferiore della Ḥarrah dei banū Qurayzah; 'Ali insieme con abū Qatādah lo aveva già preceduto e si trovava sul luogo con l'avanguardia musulmana (Wāqidi Wellh., pagg. 210-211; Hišam, pagg. 684-685: Ṭabari, I, pagg. 1485-1486: Athīr, II, pag. 141).

§ 45. — 'Ali piantò la bandiera musulmana ai piedi delle case fortificate dei Qurayzah, mentre gli Ebrei lanciavano ogni sorta di villenie contro i musulmani. Quando sopraggiunse il Profeta, 'Ali consegnò la bandiera a abū Qatādah per assistere con il Profeta al consiglio di guerra che si tenne quella sera stessa. I Qurayzah erano confederati antichi degli Aws ed avevano coraggiosamente combattuto per questi alla battaglia di Bu'āth contro i Khazrāg, sicchè quando videro comparire nelle prime file degli assedianti il capo degli Aws, Usayd b. Ḥudayr (perchè Sa'd b. Mu'ādz era rimasto indietro a curarsi la ferita avuta durante l'assedio di Madīnah), lo coprirono di rimproveri, perchè si mostrava tanto ingrato verso di loro, e dimenticava i grandi servizî, che gli avevano resi. Usayd b. Ḥudayr rispose che egli non aveva più con essi alcun rapporto. Maometto stesso

volle avvicinarsi alle fortezze, per esaminarle più davvicino, ed alcuni Compagni lo accompagnarono, coprendolo con gli scudi: gli Ebrei lo lasciarono avvicinare senza dargli molestia e Maometto li rimproverò ad alta voce di essersi uniti ai suoi nemici: essi risposero giurando che non era vero. Maometto non fece attenzione alcuna alle proteste degli Ebrei e ordinò agli arcieri guidati da Sa'd b. abu Waqqāṣ di avanzarsi fin sotto alle mura e d'incominciare l'attacco lanciando dardi contro gli assediati. Gli Ebrei risposero lanciando anche essi dardi in risposta. Il Profeta, sempre montato a cavallo, assistè da lontano al combattimento, che venne protratto fino a notte avanzata, quando i musulmani si ritirarono nel campo, e cenarono con i datteri, forniti dalla generosità di Sa'd b. 'Ubādah. Alla preghiera della notte furono presenti tutti i musulmani, convocati dal Profeta per la spedizione, perchè quelli, che non erano potuti venire al primo appello, lo avevano raggiunto nel corso del pomeriggio. Il mattino seguente di buonissima ora i musulmani ritornarono sotto alle mura e ripresero a lanciare freccie e pietre con tanto accanimento, che gli Ebrei ben presto non ebbero più alcuna illusione che Maometto era deciso a disfarsi di loro. Difatti ogni giorno i Musulmani rinnovarono la medesima tattica, dal primo albeggiare del giorno fino al cadere della notte, e molti non ritornavano nemmeno al campo durante la notte, rimanendo a montare la guardia fino all'alba seguente (**Wāqidi Wellh.**, pagg. 211-212; **Hišām**, pagg. 685).

§ 46. — I Qurayẓah dopo essersi difesi, chi dice per quindici giorni, chi per venticinque giorni, acconsentirono alfine a venire ai patti e mandarono il loro ambasciatore, Nabbāš b. Qays a trattare con Maometto, chiedendo le medesime condizioni, già ottenute dai Naḍīr. Grande fu la loro sorpresa quando risseppero che Maometto non voleva accettare altra resa, se non quella incondizionata, con la cessione di tutti i beni. Gli Ebrei tennero consiglio, ma quando il capo di essi, Ka'b b. Asad, propose di abbracciare la religione musulmana, non trovò alcuno, che gli prestasse ascolto. Allora gridando li invitò a uccidere le donne e i bambini e a morire da prodi con le armi alla mano, ma nemmeno questo fiero proposito trovò chi l'approvasse. I Qurayẓah non accettarono infine neanche la terza proposta di tentare una sorpresa sul campo musulmano durante il riposo del sabato, quando i musulmani, consci delle loro abitudini festive, probabilmente avrebbero negletto di tenere la guardia con la consueta solerzia. Scrupoli religiosi impedirono agli Ebrei di accogliere anche questa proposta, e tutti si abbandonarono alla disperazione, fra le strida delle donne e i pianti dei bambini. Non tutti gli Ebrei furono però così neghittosi e timidi, ed allo stesso tempo passivamente tenaci nelle loro credenze religiose. Tre ebrei,

Thaʿlabah b. Saʿyah, suo fratello Usayd b. Saʿyah, e suo cugino Asad b. ʿUbayd, non vollero sottostare alla sorte dei compagni e, passati nel campo musulmano, abbracciarono l'Islām, nella notte, che precedè la resa dei Qurayzah, salvando perciò la vita, la famiglia e i beni. Un altro ebreo, ʿAmr b. Suʿda, passò anch'egli in quella notte nel campo musulmano, si fece riconoscere dal comandante Muḥammad b. Maslamah, passò la notte nella moschea del Profeta, ma poi scomparve senza lasciare più traccie di sè e nessuno lo vide mai più. In generale la condotta degli ebrei Qurayzah fu tutt'altro che bellicosa, perchè mai alcuno di essi fece mostra di sè e nessuno di essi sfidò un avversario a singolare tenzone (Wāqidi Wellh., pagg. 212-213; Hišām, pagg. 685-686; Tabari, I, pagg. 1487-1488, 1490).

§ 47. — Riuscito vano il tentativo di trattare direttamente con il Profeta, gli Ebrei chiesero di vedere abū Lubābah b. ʿAbd al-Mundzir al-Awsi, il quale, come loro antico confederato protettore, avrebbe potuto, volendo, aiutarli. Maometto permise a abū Lubābah di recarsi presso gli Ebrei e di sentire che cosa avessero a dire. Non è chiaro che cosa avvenisse, perchè la tradizione, travisando i particolari, ha contorto il vero significato dei fatti. Gli Ebrei rammentarono a abū Lubābah il trattato speciale esistente fra lui e loro, e rievocando di nuovo la memoria dei servizî resi agli Aws nei giorni di al-Ḥadāʾiq e di Buʿāth, lo pregarono di intercedere in loro favore per ottenere permesso di recarsi in Siria o a Khaybar. abū Lubābah fece comprendere, che questo non era possibile e che non rimaneva altro da fare che arrendersi. Richiesto da Kaʿb b. Asad se egli veramente li consigliava di arrendersi, rispose di sì, ma allo stesso tempo fece comprendere con un gesto della mano intorno alla gola, che il taglio di questa era la sorte che li aspettava, se si arrendevano a discrezione. Fatto il gesto, abū Lubābah, così almeno è narrato nella tradizione, se ne pentì amaramente, e, con meraviglia dei presenti, si ritirò piangendo, uscì dalla fortezza degli Ebrei dalla parte posteriore e corse direttamente alla moschea di Madīnah, ove ordinò ai suoi di legarlo fermamente con una corda alla colonna di legno che sorgeva presso alla porta di Salamah, una delle mogli del Profeta. Qui volle rimanere senza mangiare e senza bere, contentandosi di succhiare alcuni datteri e di trangugiare alcuni sorsi d'acqua, finchè il Profeta dopo sei giorni e sei notti annunziò una rivelazione da Dio che conferiva il perdono: dietro richiesta di abū Lubābah, andò egli stesso a sciogliere le corde, che avevano lasciata una impronta profonda nelle carni del Compagno. umm Salamah sembra aver avuta una parte importante alla grazia concessa a abū Lubābah. A questo incidente dicesi faccia allusione un passo del Qurʾān, ma i

cronisti e commentatori non sono d'accordo quale sia il versetto preciso, (ossia se viii, 27, oppure v. 45, oppure ix. 103, che, secondo al-Wāqidi, è la versione più probabile e sicura. abū Lubābah volle rinunziare a tutti i suoi beni e distribuirli in elemosine, ma il Profeta gli ordinò di rinunziare soltanto alla terza parte(¹) (Wāqidi Wellh., pagg. 213-215; Hišām, pagg. 686-687. Tabari, I, pagg. 1487. 1488-1490; Athīr; II, pagg. 141-142.

Nota 1. — La sola spiegazione, che si può dare a questo aneddoto, che ha ogni apparenza di [illegible], è che abū Lubābah, nel corso delle trattative fra gli Ebrei e Maometto, abbia fatto comprendere agli Ebrei, quale fosse la sorte, che li aspettava, se si arrendevano a discrezione. Tale versione premette però di necessità la supposizione che Maometto mirasse a persuadere gli Ebrei ad arrendersi con false speranze di clemenza e vi è perciò ogni ragione di temere, che in questa faccenda il Profeta non abbia agito con perfetta lealtà e che gli Ebrei siano caduti in un tranello, ignorando la sorte, che li attendeva fino al momento stesso del grande eccidio. La spedizione contro i Qurayzah non torna certo a gloria di Maometto e certamente costituisce anche in quella parte, che noi conosciamo, una macchia sul nome del Profeta, ma se si conoscessero bene tutti i motivi, che lo mossero ad aggredire i Qurayzah e il modo con il quale ottenne la resa dei medesimi, il nostro giudizio dovrebbe divenire, io temo, ancora più severo.

In Tabari (I, pag. 1487, lin. 8) abbiamo un'altra versione: i Qurayzah, dopo l'abboccamento con abū Lubābah non vollero più arrendersi alla mercè del Profeta ma nelle mani di Sa'd b. Mu'ādz, dal quale, come capo degli Aws, loro antichi confederati, speravano maggiore clemenza: Maometto accettò questa condizione di resa (cfr. Bukhāri, III, pag. 99, lin. 5).

§ 48. — La severità della condotta di Maometto verso questi Ebrei, in paragone con quella assai più mite da lui tenuta con i Nadīr e i Qaynuqā', si spiega con la dolorosa esasperazione degli animi per le angoscie dell'assedio di Madīnah, e con il fatto, che ormai i Qurayzah erano gli ultimi ebrei rimasti nelle vicinanze immediate di Madīnah e senza amici ed alleati. La condotta dei Qurayzah medesimi fu però tutt'altro che virile; non sapendo mai decidersi ad una resistenza energica, caddero sotto al destino crudele che li aspettava senza aver mai fatto uso vero delle armi, perchè sappiamo, che un solo musulmano venisse ucciso durante l'assedio, e precisamente da una donna, che gli fece cadere in testa una pietra da molino, mentre il musulmano si era adagiato ai piedi del muro, al riparo dai raggi del sole. Ciò avvenne probabilmente anche dopo la resa degli Ebrei medesimi, se abbiamo correttamente interpretato il testo della tradizione, poco chiara su questo punto. La viltà dei Qurayzah aumentò l'arroganza dei vincitori, i quali perciò non esitarono di abusare della vittoria, sterminando gli infelici; se gli Ebrei avessero mostrato maggiore coraggio, avrebbero forse ottenuto condizioni migliori. Da queste considerazioni si conferma sempre più la supposizione, che i Qurayzah fossero una tribù tutt'altro che bellicosa e che il preteso tradimento loro e la partecipazione all'assedio con i Qurayš sia tutta una invenzione di Maometto per giustificare la sua condotta sanguinaria. La storia è piena di queste ingiustizie. Il capo dei Qurayzah, Ka'b b. Asad, ve-

dendo come gli Ebrei non sapevano prendere alcuna decisione virile dinanzi il pericolo, gridò disgustato: " Dacchè vostra madre vi ha partoriti, nessuno di voi è mai riuscito a prendere per una sola notte una ferma decisione! „ (Hišām, pag. 686; Tabari, I, pag. 1388, lin. 15).

§ 49. — Gli Ebrei essendosi alfine arresi a discrezione, vennero legati fermamente con corde e messi insieme sotto la sorveglianza di Muḥammad b. Maslamah. Le donne e i bambini furono riuniti in un altro luogo sotto alla sorveglianza di ʿAbdallah b. Sallām. Tutto quello che si trovò nelle dimore degli Ebrei — utensili domestici, armi, vestiti e tutti gli oggetti mobili — furono parimenti riuniti insieme: nel bottino v'erano, fra le altre cose: 1500 spade, 300 corazze, 1000 lancie, 1500 scudi, e molti vasi pieni di vino e di bevande inebbrianti; infine cameli e bestiame. Tutto il vino fu versato in terra. Quando si trattò di decidere quale dovesse essere la sorte dei prigionieri, gli Aws si presentarono a Maometto e pregarono che usasse clemenza verso i loro antichi confederati, rammentandogli quello che aveva concesso ai Qaynuqāʿ per riguardo verso ibn Ubayy e i Khazraǵ: Maometto non osò rispondere alla preghiera rivoltagli e rimase silenzioso un tempo, poi dinanzi alle insistenze degli Aws, che speravano di commuoverlo, il Profeta, domandò se avrebbero accettato che il destino dei Qurayẕah venisse deciso da un Awsita. Accettata questa proposta, Maometto stabilì che il destino degli Ebrei dovesse dipendere dalla sentenza di Saʿd b. Muʿādz, il capo degli Aws. Questi si trovava in quel momento nella moschea di Madīnah, curandosi la ferita con l'assistenza di Kuʿaybah bint Saʿd b. ʿUtbah, la quale dedicava tutto il suo tempo all'assistenza dei malati, dei feriti e degli infelici. Varî Awsiti si recarono alla moschea, assisterono il capo a montare sopra un asinello e mentre lo accompagnavano al luogo ove si trovava Maometto, con grande calore gli raccomandarono la sorte dei Qurayẕah: specialmente al-Ḏaḥḥāk b. Khalīfah, e Salamah b. Salāmah b. Waqš insisterono nelle loro raccomandazioni, rammentandogli l'antica alleanza esistente con gli Ebrei. Saʿd non volle mai aprire bocca, e non lasciò capire quale fossero i suoi intendimenti, ripetendo soltanto a bassa voce: " È tempo che Saʿd pensi a presentarsi innanzi a Dio senza colpa „. Queste parole avevano un senso oscuro e minaccioso, che non piacque ad alcuni Awsiti ma Saʿd non manifestò altro pensiero, finchè non si trovò al cospetto del Profeta e degli altri Compagni. Allora fece riunire tutti i presenti intorno a sè, tanto Aws che Khazraǵ ed esigette che tutti senza distinzione prendessero solenne impegno di osservare quella decisione, che egli avrebbe presa, e se dobbiamo credere alla tradizione, volle che perfino il Profeta giurasse con gli altri. Avuto il giuramento, Saʿd decretò che tutti quei ma-

solo, sulla pube dei quali era passato il rasoio, dovessero subire l'estremo supplizio, mentre le donne e i bambini dovevano considerarsi come schiavi. Questa decisione significava l'eccidio di tutti i maschi al di sopra dei dodici anni, quando in quei climi caldi si manifestano i primi segni della pubertà e quando per un'antica consuetudine, tanto gli uomini che le donne si radono il pelo nascente sul pube. Maometto approvò pienamente la sentenza feroce di Sa'd e dichiarò che la sentenza era conforme al decreto di Dio conservato nel settimo cielo (¹). Le donne e i bambini, nonchè tutto il bottino, che doveva essere diviso fra i vincitori, furono ricoverati nella corte della Dar Ramlah bint Ḥārith: i cameli furono lasciati di fuori a pascolare fra gli alberi. Gli uomini invece, menati nella corte di Usāmah b. Zayd, ricevettero ognuno una manciata di datteri, che essi mangiucchiarono come fanno gli asinelli: passarono tutta la notte senza dormire, chiacchierando fra loro ed esortandosi a vicenda a rimanere fedeli alla loro religione (Wāqidi Wellh., pagg. 215-216; Hišām, pag. 688; Tabari, I, pagg. 1491-1492; Athîr, II, pag. 142).

Nota 1. — Con questa versione la tradizione ha voluto togliere a Maometto la responsabilità diretta dell'inumano massacro di circa 900 innocenti: l'artifizio tradizionistico è tanto trasparente che non occorre nemmeno di porlo in rilievo. La sentenza di Sa'd fu in ogni caso dettata e ispirata dal Profeta, il quale gli fece certamente capire quale era la decisione da lui desiderata. La responsabilità dell'eccidio incombe tutta sul Profeta.

§ 50. — Il mattino seguente Maometto fece scavare alcuni fossi profondi nel mercato stesso di Madīnah, e quindi ordinò di menare gli Ebrei a schiere, disporli lungo il fosso e decapitarli uno appresso all'altro. Gli Elrei ignoravano ancora quale dovesse essere la sorte che li aspettava e quando i primi furono menati al supplizio, si rivolsero al loro capo Ka'b b. Asad e gli domandarono che cosa fosse per accadere. Egli li rimproverò allora di nuovo di non avere compreso quale sorte li aspettasse. Il supplizio venne diretto in persona da 'Ali e da al-Zubayr, i quali fecero il mestiere di boia, mentre il Profeta con i principali Compagni assisteva al truce spettacolo. Non è certo quale fosse il numero degli Ebrei menati al supplizio perchè le notizie variano da 600 a 900, e fra questi v'era anche quel Ḥuyayy b. Akhṭab, che la tradizione accusa di essere stato il malvagio consigliere dei Qurayẓah. Egli fu menato come gli altri con le braccia legate dietro alle spalle, ma aveva avuta l'avvertenza di lacerare tutto il suo ricco vestito, affinchè nessuno lo pigliasse: il Profeta manifestò ad alta voce la sua gioia, quando lo vide venire al fosso, chiamandolo nemico di Dio, ma Ḥuyayy gli rispose con grande fierezza, sottomettendosi al supplizio senza dar segno alcuno di terrore. Fu messa a morte anche una donna dei Qurayẓah e precisamente quella che aveva ucciso Khallād b. Suwayd con una

pietra di molino in testa. Tale era il numero dei condannati a morte, che l'operazione di trucidarli durò tutta la giornata: a mezzodì, a causa del gran caldo, Maometto ordinò una sosta, facendo anche distribuire fra i condannati alcuni datteri. L'eccidio fu quindi continuato e durò fin dopo il tramonto del sole. Per istanza di umm al-Mundzir Salma bint Qays, Maometto fece la grazia a un ebreo, Rifā'ah b. Samwīl, il quale, convertitosi all'Islām, venne conosciuto in seguito come il liberto di umm al-Mundzir. Nonostante la decisione irrevocabile di Sa'd b. Mu'ādz, gli Aws non erano soddisfatti: Sa'd b. 'Ubādah e al-Ḥubāb b. al-Mundzir vennero ad avvertire il Profeta che fra gli Aws serpeggiava un vivo malumore per il barbaro eccidio dei Qurayzah, loro antichi confederati. Intervennero allora Sa'd b. Mu'ādz e Usayd b. Ḥudayr, i due capi Awsiti più influenti, dichiarando la cosa non vera ed affermando, che se Maometto consegnava i rimanenti prigionieri agli Awsiti, questi stessi avrebbero provveduto alla uccisione dei superstiti. Maometto accolse con favore la proposta e distribuì varî prigionieri fra le famiglie Awsite, ognuna delle quali delegò alcuni membri a decapitare gli infelici: alla crudele e feroce operazione presero parte i seguenti Awsiti: Usayd b. Ḥudayr e abū Nā'ilah, degli 'Abd al-ashal; abū Burdah, Muḥayyiṣah, abū 'Abs, e Ṭuhayr b. Rāfi', dei banū Ḥārithah: Qatādah b. al-Nu'mān, e Naṣr b. al-Ḥārith, dei banū Ẓafar; Ǵabr b. 'Atīk e Nu'mān b. 'Aṣr, un confederato, dei banū Mu'āwiyyah; 'Uwaym b. Sā'idah e Sālim b. 'Umayr dei banū 'Amr b. 'Awf, e infine alcuni membri della famiglia dei banū Umayyah b. Zayd. Maometto, quando ebbe visto cadere le teste dei capi ebrei, stanco alfine del sanguinoso spettacolo, si ritirò, lasciando sul luogo Sa'd b. Mu'ādz quale suo rappresentante: l'uccisione dei rimanenti prigionieri durò fin dopo il tramonto e dovè essere terminata al fosco chiarore di torcie. I cadaveri gettati entro le fosse già preparate, furono subito ricoperti di terra. Durante la lunga operazione, quegli addetti al feroce ufficio di troncare le teste, guardavano sempre al pube dei condannati prima di decapitarli, allo scopo di non uccidere i giovani immaturi. Si narra che un musulmano, Thābit b. Qays, che dopo la battaglia di Bu'āth era stato salvato dalla morte per la generosità dell'ebreo al-Zabīr b. Baṭah, volesse dimostrare la sua riconoscenza pregando Maometto di risparmiare il vecchio e di esimere la famiglia del medesimo dalla sorte destinata per le altre. Maometto accondiscese a fare la grazia, ma quando al-Zabīr venne a sapere che tutti gli amici e i parenti suoi avevano subito l'estremo supplizio, non volle più sopravvivere e chiese come favore di morire con gli altri. Egli venne decapitato, ma la sua famiglia non subì la sorte delle altre. Ad essa vennero restituiti i beni, e visse sotto alla protezione di Thābit

b. Qays b. Šammas (Wāqidi Wellh., pagg. 216-220; Hišām, pagine 554, 684-692; Tabari, I, pagg. 1493-1497, 1499-1500; Athīr, II, pagg. 142-143.

§ 51. — Prima di dividere il bottino, Maometto volle per sè Rayḥānah bint Zayd al-Nadariyyah, moglie di uno degli Ebrei uccisi, che si distingueva fra tutte le donne per la sua grande bellezza. Egli le espose la dottrina dell'Islām e tentò di convertirla, ma non vi riuscì: per ottenere la sua conversione, dovè rivolgersi all'ebreo convertito ibn Saʿyah, il quale, più fortunato del Profeta, potè indurre alfine la donna a mutare religione. La bella ebrea venne quindi lasciata in custodia presso umm al-Mundzir Salma bint Qays, finchè ebbe i suoi corsi mensili. Allora soltanto appurato che essa non era incinta, le offrì il posto di moglie libera o di schiava e concubina, ma Rayḥānah preferì di rimanere schiava. Altri affermano invece che divenisse moglie regolare del Profeta e che mettesse perciò il velo (Wāqidi Wellh., pag. 220; Hišām, pag. 693; Tabari, I, pagg. 1497-1498, ove Rayḥānah è detta figlia di ʿAmr b. Ǵunāfah; Athīr, II, pag. 143).

§ 52. — Uccisi i prigionieri, si procedè alla divisione del bottino, che comprendeva oltre alla roba, anche le donne e i bambini: Maometto stabilì, che tutto dovesse essere venduto all'asta pubblica, e che solo l'importo della vendita dovesse essere divisa fra i vincitori. Per ordine del Profeta, le donne non furono divise dai loro bambini, ma vendute in blocco con i figli. L'ebreo abū-l-Šaḥm si comperò due donne, ognuna con tre bambini, per 150 dīnār, e Ǵaʿfar b. Maḥmūd b. Maslamah si comperò invece tre donne con i bambini delle medesime per soli 45 dīnār. Siccome il numero dei prigionieri da vendere era superiore a quello che si poteva smaltire nella piccola città di Madīnah, Maometto mandò Saʿd b. ʿUbādah con un gruppo di donne e di bambini in Siria e nel Naǵd affinchè li vendesse sui mercati pubblici e riportasse in cambio armi e cavalli, che scarseggiavano in Madīnah. Molte furono pure vendute in Khaybar e in Taymā. Del prodotto di queste vendite furono fatte cinque parti, una delle quali Maometto ritenne per sè, come quella spettante a Dio, e il resto fu diviso in 3072 lotti per 3000 uomini e 36 cavalli, perchè ogni cavaliere ricevette due lotti. I beni immobili dei Qurayzah, per lo più palmeti, non furono messi in vendita, ma divisi da Maometto in cinque parti eguali e poi destinate a sorte alle varie famiglie, divise in quattro gruppi: la quinta parte fu ritenuta per il Profeta (Wāqidi Wellh., pagg. 220-221; Hišām, pag. 692; Yaʿqūbi, II, pagg. 52-53; Khaldūn, II, App. 31-32; Khamīs, I, pagg. 554-560; Ḥalab, III, pagg. 85-96, 99-101; Balādzuri, pagg. 21-22).

Morte di Sa'd b. Mu'ādz.

§ 53. — Sa'd b. Mu'ādz, che aveva ordinato l'eccidio dei Qurayzah, non sopravvisse a lungo alla morte delle sue vittime: durante l'assedio di Madīnah una freccia gli aveva recisa l'arteria al polso, e tutti i conati per fermare la perdita continua di sangue erano riusciti vani. Maometto stesso cercò di guarirlo, bruciandogli con un ferro rovente il luogo della ferita, ma appena si allontanava la punta del ferro, il sangue zampillava di nuovo, macchiando tutto il vestito del Profeta, che teneva appoggiata al petto la testa del morente. Due volte il Profeta ripetè l'operazione con il ferro, ma la mano di Sa'd, con queste cure dolorose, incominciò a gonfiarsi, e Maometto dovette sospendere ogni altro tentativo per non accelerare la morte del fido ed amato compagno. Non è certo se Maometto fosse presente alla morte, ma appena Sa'd ebbe cessato di vivere, il Profeta non volle lasciare più il cadavere, ed assistè mentre al-Ḥārith b. Aws b. Mu'ādz, Usayd b. Ḥudayr, e Salamah b. Salāmah b. Waqš lo lavarono prima in acqua di sidr, poi in acqua canforata, e infine lo adagiarono sulla bara avvolto in tre panni suḥariti. abū Sa'īd al-Khudri ed altri scavarono la buca nel cimitero di al-Baqī' e in questa venne deposto il cadavere da Usayd, da abū Nā·ilah e da Salamah b. Salāmah, alla presenza di Maometto e di una tale folla di gente, che il cimitero ne era tutto pieno. Maometto pronunziò ad alta voce tre tasbīḥ e tre takbīr, ripetuti da tutti i presenti con voce sonora che riecheggiò in tutto il cimitero. Il Profeta si sedè allora presso alla buca, nè si mosse finchè la fossa non fu tutta colmata di terra; dopo aver pregato ancora una volta fece ritorno a Madīnah (Wāqidi Wellh., pagg. 221-224; Hišām, pagg. 697-699: Tabari, I, pagg. 1497: Athīr, II, pag. 143; Khamīs, I, pagg. 561-562; Ḥalab, III, pag. 97).

§ 54. — Durante la spedizione contro i banū Qurayzah, muore abū Sinān b. Miḥsan b. Ḥurthān, dei banū Asad b. Khuzaymah e Maometto dà ordine che venga sepolto nel cimitero dei banū Qurayzah (Tabari, I, pag. 1499; Wāqidi Wellh., pag. 224; Hišām, pag. 700).

Agitazione fra gli Ebrei di Khaybar.

§ 55. — Due giorni dopo l'eccidio dei Qurayzah la notizia dell'accaduto giunse a Khaybar, ove creò la costernazione fra gli Ebrei: i capi del paese, nonchè dei Nadīr, ricoverati in Khaybar, si riunirono a consiglio per deliberare quello che si dovesse fare. Le donne alzarono strida altissime, si lacerarono i vestiti e si tagliarono i capelli in segno di dolore e di lutto; al canto funereo, che esse intonarono in commemorazione dei morti, presero parte anche le Arabe pagane. Sallām b. Miškam arringò gli Ebrei

riuniti, proponendo di entrare in trattative con gli altri correligionarî in Taymā, Fadak e Wādi al-Qura, e di formare con essi un alleanza offensiva contro Madīnah, prima che Maometto, cresciuto in forze, venisse ad attaccare Khaybar, come secondo il parere di Sallām, sarebbe certamente avvenuto, se si permetteva a Maometto di estendere ancora il suo potere. Sallām propose però di non includere nell'alleanza alcuna tribù araba, perchè i nomadi, egli disse, erano uomini, sui quali non si poteva fare affidamento alcuno. Le opinioni di Sallām trovarono un ambiente favorevole, nonostantechè Kinānah b. al-Rabī' b. abū-l-Ḥuqayq sostenesse che il pericolo non fosse tanto grave da aver bisogno di preoccuparsene (Wāqidi Wellh., pag. 224).

Conversione di 'Amr b. al-'Āṣ e di Khālid b. al-Walīd.

§ 56. — Allorchè le schiere degli alleati makkani fecero ritorno a Makkah, alcuni dei più accorti Qurayš intuirono che ormai il successo della causa di Maometto era assicurato e vollero regolarsi in modo, che, pur non compromettendosi troppo, potessero allo stesso tempo trarre ogni vantaggio possibile, qualora con l'incremento del potere di Maometto, tornasse il conto di unirsi ai suoi seguaci. Uno di questi era l'astuto 'Amr b. al-'Āṣ, il quale con alcuni compagni, che la pensavano come lui, decise di recarsi in Abissinia presso il Nağāši (Negus), e, nel tenersi lontano dagli eventi, che stavano per svolgersi in Arabia, essere libero di parteggiare con il vincitore. Per nascondere le loro vere intenzioni con apparenti scopi commerciali, i detti Qurayš partirono con una provvista di cuoio arabo, una delle merci, per le quali in Affrica v'era grande richiesta. Se dobbiamo credere alla tradizione, fu l'influenza personale del Nağāši, convertito all'Islām, che indusse 'Amr ad abbracciare l'Islām, ma si dice che 'Amr non rivelasse mai ad alcuno la sua conversione, e che soltanto più tardi, quando si accorse, che anche Khālid b. al-Walīd era animato dai medesimi sentimenti, sconfessasse il paganesimo, si facesse apertamente musulmano, recandosi a Madīnah a riconoscere Maometto come Profeta. Questa narrazione molto ambigua e confusa, che noi troviamo in ibn Hišām (pagg. 716-718), è certamente una manipolazione posteriore dei fatti avvenuti per celare la verità e per far credere che 'Amr b. al-'Āṣ fosse realmente musulmano anche prima che lo rivelasse apertamente ai compagni e ai parenti (cfr. 8. a. H., § 1, ove l'episodio è narrato più diffusamente, perchè al-Wāqidi pone questi fatti nel Ṣafar del 8. a. H.).

Terremoto.

§ 57. — In questo anno, non è certo se nel Rabī' I o nel Dzū-l-Ḥiggah, in Madīnah fu sentita una forte scossa di terremoto (Khamīs, I, pag. 565).

Disgrazia del Profeta.

§ 58. — In questo stesso anno il Profeta fu gettato in terra dal suo cavallo e si fece tanto male alla coscia dritta, che per cinque giorni dovè compiere le preghiere seduto in terra senza muoversi (Khamīs, I, pag. 565). L'incidente non ha in sè alcuna importanza storica, ma presso i giuristi e i teologi casuistici delle generazioni successive, fu argomento di sommo interesse, perchè si trattò di sapere, come si dovesse contenere un fedele e specialmente l'imām nella preghiera, se era immobilizzato da qualche disgrazia. Abbondano perciò le tradizioni sul modo come Maometto pregasse durante tutto il tempo, nel quale steso in terra sopra una specie di galleria elevata, egli non potè fare i movimenti prescritti della preghiera (Bukhāri, I, pag. 108, lin. 8 e segg.; pag. 189, lin. 6 e segg.; pag. 190, lin. 1 e segg.; pag. 206, lin. 12 e segg.; pag. 282, lin. 6 e segg., ecc.). L'argomento non ha sufficiente importanza perchè valga la pena di dare in questo luogo maggior copia di particolari.

Pellegrinaggio annuale.

§ 59. — Secondo molte autorità, in questo anno Maometto stabilì che fosse un obbligo per ogni credente di fare il pellegrinaggio a Makkah (Khamīs, I, pag. 565; cfr. Qur·ān, II, 193 e segg.).

Riepilogo dei primi cinque anni della Higrah.

§ 60. — La ignominiosa ripulsa dei Qurayš e dei loro alleati dalle trincee di Madīnah, e lo sgretolamento spontaneo delle forze coalizzate contro Maometto, nel quinto anno della Higrah, segnano il punto culminante d'una fase storica, che sarà opportuno in questo luogo di brevemente riassumere, affinchè si possano estrarre dagli infiniti particolari dei paragrafi precedenti quelle linee generali di speciale interesse, che si ripresenteranno ancora al nostro esame negli anni successivi. Tale riassunto è tanto più necessario, inquantochè raccogliendo le notizie sui primi anni dell'Islām, è facile perdere di vista le forze latenti della comunità musulmana e di tutto l'ambiente arabico, che vennero così impetuosamente alla luce, appena Maometto cessò di vivere. Con l'attenzione nostra attratta sovratutto dalla figura dominante del Profeta, che sembra raccogliere nella propria persona tutte le ragioni del movimento islamico, dimentichiamo facilmente altri elementi

d'interesse per lo meno eguale a quello della persona di Maometto. Egli fu, è vero, il grande artefice della rivoluzione, ma potè agire solo in quanto comprese i tempi e gli uomini, e seppe valersi delle loro passioni tanto cattive, che buone, per ottenere quello a cui egli mirava. Riassumendo quindi le fasi principali della sua carriera profetica, dobbiamo avere sempre in mente, distinte fra loro, da una parte l'attività stimolante, istancabile del Profeta, che tutto agita e dirige, dall'altra le grandi correnti popolari, che mise in moto con le sue dottrine e con il suo genio politico e militare. Il grande punto oscuro di questo periodo storico, che pur contiene i germi di tutto quello che venne dopo, è appunto la verifica di quanta parte del movimento islamico fosse genuino prodotto del Profeta, e quanta invece si debba attribuire ai seguaci, all'ambiente, ed alle circostanze. Tale distinzione precisa, se fosse materialmente possibile con gli imperfetti documenti, che possediamo, sarebbe del massimo interesse: le correnti popolari, che Maometto mise in moto nella libera, bellicosa e democratica Arabia, furono assai più forti e più profonde, che non si supponga generalmente, e vennero sempre molto neglette dai biografi di Maometto, i quali hanno trascurato gli eventi posteriori alla morte del Profeta. Ma l'Islām conquistatore è incomprensibile senza una conoscenza intima dell'Arabia di Maometto, e delle condizioni, nelle quali egli lasciò morendo la sua patria. Maometto soltanto in parte diresse i moti popolari da lui destati: in grande parte li dovè subire, lasciandosi passivamente guidare. Se possedessimo una storia completa e documentata del periodo madinese, noi saremmo indubbiamente colpiti di trovare quante cose, dalla tradizione attribuite direttamente al Profeta, siano state prodotte dal caso, o imposte a Maometto dalla volontà dei seguaci o dalla necessità imperiosa dell'ambiente e delle circostanze.

La verità di quanto affermiamo viene fuori manifesta non solo da alcuni particolari, dei quali è già fatto cenno negli annali precedenti, e da altri, di cui faremo parola più innanzi, ma sovrattutto dalla pronta e stupenda energia, con la quale, appena scomparso Maometto, i Successori e i Compagni continuarono l'opera del defunto Maestro. La grande abilità e la saggezza politica dimostrata dagli immediati successori, la fermezza sorprendente dei loro propositi, ed i successi mirabili, che coronarono l'opera loro, rivelano uomini, che non dovettero essere, mentre viveva il Profeta, ciechi e passivi istrumenti d'una volontà dispotica, ma bensì consiglieri influenti ed ascoltati perchè rappresentanti di poderose classi popolari. Abbandonati alle proprie risorse per la scomparsa del grande Maestro, non si smarrirono un solo istante: senza vacillamenti e senza esitazioni si misero energicamente all'opera con concetti chiari e pratici, forti dell'appoggio

d'una comunità unita da un intento comune, pieni di fiducia in loro stessi, sicuri nell'azione, e nel comando, e convinti del trionfo prossimo e fatale della causa musulmana. Nè basta questo: se il genio e l'energia di Maometto fossero state le forze motrici principali del movimento islamico, la morte del fondatore avrebbe dovuto segnare un immediato e necessario regresso. Abbiamo invece tutto il contrario: l'attività del defunto non era che la espressione più evidente d'un grande movimento sociale e morale, che agitava tutta la penisola. La morte di Maometto sembrò segnare il principio d'una nuova èra d'intensa attività politica, sociale e militare, che dovea tramutare la faccia del mondo e fu il prodotto non già della volontà di alcune persone, ma il risultato della somma delle volontà e delle energie di tutta una nazione. La grandezza di Maometto proviene appunto da ciò, che egli per primo eccitò e diresse queste grandi forze latenti le quali generarono una immane convulsione interna, che scosse l'Arabia tutta da un capo all'altro, appena Maometto cessò di vivere. La comparsa simultanea di cinque falsi profeti, la sollevazione di più che metà delle tribù Arabe contro la signoria di Madīnah, la prontezza fulminea e la severità spietata della repressione, furono manifestazioni, che attestano la grande energia in tutte le classi della popolazione. Le proporzioni vastissime della commozione arabica dell' 11. a. H., fanno giustamente sospettare, che, negli ultimi tempi della sua vita, il Profeta lungi dal dirigere oramai il moto, chiudesse gli occhi, quando si maturavano eventi, sui quali non avrebbe avuto più controllo alcuno.

§ 61. — Spiegarsi come sia stato possibile di generare tale una commozione di tutto un popolo nel breve spazio di dieci anni, e di sconvolgere tutto un mondo, è un problema tutt'altro che facile. Difficilissimo sovratutto è di rintracciare, nei primi anni di Madīnah, i sintomi di quelle forze perturbatrici. La difficoltà maggiore risiede nella natura parziale e tendenziosa della tradizione, che ha avuto in mente soltanto l'apoteosi del Profeta, e, smarrendosi infantilmente in fatti personali, ha negletto di conservare memoria dell'ambiente, nel quale operò Maometto, quando mise il piede in Madīnah. Altrove (cfr. 1. a. H., §§ 38 e segg.) tentammo di chiarire in modo approssimativo la situazione speciale del Profeta, quando fu chiamato a Madīnah da quel partito, che abbiamo denominato " il partito dell'ordine ": in un altro passo (cfr. 1. a. H., §§ 43. e segg.) abbiamo preso in esame un documento, che può essere considerato come una manifestazione pratica del sistema escogitato dal Profeta per ottenere l'intento. In quella circostanza insistemmo sul fatto che i delegati (pagani) di Madīnah non si rivolgessero a Maometto per motivi astratti religiosi, ma per ragioni di ordine pratico e materiale,

per la necessità cioè di pacificare durevolmente Madīnah e di por fine per sempre ad una situazione insostenibile per tutti. Questo partito dell'ordine non poteva però essere molto numeroso: i delegati dell' 'Aqabah erano pochi e ognuno di essi non trattò con Maometto, se non in nome della propria famiglia, e senza potersi impegnare per quelle famiglie, che non avevano mandato rappresentanti al celebre Convegno (cfr. Introd. §§ 340 e segg.). I delegati rappresentavano quindi una ben piccola minoranza della città, ma devono aver agito nella sicurezza, che molti altri avrebbero seguito il loro esempio, perchè universale era il bisogno di ordine e di pace. Le magre notizie sui primi anni di Maometto in Madīnah, fanno intravvedere il Profeta in una posizione umile e modesta, se si abbia l'accortezza di leggere attraverso il velo tendenzioso delle tradizioni. Il primo anno, per cominciare, è oscurissimo: la posizione di Maometto era tale, che la tradizione ha preferito di tacere. Quando Maometto marciò contro i Quraysh a Badr, egli aveva con sè poco più di 200 Madinesi, un numero ben meschino, quando si consideri che la popolazione di Madīnah, abbracciando in questo termine tutta la pianura abitata di Yathrib, non può essere stata molto inferiore ai 18.000 o ai 20.000 abitanti (cfr. Sprenger, III, pag. 6, nota). Alla battaglia di Uḥud, un anno dopo, il numero dei guerrieri musulmani era più che raddoppiato, ed infine all'assedio di Madīnah, dopo soli quattro anni, aveva ai suoi ordini 3000 combattenti, nonostante che circa metà della popolazione (gli Ebrei), non combattesse per lui. Vediamo quindi che nei primi cinque anni vi fu un accrescimento molto rapido dei seguaci di Maometto e ci rendiamo conto quanto pochi dovessero essere in principio, prima dei fatti di Badr. Il loro numero esiguo non fu però la maggiore difficoltà che Maometto avesse a superare: questa difficoltà era di ordine soltanto passivo, e non pericoloso. Ve ne erano invece altre di opposta natura, che presentavano pericoli molto gravi: alludo cioè all'opposizione degli Ebrei e dei pagani di Madīnah.

Oltre alla popolazione pagana, v'era, nella ferace pianura Madinese, la ricca e numerosa comunità ebraica, pari circa in numero alle tribù pagane, ma dotata di ricchezza, di coltura e perciò naturalmente di influenza morale e politica molto maggiore della comunità pagana. Sì eminente era la posizione della comunità giudaica, che se fosse stata unita e concorde, sarebbe divenuta facilmente padrona assoluta di Madīnah. Ma gli Ebrei, insieme con le virtù, avevano portato anche i più gravi difetti della loro razza, e principale fra essi l'insanabile piaga delle passioni fratricide, unita, strano a dirsi, con poca attitudine per le armi e le arti guerresche. Benchè avessero la specialità della fabbrica di armi, e di corazze, e della costru-

zione di luoghi fortificati, pur nondimeno le loro tendenze non erano bellicose, ma piuttosto pacifiche, industriali ed agricole, pronti pur sempre a danneggiarsi reciprocamente con quella semitica crudeltà, che fu purtroppo tratto distintivo della nazione in tanta parte della sua storia. Tale mollezza militare, che nell'ambiente bellicoso e sanguinario di Madīnah pare quasi viltà, unita alla mancanza assoluta di qualsiasi unità politica, privò gli Ebrei di quel predominio assoluto, che avrebbero potuto altrimenti acquistare e tenere in Madīnah su tutte le tribù pagane. Queste però, molto più bellicose ed irrequiete, facilmente si erano imposte alle tribù ebraiche, grazie alla superiorità delle loro attitudini militari, ed avevano strappato agli Ebrei l'egemonia in Madīnah. Non v'è dubbio che se questi avessero saputo reprimere le discordie intestine e formare una forte coalizione politica, non solo sarebbero rimasti signori di Madīnah, e superiori agli Arabi pagani, pur essi discordi sempre, ma forse sarebbe stato loro possibile di soffocare o arrestare il moto islamico in Madīnah, allo stesso modo dei Qurayš in Makkah.

Gli Ebrei avevano però, al pari dei loro cugini, gli Arabi, quello istinto indomabile di insubordinazione, quell'insofferenza di ogni disciplina, che paralizza ogni feconda evoluzione politica. Avevano eziandio altri elementi di debolezza, che contribuivano forse in eguale proporzione dei precedenti, a rendere rapido il trionfo di Maometto e fatale la loro rovina. Benchè in alto grado arabizzati, pur avendo adottati molti costumi, in parte anche la lingua e i nomi del paese, benchè si fossero grandemente mescolati con Arabi giudaizzati, gli Ebrei, si tenevano pur sempre nettamente distinti dagli Arabi pagani, manifestando per questi un senso di profondo disprezzo, e di malvolenza, generato forse dalla coscienza, che per la loro intrinseca debolezza, dovevano tollerare il contatto impuro di razze barbare e miscredenti. Perciò, benchè discordi fra loro, serbavano ancora intatto un grande vincolo comune, che niuna forza umana poteva spezzare, la fede in un Dio unico. A questa credenza, il prodotto genuino nazionale di secoli di comune vita politica, gli Ebrei erano rimasti attaccati con quella tenacia singolare, che li ha sempre distinti da tempo immemorabile, e che fu la ragione principale del loro esclusivismo religioso, politico e sociale. Gli Ebrei tanto per il loro numero, quanto per l'assieme dei loro difetti e virtù, costituivano dunque un elemento etnico dell'ambiente Madinese, che superava tutti gli altri in importanza, sicchè non è esclusa la possibilità che i delegati Madinesi, venuti a chiamare Maometto, fossero spinti ad agire anche dal timore, non ingiustificato, che le sanguinose discordie fra i pagani preparassero il terreno per un novello dominio degli Ebrei su

Madīnah. L'acquiescenza dei pagani, negli anni successivi, alle sanguinarie misure di rigore, prese da Maometto contro gli Ebrei, sono la prova che anche prima della venuta di Maometto, esistesse in Madīnah una questione ebraica, ed una forte corrente popolare, di quello che noi oggi chiameremmo antisemitismo. Gli Ebrei formavano quindi, sotto tutti i rapporti, la difficoltà più grave ed il problema più complesso, che Maometto avesse a risolvere. Le poche notizie di politica interna sul periodo, che ora esaminiamo, tradiscono a questo riguardo i sentimenti del Profeta, per il quale la preoccupazione degli Ebrei era di gran lunga la maggiore di tutte.

§ 62. — L'opposizione del partito pagano fu giustamente considerata da Maometto come una difficoltà di non poco momento, ma nondimeno di natura assai meno pericolosa e più facile a vincere. A questo partito il Profeta, come è noto, diede il nome di *ipocriti*, e questo appellativo già in sè contiene una definizione degli elementi, che lo componevano. Il partito era cioè composto di tutti gli scontenti, degli invidiosi e degli ultra-conservatori pagani, i quali però non avevano il coraggio delle loro opinioni e fingendo di accogliere favorevolmente l'Islām, e perfino facendo mostra di convertirsi, continuavano però in segreto a cospirare a danno del Profeta, giudicato da essi come un intruso ed un usurpatore straniero. L'opposizione era di natura puramente politica: i capi di essa erano quelli che vedevano diminuito il loro antico prestigio per la preeminenza di Maometto, ed il resto era animato sia da rancori o gelosie personali, sia da motivi d'ordine materiale, finanziario e locale. Dietro agli Ipocriti non si ergevano, come era il caso per gli Ebrei, nè altissime ragioni morali e religiose, nè le forze accumulate di tradizioni venerande molte volte secolari, nè tendenze nazionaliste d'una razza diversa odiante ed odiata. Gli Ipocriti erano soltanto armati contro Maometto da meschine ambizioni personali, o da deboli interessi materiali, i quali potevano facilmente essere soddisfatti, nel giorno, in cui Maometto avesse potuto dimostrare che la conversione all'Islām procurava quei vantaggi pecuniari e sociali che essi temevano di perdere. Era un'opposizione malleabile ed opportunista, e non irrigidita da insuperabili pregiudizî di razza e di fede.

Riepilogando dunque quanto è detto, dobbiam riconoscere che in Madīnah si trovassero di fronte tre gruppi militanti ed ostili fra loro: (1) la minoranza unita, forte, ed attiva dei musulmani, che riuniva tutti gli uomini più decisi ad agire ed a mutare l'ordine esistente di cose: questo gruppo era specialmente temibile non solo per l'unità di sentimento e di direzione, e per le qualità del capo, Maometto, ma perchè esso racchiudeva nelle sue file i migliori ed i più vigorosi elementi della cittadinanza Madinese, oltre

agli ottimi elementi venuti da Makkah. (2) Gli Ebrei, discordi fra loro, invisi a tutti, senza capi intelligenti. (3) Gli Ipocriti, anch'essi discordi, deboli, mal diretti, incapaci di comprendere la natura degli eventi, che si maturavano in Madīnah, e quindi, benchè volessero far danno a Maometto, ignoravano il modo di combatterlo. A questi tre elementi principali, bisogna aggiungerne anche altri due, i quali benchè non fossero tanto visibili nei primordî dell'Islām, dovevano poi apportare il massimo contributo al movimento islamico. In primo luogo quella vasta agglomerazione di pagani, particelle distaccate, acefale, senza opinioni ben determinate, prive di qualsiasi unità o direzione, le quali avrebbero seguito passivamente la corrente più forte, qualunque essa fosse, ed avrebbero assicurata la vittoria a quello dei tre contendenti, che desse migliore garanzia di vincere gli altri due. Questo era perciò il gruppo, per ottenere l'appoggio del quale si davano tanto da fare gli Ipocriti in un senso e Maometto nell'altro. Il quinto ed ultimo gruppo era quello degli Arabi non propriamente Madinesi, per lo più nomadi dei dintorni, i quali per ragioni di commercio e per necessità di vettovagliamento erano in continuo rapporto con i Madinesi, e frequentavano sovente i mercati della città. Questo ultimo gruppo non entrava però ancora nelle considerazioni del Profeta, il quale avrebbe potuto rivolgere ad essi la sua attenzione soltanto nel giorno, in cui la sua posizione in Madīnah fosse assicurata. Anche noi possiamo perciò trascurarlo per il momento, per prenderlo in esame, quando anch'esso parteciperà alla evoluzione dello stato teocratico arabo.

La semplice enumerazione dei cinque gruppi è sufficiente a mettere in evidenza la gravità dei problemi, che il Profeta era chiamato a risolvere, nominalmente con mezzi morali e religiosi, realmente però con arti politiche. Il confronto numerico delle forze impegnate nel tripartito conflitto per l'egemonia in Madīnah, pone il Profeta in una condizione di grande inferiorità numerica, tanto più grave, inquantochè l'opposizione a Maometto ed all'Islām era un punto sul quale Ipocriti ed Ebrei si trovavano tutti d'accordo. Una unione compatta di queste forze sarebbe stata fatale per il Profeta, stante l'indifferenza religiosa della maggior parte della popolazione pagana. Il grande pericolo fu però evitato non già tanto per l'abilità di Maometto, quanto per gli errori dei suoi nemici, i quali, rivelando i loro lati più deboli, permisero al Profeta di infliggere un colpo mortale e di abbatterli vittoriosamente.

§ 63. — Chiamato soltanto per ragioni politiche, e circondato da difficoltà d'ordine anch'esse sovratutto politico, Maometto, per le necessità della situazione più che per premeditato proposito, antepose, nella lotta ora impe-

giore, considerazioni politiche a quelle religiose. D'altra parte però, nei primi tempi di Madīnah, tutta la forza del suo prestigio, la base fondamentale della sua autorità, poggiava sulla fama della sua ardita propaganda religiosa in Makkah. Intanto lo stesso Maometto, per la disposizione naturale dell'animo suo, vedeva ogni cosa da un punto di vista religioso; per lui religione e politica erano due diverse faccie di una stessa cosa: Dio era il sovrano autocrate del popolo suo, la religione era la legge, con la quale Dio governava gli uomini. Da sì fatti concetti primitivi, quegli stessi che vediamo dominare la società ebraica descritta nel Vecchio Testamento, nacque, per genesi spontanea delle predette circostanze e per effetto delle condizioni psicologiche della società semi-barbara di Madīnah, una fusione intima della religione con la politica. Il nuovo indirizzo preso dal Profeta non fu quindi un processo di premeditata falsificazione, un inganno subdolo di impostore, come vorrebbero i polemisti detrattori, ma un semplice ampliamento della sua attività: fu una trasformazione spontanea creata dalla natura stessa delle cose, prodotta più da necessità impreviste che dalla volontà del Profeta. Le dottrine religiose, rivolte finora a correggere concetti erronei sulla unità di Dio, dovevano allargare le loro funzioni e diventare leggi politiche e sociali intese a regolare meglio i rapporti fra gli uomini, compiendo opera di civiltà e di pace. Date le circostanze, non è possibile comprendere quale altro indirizzo, fra gente priva di vero senso religioso, il Profeta avrebbe potuto dare alla propria attività. Il sognatore religioso di Makkah, improvvisamente gettato in un vasto agone politico, anzichè di soccombere ignominiosamente, doveva battersi con le sole armi che aveva, e con tutte le sue forze. Si trattò di vincere, di vincere ad ogni costo e non v'era ragione perchè egli dovesse cedere all'anarchia pagana o all'intolleranza ebraica. Si battè e fece bene, perchè lo scopo finale suo era un ideale di progresso e di miglioramento: ed errò non tanto nella scelta delle armi, quanto nella misura e nel modo di adoperarle. Degli elementi di una rozza ma forte teocrazia egli si foggiò un'arma potentissima, che maneggiata da un uomo di qualità eccezionali, riuscì micidiale per gli avversarî e spezzò trionfante ogni ostacolo. Gli uomini sono grandi in quanto sono elevati i loro ideali e in quanto riescono a compiere quello che si sono prefissi di fare: Maometto fu grande, perchè riuscì pienamente nei suoi intenti di rigenerazione religiosa e sociale. Trovò un'anarchia assoluta, che, per la guerra di tutti contro tutti, era la negazione di ogni vivere civile e di ogni progresso, e creò uno stato unito e forte, ponendo le basi di una novella civiltà.

Il concetto dello stato impersonale, come funzione sociale indipendente,

era un concetto del tutto ignorato in Arabia, ove la lingua non ha nemmeno un termine per definirlo. Affinchè uno stato potesse formarsi in un ambiente barbaro, intollerante di qualsiasi forma di dominio umano, come era quello d'Arabia nel VII secolo, doveva sorgere strettamente unito con concetti religiosi, perchè altrimenti sarebbe stato incomprensibile ed inattuabile. In siffatto ordine di cose la comunità politica si confondeva con la comunità religiosa; le leggi non erano l'emanazione di un'autorità civile e umana, ma bensì d'una volontà divina, che le erigeva in doveri religiosi. La teocrazia era l'unico mezzo per stabilire l'ordine e la legge in Arabia, vale a dire in una società ancora tanto barbara da ignorare del tutto il concetto etico della colpa, del delitto o del peccato. Uccidere o rubare non era un delitto punibile, ma solo un danno, che si infliggeva ad un altro, e per il quale non esisteva pena, ammenochè la famiglia dell'ucciso o del danneggiato avesse la forza materiale di vendicarsi. In siffatto ambiente era però necessario, affinchè una legge fosse rispettata, che Dio comparisse direttamente in scena, come autocrate assoluto, che ordinasse e punisse, e al quale fosse impossibile di resistere. L'evoluzione dell'Islām in una teocrazia fu una fatalità inevitabile: le dottrine islamiche non ebbero altro scampo dalla morte d'inedia, dalla quale erano minacciate, se rimanevano un'astratta credenza metafisica.

§ 64. — Nel già più volte citato documento (cfr. 1. a. H., § 43 e segg.) vediamo il primo passo tentato dal Profeta verso lo stabilimento d'una teocrazia, che sostituisse vincoli religiosi a vincoli di sangue e spezzasse il nefasto sistema primordiale delle tribù, che trascinava il paese a rovina. Non ripeteremo qui quanto già si è detto in quel luogo, ma ci fermeremo soltanto ad esaminare uno dei problemi più importanti e purtroppo anche più oscuri, che offre quel documento (1. a. H., § 45), vale a dire, se, e fino a che punto, Maometto esercitasse le funzioni di giudice, da lui assunte all'articolo 23. Che egli fosse l'arbitro delle vertenze fra i seguaci era nella natura stessa delle cose, e su ciò non vi può esser dubbio. La questione è di sapere, se egli mai decidesse litigî fra musulmani ed i seguaci di altre religioni, e fra altri del tutto estranei all'Islām, come parrebbe si dovesse intendere dalla dicitura dell'articolo, che non fa distinzione fra pagani, Ebrei e musulmani. A questa domanda non è possibile dare una risposta categorica, perchè innanzitutto, meno una tradizione apocrifa (la lapidazione di un'adultera), non abbiamo notizia che egli mai esercitasse praticamente le funzioni di giudice fra non-musulmani. In secondo luogo ignoriamo fino a qual punto il famoso documento fu atto convenuto, approvato e reso esecutorio dalla volontà concorde della cittadinanza, e quanto invece rimase come semplice

programma (cfr. 1. a. H., § 44). La conclusione alla quale siamo arrivati in altro luogo, conformemente alle migliori autorità, è stata di ammettere che il documento fosse piuttosto nella natura di un progetto di riforma, forse un semplice tentativo, che non ebbe immediata esecuzione pratica: il trionfo di Maometto e delle sue idee ebbe luogo in altro modo e per altre vie. Il documento appartiene probabilmente al medesimo ordine di tentativi sociali, politici e religiosi, come furono: la fratellanza fra Madinesi ed Emigrati, il digiuno nel giorno di 'Āšūrā, la qiblah verso Gerusalemme e via discorrendo, tutte istituzioni tentate dal Profeta in via di esperimento nel primo anno di Madīnah per esplorare il terreno, ma che poi dovette o abrogare o modificare, quando intuì il vero cammino da seguirsi per vincere gli avversari. Il documento quindi ci illumina non già su quello che realmente avvenne, ma sul modo, nel quale Maometto si prefisse di agire. Vediamo così che egli ambisse di essere riconosciuto come giudice ed arbitro fra tutte le classi della popolazione, senza insistere sulle sue attribuzioni di inviato di Dio, ma è difficile accettare che nemmeno in questa forma velata egli venisse mai universalmente riconosciuto. Per i musulmani, è inutile il dirlo, Maometto per il fatto stesso di essere il Profeta eletto di Dio, era in pari tempo anche giudice inappellabile in tutto. Entro certi limiti potè forse presentarsi come accettabile anche a buon numero di pagani, per i quali Maometto era una specie di indovino o vaticinatore ispirato. È noto infatti che questi sfruttatori delle superstizioni popolari, decidevano costantemente, nei tempi pagani, questioni domestiche, questioni di eredità, di genealogia, di appropriazioni indebite, di prezzi di sangue, ecc. (cfr. Introduzione §§ 48, 93, 103 ecc.). Può essere quindi che in senso diverso da quello che intendesse Maometto, questi trovasse ascolto presso una classe numerosa di pagani, ed esercitasse funzioni di giudice nelle loro vertenze; ma purtroppo nelle tradizioni innumerevoli, che abbiamo sul Profeta, non ne possediamo alcuna autentica, che ci narri un verdetto di Maometto emesso a favore di un infedele contro un altro infedele. La tendenza generale del ḥadīth è di mostrare che Maometto non volesse mai avere rapporti con pagani, fino al punto di rifiutare doni da chi non si convertiva all'Islām: è probabile però che tanto spirito intransigente sia un riflesso degli ultimi tempi soltanto della sua vita, perchè in principio egli si mostrò molto più tollerante. Che infine egli fungesse mai da giudice fra gli Ebrei, o fra questi e i pagani, è molto improbabile, perchè mai solevano gli Ebrei rivolgersi a indovini pagani o ad avventurieri religiosi di nazionalità straniera. Ciò era vietato anche dalla loro religione, era contrario alla loro natura ed a tutte le loro tradizioni. Il contegno degli Ebrei verso Maometto porta alla conclu-

sione che non avessero con lui alcun rapporto diretto, e lungi dal trattarlo come il giudice supremo della comunità, gli muovessero la più aspra guerra di calunnie e di intrighi.

§ 65. — Se sono giuste le precedenti considerazioni, dobbiamo logicamente concludere che il trionfo della persona e delle idee di Maometto in Madīnah non avvenisse per la via tracciata dal documento, ossia per mezzo di pretese attribuzioni di giudice, ma in qualche altro modo, forse affine, ma più ascoso, che sfuggì alla percezione dei tradizionisti, e rimase forse perfino inavvertito dagli attori stessi del dramma Madinese. Non è possibile accettare ciecamente la narrazione tendenziosa dell'ingresso trionfale di Maometto in Madīnah (cfr. 1. a. H. § 30), e dobbiamo ritenere invece che dovesse appianare molte difficoltà con l'assistenza dei suoi fautori, dei così detti membri del partito dell'ordine, prima di penetrare nel cuore della comunità madinese. Non è possibile altrimenti di spiegare i motivi della sua fermata per parecchi giorni in Qubā (cfr. 1. a. H., §§ 25-29). Non v'è dubbio che i fatti si svolgessero in modo assai modesto. Il processo per il quale Maometto si rese alfine padrone della città, fu un processo di sottile infiltrazione, dovuta specialmente ad alcune correnti fortissime popolari, messe in movimento dal Profeta per circostanze impreviste da lui ed in parte diametralmente contrarie a quello che egli aveva desiderato e voluto. Il trionfo dell'Islām fu un fenomeno di generazione spontanea, fu per la massima parte il prodotto di una commozione, che scaturì naturalmente perfino dagli insuccessi del Profeta, e che trasformò per sua fortuna anche gli errori in abili mosse politiche.

Entrando in Madīnah egli aveva concepito il progetto di attirare gli Ebrei nell'Islām e s'illuse che l'opposizione ai suoi progetti sarebbe stata temporanea, e facilmente vinta con qualche concessione. La cooperazione degli Ebrei fu infatti il cardine fondamentale della sua prima politica Madinese, e tutte le innovazioni da da lui introdotte (q i b l a h, preghiere, lavacri, digiuni, le decime, ecc.) furono tutte imitazioni di rito e di consuetudini ebraiche. Lo scopo era duplice: rendere; cioè, completo il suo sistema religioso, foggiandolo su quello ebraico, e indurre gli Ebrei a convertirsi, incoraggendoli con concessioni, che, al modo di vedere di Maometto, dovevano lusingare il loro amor proprio e rendere più facile il passaggio da una fede all'altra. La misura, nella quale Maometto si ingannò nelle sue previsioni e nel suo apprezzamento della natura degli Ebrei, è un'altra prova convincente che egli, prima di venire a Madīnah, non avesse mai avuto contatto con comunità ebraiche, ed ignorasse i veri tratti caratteristici di quella razza esclusivista ed odiatrice dello straniero. Maometto, fin dal primo giorno aveva steso verso di loro fran-

stendendo una mano amica, con l'invito di cooperare con lui senza far questione di fede. È bensì vero che il programma completo di Maometto richiedeva una conversione totale della comunità, perchè altrimenti la sua funzione profetica era un non-senso e gli atti venivano a contradire le sue dottrine. D'altra parte però, come risulta dal documento più volte citato, egli in principio, mosso dal desiderio di essere accolto da tutti come ospite imparziale ed estraneo ai conflitti intestini, ebbe l'accortezza di smussare i punti più angolosi della dottrina, adoperandosi a foggiarla sul modello della ebraica, e in attesa del momento opportuno per una più vigorosa propaganda religiosa nel vero senso musulmano. L'Islām incompletamente formato, era ancora flessibile in tutte le sue parti: egli potè quindi mettersi all'opera con politica larghezza di vedute, invitando indistintamente, e lealmente, Ebrei e pagani ad un'unione politica e sociale, apparentemente scevra da ogni concetto di proselitismo. Praticamente Maometto lasciava immutata ogni cosa, ammettendo tutte le consuetudini tradizionali allora in vigore sulla proprietà, sul matrimonio e sui rapporti fra i varî membri della stessa tribù. Le novità maggiori e più palesi, che egli voleva mettere in vigore, erano innanzitutto: la soppressione della vendetta fra le famiglie della stessa comunità, e la sostituzione del pagamento regolare d'un prezzo di sangue fisso, in luogo della vendetta violenta e sanguinaria: in altri termini la vendetta doveva essere addomesticata al grado di taglione. La seconda idea fondamentale che Maometto voleva inculcare nella mente di tutti, era la unione di tutte le famiglie per la difesa comune contro il nemico esterno. Pur sopprimendo la vendetta nell'interno della comunità, la mantenne nei rapporti che la comunità, la ummah (come egli la chiama nel documento), poteva avere con gli esterni, con la differenza però che il danno di ogni singolo individuo doveva essere considerato come il danno arrecato a tutta la comunità e toglieva alla guerra il concetto primitivo di vendetta privata per elevarla al grado di funzione sociale di difesa, la rendeva per così dire " militare " (cfr. Wellhausen, *Das Arabische Reich.*, pag. 9).

§ 66. — Quello che Maometto chiedeva dunque ai Madinesi era di natura tanto impersonale, e così lealmente ispirato da motivi di interesse comune, lasciava tanta parte dell'antico ordine di cose, che non poteva validamente offendere suscettibilità ed interessi. Egli, per esempio, riconosceva sempre in ogni individuo il diritto antico della igārah o protezione, che un membro della tribù poteva concedere ad uno straniero qualunque, vincolando tutta la propria tribù. Tale concessione ascondeva i germi di possibili e gravi conflitti interni, perchè quello che conveniva o piaceva ad un individuo, poteva non essere sempre nell'interesse generale della comunità.

Questa non aveva chi la rappresentasse, ed era perciò priva dei mezzi per imporre a un singolo suo membro il rispetto per gli interessi generali. L'indipendenza quindi delle parti era ancora grandissima, rispetto all'insieme; e la distinzione precisa dei diritti e dei doveri reciproci, delle parti e dell'insieme, restava molto vaga e indeterminata. Mancava inoltre assolutamente un'amministrazione pubblica, non v'erano nè impiegati, nè cassa pubblica. Le varie frazioni della società erano altrettanto libere di prima, ed, in apparenza almeno, non mostravano di avere legame alcuno. Nella saggia moderazione di sì fatto atteggiamento verso tanti elementi diversi e potenti, Maometto rivelò un finissimo tatto politico, che è nostro dovere di riconoscere, qualunque fossero i suoi reconditi motivi, nel tenere simile condotta. Ma su ciò è inutile fantasticare, perchè nulla di certo possiamo dire.

Gli Ebrei accolsero molto male le dimostrazioni di simpatia del Profeta, lo trattarono come un volgare impostore, e si presero diletto a criticarlo con scherni sanguinosi, ed a confonderlo con quesiti irritanti, ai quali Maometto, ignorante di sottigliezze teologiche, non seppe forse ben rispondere. I musulmani e i pagani erano però altrettanto, se non più ignoranti ancora: perciò la infelice figura, fatta forse dal Profeta in qualche circostanza, rimase avvertita soltanto dagli Ebrei e non scosse la posizione di Maometto. Sì fatti conflitti servirono solamente ad inasprire i rapporti fra Arabi ed Ebrei senza diminuire l'influenza di Maometto. Gli Ebrei danneggiarono più loro stessi che il Profeta. E questo fu il primo grave errore degli avversarî dell' Islām. All'istintiva avversione per tutto ciò che non era ebraico, venne a unirsi anche un falso ed erroneo apprezzamento della persona di Maometto e del valore intrinseco dell'opera sua. Gli Ebrei commisero l'errore imperdonabile d'una valutazione completamente errata delle forze, delle quali disponeva Maometto, e che egli poteva schierare contro di loro. Il sapore giudaico delle sue dottrine, le varie servili imitazioni del rituale rabbinico e del codice mosaico, che Maometto ordinò con forse soverchia precipitazione nel primo anno della dimora in Madīnah, rispecchiavano il rispetto e l'ammirazione, che egli sentiva per la veneranda tradizione biblica, e tradivano il suo sincero desiderio di immedesimare l'Islām con la religione ebraica. Gli Ebrei fraintesero il corretto significato di tante imitazioni, ritenendole come segni di debolezza e come prove di plagio e d'impostura. La mano stesa innanzi amichevolmente da Maometto fu rifiutata con scherni ostili ed ogni più offensiva insinuazione (secondo la tradizione musulmana) fu considerata valida per porre il Profeta in una luce sfavorevole. L'errore degli Ebrei fu molto grave, perchè ebbe conseguenze di una portata molto maggiore di quanto alcuno avesse potuto sospettare.

Non solo, cioè, gli Ebrei offesero l'animo suscettibile del Profeta con la sdegnosa ripulsa, ma i sanguinosi dileggi e le calunniose insinuazioni lanciate in risposta alle proposte di accomodamento, punsero sì dolorosamente il Profeta, che egli ebbe uno scatto di irosa rivolta e concepì un implacabile rancore per i suoi avversari. La reazione anti-giudaica generata dagli errori politici degli Ebrei, non fu però limitata al solo Profeta, ma abbracciò tutta la comunità musulmana e grande parte di quella pagana. Gli attacchi degli Ebrei lungi dall'indebolire la posizione del profugo Makkano, contribuirono validamente a fortificarla. Il tatto politico di Maometto aveva cioè prodotto in Madīnah un'impressione molto favorevole nella massa dei pagani incolori, i quali pur osservando come ogni giorno aumentava il numero dei proseliti, erano consci, che Maometto, nel trattare con gli Ebrei e nel tentare un *modus vivendi*, aveva di mira il vantaggio di tutta la comunità Madinese senza distinzione di razza e di fede. Il contegno degli Ebrei, che offendendo Maometto, offendevano anche il capo di una comunità araba, riaccese una dormente antipatia sempre viva nell'opinione pubblica Madinese. Gli Arabi, anche pagani, trascinati dal sentimento nazionale, sempre vivissimo presso gli Arabi, presero istintivamente la parte di Maometto, tramutando il conflitto, in origine di natura apparentemente domestica e dottrinaria, in un vero conflitto di razza.

Il modo subitaneo come avvenne il mutamento dell'indirizzo islamico, e la violenza con la quale l'Islām, emancipandosi dal giudaismo, si scagliò contro di esso, non sarebbero stati possibili, se Maometto non avesse agito interpretando i sentimenti della maggioranza degli Arabi. Non solo l'improvviso mutamento della qiblah avvenuto senza preavviso durante una preghiera, ma anche le tradizioni su abū Bišr al-Barā (cfr. 1. a. H., § 84) stanno a dimostrare, che le tendenze nazionaliste, e anti-giudaiche fossero già molto sensibili anche prima della venuta di Maometto, e si acuissero, tutte a vantaggio della causa musulmana, per la condotta ostile degli Ebrei. Può essere che la tradizione tendenziosa musulmana abbia voluto porre questi nella luce più sfavorevole che fosse possibile, ma non ha potuto velare il fatto che Maometto un tempo facesse il possibile per accordarsi con loro. D'altra parte la violenta reazione anti-giudaica, che si svolse con l'istituzione del Ramadān, con il mutamento della qiblah e con l'istituzione dell'adzān, nonché con tutti gli eventi successivi, tende a dimostrare un sentimento vivissimo, nato forse dalla condotta offensiva degli Ebrei verso una numerosa comunità. Nacque così un sentimento patriottico e nazionalista, che trovò la sua più lucida espressione nella elevazione ufficiale della Ka'bah, in luogo di Gerusalemme, alla dignità di " Casa di Dio „ e che

dopo aver sonnecchiato inavvertito nella società pagana di Madīnah, scattò ora con novella vitalità, contribuendo forse più di tutto a sollevare la persona di Maometto nella stima e nelle simpatie degli Arabi, quale campione della causa nazionale contro lo straniero. Nacque perciò anche presso i pagani una corrente di simpatia e di ammirazione per Maometto, che aumentò il numero dei proseliti e consolidò rapidamente la sua posizione in tutto altro modo e per tutti altri motivi, che non quelli ideati da Maometto. L'effetto immediato dell'attività del Profeta fu quindi di aggravare la scissione fra le due classi maggiori della cittadinanza, ma tale primo effetto negativo ebbe il prezioso vantaggio di consolidare e cementare la fusione degli elementi finora discordi del partito arabo, riunendo in un fascio tutte le forze nazionali contro lo straniero. In questo momento critico, un incidente imprevisto venne subitamente ad imprimere all'evoluzione degli animi un movimento assai più rapido e vigoroso in favore dell'Islām.

§ 67. — Maometto non era venuto solo a Madīnah: con lui avevano emigrato circa cento seguaci, provvisoriamente alloggiati presso quelle famiglie madinesi, che generosamente avevano concesso ospitalità. È probabile che molti fra gli Emigrati si ingegnassero, chi in un modo, chi in un altro, a procurarsi i mezzi per vivere onestamente, senza pesare troppo sull'ospitalità dei Madinesi, la ricchezza dei quali era certo modesta in ispecie dopo le nefaste guerre civili degli anni precedenti. La situazione era però incomoda e di natura precaria. I Makkani emigrati erano tutti presumibilmente di professione mercanti, e non conoscevano altro mestiere, perchè in Makkah non esistevano nè agricoltura, nè industrie. Ma ora, nel nuovo ambiente di Madīnah, una vita dedita al commercio mal si accordava con gli intenti e i sentimenti del Profeta e dei Compagni, perchè fra le altre cose avrebbe disperso in viaggi commerciali tutti i Compagni, diminuendo il prestigio morale e l'influenza politica dei musulmani, ed il progresso della propaganda. Maometto non era venuto in esilio a Madīnah per accumulare danari in speculazioni commerciali, ma per raggiungere due elevatissimi scopi: uno religioso, e l'altro politico. Infine Maometto, solo in Madīnah, con i seguaci dispersi per il mondo in cerca di guadagni pecuniarî, che cosa mai avrebbe potuto fare? Circondato invece da una schiera di fedeli, coraggiosi e pronti ad ogni cimento, egli teneva una posizione che in un ambiente, amante di ogni manifestazione di forza, incuteva considerazione e rispetto. Agli Emigrati Makkani distolti in tutto dalle antiche consuetudini di pacifico commercio, non rimaneva che una sola occupazione possibile, le armi.

A questa conclusione portava decisamente l'ambiente marziale e bellicoso di Madīnah, ove tutti erano guerrieri e conosciuti come gli uomini di

spada e di corazza. Nulla cementa meglio gli animi di una comunità che i rischi e le ebbrezze dei trionfi militari. Allo stesso tempo la guerra, come s'intendeva allora in Arabia, non era soltanto un'occupazione avventurosa piena di attrattive per uomini arditi e forti, ma poteva, abilmente diretta, fruttare copiose ricchezze. La guerra per l'Arabo è un vero e proprio brigantaggio, ed a questo precisamente mirò il Profeta per assicurarsi l'esistenza ed il benessere economico dei seguaci e per invogliare anche altri a seguirlo. Se volessimo giudicare Maometto alla stregua dei concetti vigenti nella nostra civiltà, non avremmo espressioni sufficienti per condannare la condotta di un preteso riformatore religioso, il quale organizza i seguaci per diffondere una dottrina non già con mezzi pacifici, ma con la rapina e il delitto. Conviene però andare a rilento nel portare siffatti giudizî. Vediamo le attenuanti, che è nostro dovere di porre in evidenza, non già per schermire il Profeta, ma per stabilire le vere condizioni, nelle quali egli svolse la sua attività.

In una società primitiva, come quella in Arabia, i concetti etici e giuridici, fondamento della società nostra, erano inconcepiti ed inconcepibili. In essa, come è abbondantemente dimostrato da tante ricerche sull'argomento, non esisteva proprietà individuale, ma soltanto proprietà comune della famiglia o della tribù, perchè l'esperienza aveva dimostrato che un uomo solo non era capace di difendere il suo avere. L'aggruppamento quindi delle unità umane e quello delle famiglie e delle tribù nel mondo antico, ebbe per ragione principale la difesa dei beni comuni. Anche oggidì in Arabia ove le condizioni della società sono rimaste quasi identiche a quelle dei tempi di Maometto, il concetto della proprietà individuale non è ben chiaro, perchè ognuno dipende dalla cooperazione del vicino per la difesa dei propri beni (cfr. Robertson, pag. 67). L'individualità del possesso è più nominale che effettiva: se un membro della tribù perde quello che possiede, gli altri membri della medesima debbono tutti, in proporzione dei loro mezzi, donare tanta parte del loro avere da compensare quello che il compagno ha perduto (cfr. Doughty, I, pagg. 344-345). Il concetto della proprietà era forse meno primitivo nei luoghi abitati, come in Makkah e in Madinah, ma anche qui soffiava lo spirito comunista dei nomadi, ai quali tutti gli abitanti dovevano più o meno la loro origine, e con i quali avevano comunanza di sentimenti e di consuetudini. Così vediamo Maometto creare la tassa per i poveri ed il patto di Fratellanza fra Madinesi ed Emigrati, per il quale i due fratelli di elezione dovevano rispettivamente essere l'uno erede dell'altro, ordinanza che rivela concetti comunisti esistenti allora in Makkah e in Madinah. In una società così costituita, nel continuo timore di depredazioni, il concetto del furto e della rapina, come

delitto morale e sociale, non può sussistere. Non può esistere furto fra i varî membri d'una stessa famiglia, d'una stessa tribù, perchè la proprietà è di tutti. D'altra parte chi non appartiene alla famiglia, o chi non è confederato con essa (e ciò equivaleva praticamente allo stesso), è persona verso la quale non esiste obbligo alcuno, praticamente equivalente ad un nemico, il quale può eventualmente defraudare od essere defraudato. L'essere o l'uno o l'altro, è questione di fortuna o di abilità, nessuna infamia essendo il rapire: perchè chi non appartiene alla famiglia, sia per pretesi vincoli di sangue, sia per patto espresso, equivale ad un nemico, che è perfettamente lecito di depredare e occorrendo anche di uccidere.

§ 68. — Prima quindi di esprimere un giudizio sull'operato di Maometto, per amor della giustizia e del vero, è assolutamente necessario di tenere a mente quanto abbiamo detto di sopra. Tutta la storia araba preislamica è null'altro che una sequela di storie d'amore, intrecciate con omicidi e con rapine, tutte egualmente soggetti di inni laudatorî, e di vanti gloriosi delle generazioni successive escludente qualsiasi concetto peccaminoso. Maometto ed i suoi seguaci pensavano a questo modo, e quando commettevano azioni, che oggi chiameremmo misfatti, non ebbero la menoma idea di commettere un'azione infame. Dio stesso, nel Qur'ān, approva le azioni dei suoi fedeli, diventa egli stesso capo-bandito, inviando schiere di angeli ad assistere Maometto nello sterminio dei Qurayš a Badr, e regolando con ordinanze speciali la divisione del bottino (cfr. 2. a. H., § 83). Quando nella spedizione di Nakhlah fu ucciso il primo Qurašita, la grande emozione di Madīnah fu non già per causa dell'omicidio in sè, ma soltanto, perchè era stata violata la santità del mese di Raǵab (cfr. 2. a. H., § 22). Se il pagano fosse perito prima del mese di Raǵab, nessuno avrebbe trovato che dire.

Altre ragioni militavano ad attutire il senso morale dei musulmani: benchè ancora non esplicitamente dichiarato, l'evoluzione delle dottrine islamiche, ogni dì più vivacemente ostile al paganesimo, portava come necessaria conseguenza che ogni uomo non convertito alla nuova fede, non fosse un uomo degno di compassione perchè in errore, ma bensì un vero malfattore e peccatore, meritevole della massima pena. Nel sistema teocratico, i soli peccati sono quelli commessi contro la maestà di Dio: il primo peccato, per ordine di tempo e di grado, è quello di disobbedire alla volontà rivelata di Dio, il quale vuole che la vera fede sia abbracciata da tutti: Dio stesso, come è narrato nel Qur'ān in cento passi diversi, ha dato insigne prova di ciò, sterminando quelli, che non volevano ascoltare i suoi insegnamenti. Da ciò veniva ben naturale il concetto che l'uomo dovesse assistere Dio nella sua opera punitiva. Così si palesa fin dai primordî, il principio, benchè in

forma velata, che se un uomo non voleva essere musulmano, era considerato fuori della legge comune.

Ora precisamente i Qurayš erano quei pagani, che più decisamente si erano rifiutati di abbracciare l'Islām, benchè per dieci anni Maometto lo avesse predicato in mezzo a loro. Di tutti gli Arabi pagani, i Qurayš erano finora i soli, i quali non avevano voluto farsi musulmani, e quindi contro loro di preferenza furono diretti gli attacchi del Profeta. Non si trattava però di sterminarli, ma soltanto di depredarli per arricchire i fedeli, ma poveri musulmani. Così egli otteneva il triplice scopo di punirli materialmente per la loro miscredenza, di vendicare il forzoso esilio e di aprire un campo di rimuneratrice attività ai suoi fedeli. L'accoglienza favorevole avuta da Maometto in Madīnah ed il numero ogni dì crescente di quelli che simpatizzavano con lui, non aveva calmato il risentimento degli esuli makkani, ma li indusse e li incoraggì sempre più ad abbandonare i Qurayš alla sorte che si meritavano, e li convinse sempre più della loro incorreggibile malvagità. Bisogna anche tenere in considerazione che l'esodo dei musulmani da Makkah dopo tanti anni di lotte sterili ed umilianti, aveva particolarmente inasprito gli animi degli Emigrati: nel documento tante volte citato è lasciata libertà ai membri della comunità di trattare con chicchessia dei non Madinesi, fuorchè con i Qurayš, i quali con questa esclusione erano messi propriamente al bando, come nemici degli uomini e di Dio. Da quanto si è detto, comprendiamo ora anche meglio le ragioni, che spinsero i tradizionisti a rinforzare le tinte delle pretese persecuzioni dei Qurayš in Makkah. Più queste erano state violenti, più plausibile era la condotta di Maometto agli occhi di quei musulmani non Arabi delle generazioni successive, che per nulla conoscevano le condizioni particolari della società araba antica, e avrebbero potuto perciò dare una erronea interpretazione agli atti di brigantaggio dei primi musulmani. Da questa breve esposizione è dovere ammettere che non conviene di portare un giudizio sulle responsabilità della politica aggressiva di Maometto contro i proprî concittadini, con la pronta e volenterosa cooperazione dei Compagni, senza prendere in seria considerazione varie categorie di ragioni d'indole generale. Non possiamo, per giustizia, seguire l'esempio di quelli, che gettano ogni responsabilità su Maometto e lo abbassano al livello di volgare bandito. In ogni caso lasciamo al biografo del Profeta il compito di esprimere il giudizio finale sulla condotta politica di lui e contentiamoci di avere messo innanzi alcune ragioni imparziali, che debbono essere prese in esame prima di formulare una condanna assoluta, od una assoluzione. Seguiamo ora lo svolgimento dei fatti che si svolsero con moto rapidissimo, producendo

conseguenze così grandi e durevoli che si stenta a comprendere il nesso fra causa ed appello.

§ 69. — I primi sei mesi dopo l'arrivo in Madīnah furono passati tranquillamente nella città, e benchè forse Maometto meditasse fin dai primi giorni dell'esilio di iniziare una politica aggressiva e vendicatrice contro i Qurayš, per ragioni ben comprensibili non stimò opportuno di cimentarsi già in imprese lontane. Era necessario innanzi tutto che egli si rendesse conto dei varî umori dell'ambiente, si affiatasse con i Madinesi, li venisse a conoscere personalmente, stabilisse rapporti intimi e diretti di amicizia, ed appurasse quali erano gli amici, sui quali poteva contare, quali i nemici, dei quali doveva diffidare. Vi erano anche altre urgenti occupazioni: la costruzione della dimora sua e delle mogli, le varie istituzioni rituali, sociali e religiose, e la necessità di arringare sovente Emigrati e Madinesi per chiarire meglio le sue dottrine e diffondere possibilmente la conoscenza dell'Islām in tutte le classi della società. Quando la sua posizione nella città fu meglio assodata, e quando si fu assicurato, che poteva contare sopra l'appoggio e sulla protezione d'un numero sufficiente di Madinesi, allora iniziò senza indugio alcune piccole spedizioni (cfr. 1. a. H., § 73): sua intenzione era piuttosto di esplorare e di predare, che veramente di combattere, ma allo stesso tempo voleva organizzare praticamente le proprie forze militari, addestrandole in spedizioni minori, prima di cimentarle in qualche grande ventura. Egli stesso con questo scopo fece in persona quattro spedizioni (cfr. 2. a. H., §§ 18, 18,A, 19 e 20) senza però mai ottenere risultato tangibile. Egli volle essere molto prudente; non era nei suoi piani di infliggere ai Qurayš una semplice perdita di uomini, ma bensì soltanto di predare una caravana dopo l'altra, possibilmente senza spargimento di sangue, ma con successo militare sicuro e con guadagno materiale. Le tradizioni dicono che Maometto arrivasse ogni volta sul luogo dopo che la caravana era partita: è più probabile invece che i Qurayš facessero mostra di volersi difendere, ed avessero anche i mezzi di farlo, sicchè Maometto non osasse attaccare a sangue freddo con incertezza di riuscita e con certo spargimento di sangue. Tali manovre inoffensive ebbero improvvisamente termine in un modo, che nessuno poteva prevedere. Una nuova spedizione di pochi uomini, mandata ad esplorare in prossimità di Makkah, s'imbattè presso Nakhlah in una piccola caravana di mercanti Qurayš, e benchè fosse già incominciato il mese sacro di Raǵab, attaccò ed uccise un Qurašita, facendo anche un considerevole bottino. Il fatto destò grande rumore e vivissimo scandalo, perchè, secondo le antiche usanze pagane, il mese di Raǵab era uno dei mesi sacri, durante i quali il versare sangue umano era un delitto infamante. Il Profeta inoltre

si trovò implicato personalmente nella faccenda, perchè, a quanto sembra, le istruzioni scritte date a ʿAbdallah b. Ǧaḥš, erano concepite in termini equivoci e facevano cadere la responsabilità vera su Maometto stesso. Egli troncò allora la questione con una rivelazione, rifiutandosi di discutere con i seguaci, ed alludendo per la prima volta al concetto, che i mesi ritenuti sacri dai pagani, potevano non esserli per i musulmani. L'allusione fu fatta in termini piuttosto indeterminati perchè egli non si sentiva abbastanza potente per abrogare (come fece più tardi) la pretesa santità dei quattro mesi (Raǵab, Dzu-l-Qaʿdah, Dzū-l-Ḥiǵǵah e Muḥarram) rispettati dai pagani. Con il suo tatto politico Maometto trovò modo di calmare l'opinione pubblica, e rinunciando a concetti casuistici, pronunziò una sentenza assolutoria sul misfatto commesso. La faccenda era poi terminata bene per i musulmani; i predoni erano ritornati con bottino, tutti avevano guadagnato qualche cosa; e ciò dovè contribuire ad acquetare lo scandalo e a dar ragione a Maometto. D'altra parte il contegno pusillanime dei Qurayš, che nulla fecero per vendicare il sangue sparso, dissipò i timori di rappresaglie, calmò gli scrupoli ed infuse coraggio e novello ardire anche in quelli che avevano strepitato per timore di un conflitto con la comunità makkana.

L'omicidio commesso aveva però speciale gravità non solo, perchè era un atto, che offendeva antiche e venerate consuetudini pagane, riconosciute anche da musulmani, dai Cristiani, e dagli Ebrei; ma fra i seguaci di Maometto ed i Qurayš vi era d'ora innanzi un abisso: fra il Profeta ed i Makkani si era versato sangue umano, ed il male fatto era irreparabile, ammenochè i musulmani spontaneamente si fossero umiliati a offrire un adeguato compenso, ed i Qurayš avessero acconsentito ad accettarlo. Ciò era poco probabile dall'una e dall'altra parte e il delitto di Nakhlah equivaleva ad una dichiarazione di guerra. I rischi erano grandi per i musulmani, nella condizione ancora precaria, che occupavano in Madīnah, ma d'altra parte animò i medesimi a disprezzare oramai ogni ritegno, ed ogni riguardo e ad usare senza esitazione ogni opportunità che si fosse loro offerta. Sì fatto contegno maggiormente aggressivo fu anche incoraggito dalla condotta inesplicabile dei Qurayš. Nulla fecero i mercanti di Makkah per vendicare l'assassinio del consanguineo: lasciarono correre tre mesi senza nulla osare contro i musulmani ed è certo, che tale infingardaggine, venisse considerata in Madīnah come viltà. Io ritengo, che i Qurayš, benchè non fossero uomini amanti di imprese guerresche, e preferissero quelle più lucrose del commercio, pure nel caso presente si mostrassero più passivi e timorosi, che non lo fossero in realtà, perchè avevano paura di compromettere, in una guerra con Maometto ed i Madinesi, la sicurezza della grande e ricca caravana,

che doveva venire in quei giorni dalla Siria. Siffatta politica prudente invece di giovare ai loro interessi, aumentò smisuratamente l'ardire del Profeta e dei Compagni, e peggiorò la situazione. Tutti in Madīnah, anche i pagani, si immaginarono, che fosse opera facile e sicura aggredire e depredare caravane qurašite, anche uccidendo i componenti delle medesime.

§ 70. — Quando perciò si sparse la notizia che la grande caravana di abū Sufyān b. Ḥarb, il capo dei Qurayš, ritornava dalla Siria carica di ricche merci, e quando Maometto chiamò a raccolta i Compagni per depredarla, non solo tutti gli Emigrati Makkani prontamente si unirono a lui, ma spontaneamente si arruolò altresì un nucleo molto numeroso di Madinesi, dei quali forse molti solo parzialmente erano islamizzati: tutti si accinsero a partire pieni di baldanza, e sicuri di carpire un facile ed abbondante bottino. Il numero dei Madinesi, che si associarono all'impresa, è un indizio prezioso dell'influenza oramai considerevole, di cui il Profeta godeva già in Madīnah, e del numero delle persone, sulle quali poteva contare. Non dobbiamo però escludere, che fra i combattenti di Badr si debbano probabilmente annoverare tutti gli elementi più torbidi di Madīnah, attirati da sole speranze di bottino, e da nessun riguardo per Maometto, o da entusiasmo religioso per l'Islām. Gli eventi però si svolsero in modo del tutto inatteso: invece di predare una caravana, i musulmani si trovarono improvvisamente affrontati da un esercito makkano molto più numeroso della loro minuscola schiera. Che cosa accadesse veramente in questa circostanza non si saprà mai con sicurezza, perchè tutte le dettagliate tradizioni, che noi possediamo sulla battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., §§ 34 e segg.), creano l'impressione di essere state composte non già per tramandare la verità dei fatti, ma per velarla. È certo, che fino all'ultimo istante Maometto ignorasse la marcia dell'esercito qurašita in difesa della caravana, e che scoprisse la verità, quando forse era, o difficile, o impolitico di ritirarsi senza dare battaglia al nemico. Abbiamo ragioni di supporre che Maometto in questa circostanza critica mostrasse tutta la forza morale del suo carattere, ed avesse uno di quegli improvvisi ardimenti, che, se riescono, dànno ad un uomo i caratteri del genio, e se falliscono, lo rovinano per sempre e lo cancellano dalla storia. Non vi può esser dubbio, che Maometto, benchè al pari dei Qurayš suoi avversarî, non avesse passione per le armi e per il sanguinoso mestiere della guerra, pure intuisse tutti gli incalcolabili vantaggi morali d'una vittoria, anche se il bottino fosse poca cosa e se la caravana di abū Sufyān b. Ḥarb fosse già in luogo sicuro. Infine è certo che l'energica decisione di attaccare i Qurayš presso ai pozzi di Badr, venisse presa dal Profeta, perchè, per le circostanze speciali del momento, i musulmani avevano grandi probabilità di

vittoria e perchè tra di essi v'era un forte partito, che voleva battersi ad ogni costo.

La storia tradizionale della vera battaglia schierata, impegnata a sangue freddo contro forze tre volte maggiori non sembra accettabile. L'attacco dei musulmani deve essere stato piuttosto nel genere di una sorpresa contro un nemico, che non aveva ombra di dubbio sulla soluzione pacifica ed incruenta della spedizione in soccorso della caravana. Dalle tradizioni è possibile anche di arguire, che mentre nelle file dei musulmani regnasse un grande desiderio di battersi, per la presenza forse degli elementi più battaglieri di Madīnah, nel campo Qurašita esistesse invece una condizione d'animo diametralmente diversa: ossia un desiderio vivissimo di ritornare a Makkah, dacchè la caravana era al sicuro, ed una mancanza assoluta di unità di comando e di sentimenti (cfr. 2. a. H., §§ 39, 51 ecc.). Maometto conosceva per lunga esperienza le tendenze pacifiche dei mercanti di Makkah e trascinato da tante ragioni diverse, decise di rischiare tutto, dando ai suoi il permesso di attaccare il nemico e di trucidarlo senza pietà. I Qurayš che non erano uomini battaglieri, ma ricchi e pacifici mercanti, che conoscevano il numero esiguo dei musulmani, non devono aver mai sospettato che Maometto fosse tanto forte e ardito da attaccarli. I musulmani si slanciarono su di loro e ne fecero scempio: l'assalto inatteso e violento, generò un panico fra i Qurayš, ai quali gli assalitori sembrarono molto più numerosi del vero; la resistenza fu breve ed inefficace. La sproporzione fra i morti dell'una e dell'altra parte giustifica l'opinione che tutto il fatto d'arme fosse soltanto un colpo di mano contro gente che nulla sospettava, sopraffatta e dispersa prima anche che si rendesse conto di ciò che accadeva. Le perdite dei musulmani furono insignificanti, mentre i Qurayš, calcolando i morti ed i prigionieri, perdettero circa un quinto delle loro forze.

§ 71. — Pur sorvolando l'esame di molti particolari di secondaria importanza, che si riferiscono alla battaglia, non possiamo ommettere un accenno al trattamento barbaro di alcuni prigionieri messi a morte, non è ben chiaro per qual motivo, perchè la tradizione è molto oscura su questo punto. È probabile che rancori personali e desiderî di vendetta, per offese od umiliazioni subite, abbiano sospinto il Profeta, sia ad ordinare, sia ad acconsentire che alcuni Makkani prigionieri venissero messi a morte. D'altra parte un versetto del Qur'an (viii, 70 e segg.) allude oscuramente all'intenzione avuta dai musulmani vincitori di trucidare tutti i prigionieri. Possiamo quindi supporre che l'ebbrezza della vittoria inaspettata debba aver eccitato tutte le più selvagge passioni, che stavano annidate negli animi ancora barbari dei musulmani. Dal paragone con altre circostanze narrate nelle tradizioni

preislamiche, abbiamo il diritto di arguire che fra i vincitori vi fosse un partito, che avrebbe amato il massacro generale di tutti i prigionieri, conformemente ad un uso molto in voga nella barbara Arabia, e per quella selvaggia passione di spargere sangue umano, che noi troviamo presso tutti i popoli negli infimi gradi di civiltà. Nel caso presente lo scopo principale di Maometto era quello di far bottino per arricchire i Compagni, ma non di massacrare i Qurayš, con i quali egli sperava sempre un giorno di far la pace. Il trattamento generoso, che Maometto concesse in seguito ai Qurayš, quando divenne signore di Makkah, ci fa supporre, che gli eccidî dei prigionieri, dopo Badr, fossero non tanto ordini di Maometto, quanto un consenso da lui dato agli istinti sanguinarî dei seguaci. Maometto permise forse la decapitazione di quelli fra i prigionieri, che gli avevano dato molestia in Makkah, sia a lui personalmente, sia ai musulmani in generale, ma volle risparmiati gli altri, fra i quali vi erano perfino un suo genero e un cugino, fratello di ʿAli. Le precise ragioni di questi atti barbari, la responsabilità dei quali forse ingiustamente si fa cadere tutta a Maometto, non è conosciuta, perchè le tradizioni non ci dànno lume alcuno: dipesero, io credo, da fatti personali, intimi, di cui non è rimasta memoria, e che la tradizione non si curò nemmeno di conservare, perchè era negli usi del tempo e del paese di massacrare barbaramente i prigionieri. I contemporanei considerarono la cosa normale e di niuna importanza.

L'atteggiamento indifferente della tradizione proviene anche da un altro fatto speciale, che vale la pena di notare, e che getta indirettamente lume su tutto l'argomento. Nelle tradizioni per lo più apocrife, che narrano le vicende dei musulmani e di Maometto in Makkah prima della Fuga, e le persecuzioni dei Qurayš, troviamo costantemente liste di nomi (cfr. Introd. §§ 238, 248, ecc.), le quali esaminate dappresso si rivelano composte di nomi di persone tutte morte, prima che Maometto divenisse signore di Makkah, sia uccise a Badr, sia per malattia, sia per altri motivi. Siccome tutti i superstiti Qurayš dopo l'anno 8. H. divennero buoni musulmani, i tradizionisti non osarono renderli responsabili delle difficoltà incontrate dal Profeta in Makkah. Ebbero invece l'idea di considerare tutte le morti prima dell'anno 8. H. come tante punizioni divine per peccati commessi. Stabilirono perciò che i Qurayš morti in quel periodo fossero anche i peggiori nemici di Maometto. Quando trionfò l'Islām, nessuno volle addossarsi l'odiosità di difendere la memoria dei pagani, i quali furono perciò artificialmente abbandonati all'esecrazione eterna di ogni buon musulmano, mentre, molto probabilmente, non commisero tutti i delitti, dei quali erano accusati. Con queste arti la scaramuccia di Badr, che fu una volgare aggressione di predoni, assurse al rango

cuelso d'un castigo predestinato da Dio per la punizione dei peggiori peccatori pagani. Tutto il ḥadīth è inspirato da questo concetto fondamentale; è perciò impossibile di veder chiaro attraverso la fitta matassa di tante tradizioni tendenziose.

È bene altresì rammentare, che gli effetti morali e politici della vittoria furono tali che in seguito le tendenze glorificatrici del conflitto di Badr travisarono sempre più il vero. Quando il Califfo ʿUmar pose i veterani di quella battaglia nella prima classe dei pensionati, egli ufficialmente consacrò il concetto che l'essersi battuto a Badr fosse la maggiore benemerenza possibile, quella che aveva precedenza su tutte le altre. Maometto stesso, più che ogni altro, contribuì alla falsificazione di Badr: mirando sempre a fortificare vieppiù la propria posizione come inviato di Dio, tirò questi direttamente in causa, volle che Dio avesse tutto il merito della vittoria, elevando quello scontro al grado d'un evento mondiale avvenuto per diretta ingerenza di Dio, in speciale soccorso e come un miracolo a favore al suo Inviato e Profeta.

§ 72. — Non pertanto l'importanza storica della vittoria di Badr è così grande, che occorre soffermarci ancora un poco per esaminarne le conseguenze: si può dire infatti con molta ragione che l'Islām le debba quasi la sua esistenza. Se Maometto avesse soggiaciuto nel conflitto, è molto probabile che la sua posizione in Madīnah sarebbe stata fatalmente scossa. Invece l'entusiasmo che la vittoria ispirò ai musulmani, e la ripercussione, che ebbe fra i pagani in Madīnah e fuori, furono tali, che l'Islām fece un vero scatto innanzi, e rivestendosi anche di caratteri più spiccatamente politici, e perciò meglio assimilabili dai pagani, si assicurò un prestigio ed una forza tale che il rovescio di Uḥud, nell'anno seguente, non valse realmente a scuoterlo. Nella marziale Madīnah, ove esistevano sempre vivissime la passione per le imprese guerresche, e l'ammirazione per le prodezze militari, la vittoria di Badr presentò Maometto, gli Emigrati e l'Islām in una luce tutta novella. Il Profeta comparve quale abile e fortunato condottiere sul campo di battaglia: gli Emigrati sembrarono eroi pari in valore ai Madinesi, e l'Islām infine (e questo era il punto più importante) si rivelò come validissimo mezzo per carpire copioso bottino. Il peso di quest'ultima considerazione superava forse quello delle due precedenti, perchè i vincitori, anzi che eroi d'una grande causa quali la tradizione li dipinge, si palesano veri lupi voraci; e lo prova la contesa scoppiata a proposito della divisione del bottino, e la necessità immediata d'una rivelazione (sura VIII) che troncasse i litigi ed i rancori generati dalla partizione. D'altra parte la fortuna toccata ai musulmani destò l'invidia dei pagani, i quali punti ora dal desiderio di

associarsi ad altre simili venture, che potessero fruttare i medesimi vantaggi, divennero più prontamente musulmani.

Sotto la pressione di simili circostanze, le tendenze puramente religiose, che Maometto aveva ancora conservato nei primi tempi Madinesi, come retaggio della propaganda in Makkah, ricevettero ora il colpo di grazia. Tentando una sintesi degli eventi potremmo dire senza tema di esagerazione che Maometto deponesse ora per sempre la toga del predicatore, per cingere la spada del despota conquistatore. La religione rimase nel suo sistema quale validissimo amalgama per impastare in un corpo solo elementi disgregati. L'Islām oramai nulla più guadagnò come dogma, e molto perdè come purezza e morale. Madīnah divenne un campo armato pieno di guerrieri in cerca di bottino e di conquiste, e le sole preoccupazioni del Profeta furono di ordine sociale, legislativo, militare e giuridico. Dio diventò sempre più un valido istrumento di governo, e tutto lo spirito dell'Islām cooperò a far emergere sempre maggiormente la figura del Profeta come Inviato di Dio ed arbitro assoluto di tutte le faccende interne della comunità musulmana. Il Qur'ān divenne una specie di giornale, nel quale Maometto pubblicava i suoi ordini del giorno alle truppe, emetteva le sentenze per questioni di ordine interno, spiegava a modo suo gli eventi fausti e nefasti della lotta, mentre le parti puramente dogmatiche, metafisiche e dottrinali passarono del tutto in seconda linea. La metamorfosi del Profeta era ormai completa: come semplice predicatore in Makkah aveva manifestamente fallito, nelle medesime funzioni in Madīnah aveva trovato anche ingenti difficoltà; la fortuna delle armi gli offriva ora un nuovo cammino, mercè il quale la mèta doveva sembrargli assai più facile a raggiungere, e più sicuro il trionfo. Verso i Madinesi, gli Emigrati e i convertiti in generale continuò a serbare il contegno e le funzioni di ammonitore religioso, perchè rivestivano di maggiore solennità le sue funzioni politiche, ma verso quelli che non si erano ancora islamizzati egli usò la logica della spada. Pur di assicurare la vittoria dell'Islām, egli non esitò nella scelta dei mezzi. La gente doveva convertirsi ad ogni costo: a lui nulla importava se si convertisse per vera convinzione religiosa, per paura, o per speranza di guadagno. Si comprende che in tal modo i musulmani crebbero in numero molto rapidamente, ma deteriorarono in qualità.

§ 73. — Anche se non avessimo altri indizî, con i quali valutare gli effetti della battaglia di Badr, gli eventi che succedettero immediatamente a quella memoranda giornata, stanno a dimostrare il profondo mutamento morale creato tanto nell'animo dei musulmani, quanto in quello dei pagani. Gli oppositori dell'Islām in Makkah erano stati puniti in modo sanguinario e terribile: non dobbiamo maravigliarci, se Maometto volesse ora dimostrare

che l'ira di Dio si estendeva anche egualmente agli altri avversarî della nuova fede, ed in primo luogo agli Ebrei di Madīnah. Forte oramai del valido appoggio dei vittoriosi seguaci, sicuro della più o meno palese connivenza e simpatia della massa dei pagani, ogni giorno maggiormente attratta da lui, e poggiandosi sul forte sentimento anti-giudaico creato dal suo conflitto con gli Ebrei, Maometto si credè in grado di iniziare contro di loro una politica apertamente ostile ed aggressiva. La timidità e la cecità politica degli Ebrei furono tali che par quasi incredibile che sia vero quello che la tradizione ci narra. Maometto intraprese una campagna di sterminio: non solo mandò sicari per far assassinare alcuni personaggi da lui maggiormente temuti e presi in odio e perfino donne inermi, ma anche con futili pretesti si accinse a distruggere una appresso all'altra le tribù ebraiche della regione madinese. Gli Ebrei, con inaudita fiacchezza, nulla fecero per difendersi: non tentarono di vendicare gli assassinî clandestini, e nemmeno quando videro Maometto palesemente divenuto loro sterminatore, nulla fecero per aiutarsi reciprocamente. Le tribù si lasciarono supinamente sopraffare una appresso all'altra, come frutti maturi, che cadono dall'albero, quando se ne scuote i rami. Le prime vittime furono gli Ebrei Qaynuqā', i quali scamparono alla morte grazie soltanto all' intervento degli " Ipocriti ", il partito di opposizione a Maometto in Madīnah, e perchè presero la via dell'esilio, lasciando un copioso bottino nelle mani dei vincitori. Gli altri Ebrei nulla fecero per soccorrere i loro infelici correligionarî.

Se il contegno degli Ebrei fu talmente inetto, che la loro fine ingloriosa desta in noi un senso di pietà, parimenti imbelle ed inetta fu la condotta del partito pagano d'opposizione all' Islām. Oramai non v'era più dubbio ove mirasse il Profeta: bisognava essere ciechi per non comprendere che egli aspirasse all'abbattimento di ogni opposizione in Madīnah, e che il suo trionfo sarebbe sicuro, se nulla si faceva per arrestarlo. Gli avversarî di Maometto dovevano sentire la necessità di coalizzarsi contro l'audace ed ambizioso straniero. Appena un anno dopo Badr, i Qurayš comparivano in numero schiacciante innanzi a Madīnah, e sarebbe stato facile unirsi con loro e con gli Ebrei contro il Profeta, ma nulla essi fecero: accumularono errore sopra errore, e contribuirono così efficacemente ad accelerare il trionfo dell' Islām e la caduta del paganesimo e degli Ebrei.

§ 74. — L'attività di Maometto e dei suoi non conobbe ora più limiti: dopo l'espulsione degli Ebrei Qaynuqā', mentre da una parte mandava nuovi emissari ad assassinare impunemente ebrei molesti, lanciava una spedizione appresso all'altra in varie direzioni, non più soltanto contro i Qurayš, come era stato il caso prima di Badr, ma anche contro le varie tribù

dei dintorni, i Ghaṭafān, i Sulaym, ed altre, spargendo ovunque il terrore: l'ardimento dei musulmani divenne poi addirittura temerario, quando nei primi mesi del terzo anno della Higrah, con un felice colpo di mano catturarono una ricca caravana Qurašita. Questi facili e segnalati successi, susseguitisi così rapidamente dopo il trionfo di Badr, diffusero per tutta l'Arabia centrale e settentrionale il nome di Maometto ed il terrore dei musulmani.

Assai più che tutte le prediche del Profeta, assai più che tutta la bontà delle dottrine islamiche, siffatti vantaggi militari contribuirono ad aumentare il numero dei seguaci. La rapidità della diffusione dell' Islām divenne in special modo sensibile per il contegno e per lo spirito di tolleranza, di libertà, e di opportunismo, che diresse il Profeta nei suoi rapporti con i convertiti. Dal contesto delle tradizioni risulta con evidenza che Maometto si contentasse sempre della più semplice e formale dichiarazione di essere convertito all' Islām. Con l'animo ignaro ed alieno da minuzie casuistiche non si curò mai di verificare severamente se i nuovi fedeli eseguissero o no i loro doveri religiosi con puntigliosa esattezza. Nel cumulo immenso delle tradizioni mancano perfino le più lontane traccie di quello che noi potremmo chiamare inquisizione religiosa. Egli abbondava verso i convertiti in raccomandazioni, ma si contentava di ottenere in risposta anche semplici assicurazioni: conoscitore della natura ombrosa e caparbia degli Arabi, si astenne da controlli e da verifiche, che potevano offendere suscettibilità morbose, e creare l' impressione che l'Islām fosse una nuova forma di schiavitù. Abbiamo memoria di innumerevoli raccomandazioni, e di paternali benevole e di platonici incoraggiamenti a vivere nella via del Signore, ma mai nemmeno un cenno di punizione di fedeli per inosservanza di doveri, benchè tutto porti a credere che ben pochi osservassero rigidamente le prescrizioni del Profeta. Maometto era Arabo anch'egli, e sentiva l'impossibilità di chiedere alla natura degli Arabi più di quello che essa poteva dare. Egli volle perciò che l'Islām posasse molto leggermente sulle spalle dei seguaci, e che questi ne vedessero soltanto i lati attraenti: furono le generazioni posteriori, e non-arabe, che diedero all' Islām quella rigidità angolosa ed opprimente, quello spirito di duro formalismo, che doveva renderla una fede contraria in tutto alle naturali inclinazioni degli Arabi. La dichiarazione di essere musulmano era realmente un semplice atto di sottomissione politica, senza espliciti obblighi religiosi: Maometto insistè sovratutto su di essa e sul pagamento della tassa per i poveri: gli altri obblighi, la preghiera, le abluzioni, i digiuni e tutto il resto erano teoricamente ordinati e prescritti, ma è facile leggere fra le righe della tradizione, che egli

lasciasse grande licenza nei dettagli, quasi non avvertisse le innumerevoli imperfezioni dei seguaci.

Quanto ciò sia vero scaturisce innegabilmente dai fatti. Nel primo anno in Madīnah vediamo Maometto stabilire molte disposizioni religiose nuove (cfr. 1. a. H., §§ 54-55, e 2. a. H., §§ 1, 24, 28-29, 91), ma non aggiungerne altre nei seguenti nove anni (eccetto il pellegrinaggio a Makkah, che già esisteva come usanza pagana): quelle poche riforme da lui aggiunte posteriormente furono ispirate dal concetto di facilitare l'uso di pratiche già in vigore e non di aggravarle. Così abbiamo il permesso di abbreviare la preghiera dinnanzi al nemico, di fare le abluzioni con la sabbia, quando manca l'acqua, di sospendere il digiuno durante le spedizioni militari, ecc. In un certo senso si può dire che egli mitigasse quello che prima aveva ordinato. Il Profeta comprese che, stancando con meticolose formalità di rito, alienava gli animi e rischiava di risvegliare un senso di avversione all'Islām. Se non andò più oltre su questa via ciò devesi al suo finissimo tatto politico, che gli consigliava sempre di prendere abilmente la giusta via di mezzo e fu per questo che non volle eccedere in concessioni all'indisciplinatezza araba ed accettò i consigli di una intelligente minoranza di seguaci, che, avendo abbracciato l'Islām con vero fervore, poneva grande peso sul rito come mezzo di disciplinare le turbe. Fra questi uomini, che furono poi i fondatori dell'amministrazione imperiale araba e della scuola giuridica e teologica di Madīnah, vanno annoverati 'Umar, abū Bakr, Sa'd b. abū Waqqās Mu'ādz b. Ǵabal ed altri: questi, vedendo molto innanzi nel futuro, sentirono la necessità, per assicurare l'avvenire, di creare un argine alle tendenze anarchiche della società araba antica.

Fra queste due tendenze, quella che voleva diminuire e l'altra che voleva accrescere i vincoli del ritualismo, Maometto seppe abilmente schermirsi, contentando e gli uni e gli altri, senza apparire nè ingiusto, nè debole: sicchè la diffusione dell'Islām, fin dai primi tempi fu rapida, estesa e durevole. Possiamo dire con sicurezza che fra Badr e Uḥud la maggioranza dei Madinesi pagani divenne musulmana, formando una comunità ogni giorno più numerosa, più unita e più forte. Vinta ormai l'opposizione pagana, rimaneva ancora un solo elemento pericoloso, gli Ebrei, dei quali Maometto voleva ora liberarsi ad ogni costo: nè avrebbe tardato a farlo, se un avvenimento ben prevedibile non fosse venuto per un momento a mettere in forse l'opera sua e la sua stessa esistenza.

§ 75. — Se leggiamo correttamente fra le righe delle tradizioni, parrebbe che i Qurayš, dopo la disfatta di Badr, fossero disposti a non cercare prontamente una vendetta, purchè avessero potuto continuare pacificamente

i loro commerci. Pur desiderando un giorno di vendicare i morti, nondimeno, da veri mercanti, si erano prefissi di punire Maometto, quando una buona occasione si fosse presentata: ma non avevano desiderio di scovare il leone dalla tana, l'impresa presentandosi troppo difficile e rischiosa. Quando però la continuata attività dei predoni musulmani rese insecure tutte le vie delle caravane, e la tattica aggressiva di Maometto, troncando le uniche sorgenti di ricchezza, minacciò di completa rovina i Qurayš (cfr. 3. a. H., § 9); allora questi compresero la necessità inevitabile di rischiare un nuovo conflitto armato, pur di non essere impunemente trascinati nella miseria. La grande spedizione, che ebbe termine con la battaglia di Uḥud, nacque dunque da grandi interessi materiali, assai più che da semplici desiderî di vendetta.

La grandezza dei preparativi dei Qurayš, i quali chiamarono in soccorso tutte le tribù confederate, impedì che rimanessero segreti, come era stata l'intenzione degli organizzatori: notizie degli armamenti trapelarono fino a Madīnah. Pare assodato che in principio nessuno prestasse grande fede alle voci, che circolavano, perchè la pusillanimità dei Qurayš aveva generato la convinzione, che non avrebbero mai osato un attacco diretto contro Madīnah. Dalle tradizioni si può arguire, che quando Maometto ebbe le prime notizie sicure, vi fosse in Madīnah un movimento di sorpresa. La memoria delle facili vittorie ottenute, e lo spirito di eccessivo ardire e di soverchia sicurezza, dal quale erano animati i musulmani, generarono fin dai primi momenti le più fallaci illusioni sulle vere forze del nemico. Maometto avrebbe amato, è vero, di essere prudente e sarebbe stato disposto ad attendere i Qurayš sicuramente fortificato nelle case e nelle torri di Madīnah, nonostante che avesse anche molte ragioni per diffidarsi degli Ebrei e della minoranza dei malcontenti Madinesi. Tale era però lo stato generale degli animi, che non si trovò in grado di moderare gli spiriti bollenti dei seguaci, che egli, ingannato dall'entusiasmo popolare, ed illuso dalla malcalcolata probabilità d'una vittoria, consentì alfine che si marciasse contro il nemico fuori della città per impegnare con lui una battaglia campale. L'atto di debolezza fu pagato a caro prezzo: un primo vantaggio ottenuto sotto alle rupi di Uḥud, grazie all'impeto temerario dei giovani musulmani sicuri della vittoria, perchè credevano che il Dio di Maometto fosse con loro, fu prontamente paralizzato dal genio militare di Khālid b. al-Wālīd, il quale con la cavalleria Qurašita, compiendo un abile movimento aggirante, piombò alle spalle dei musulmani. La breve vittoria si tramutò presto in un disastro, nel quale circa settanta musulmani, il fiore dei guerrieri dell'Islām, perdettero la vita. I resti dell'esercito si salvarono dallo sterminio, inerpicandosi sulle roccie

ripidissime del monte Uḥud, ove la cavalleria Makkana non poteva inseguirli.

Per fortuna di Maometto, i Qurayš divisi fra loro, e incerti sul da farsi si privarono da loro stessi di tutti i frutti della vittoria. Se avessero saputo riordinare i fanti dispersi dal primo impeto dei musulmani, ed avessero energicamente attaccato i fuggiaschi fra le roccie di Uḥud, avrebbero potuto forse distruggere le forze di Maometto, tagliandogli le comunicazioni con Madīnah. Ma essi non erano d'accordo, mancando di unità di comando, sicchè la innata prudenza dei mercanti prevalse nei consigli di guerra. Ebbero forse timore di avventurarsi fra le roccie della Ḥarrah, ove la cavalleria non poteva manovrare: ed anche trovandosi completamente al buio sulle vere condizioni di Maometto in Madīnah, ignoravano di quali mezzi di difesa, il Profeta potesse ancora disporre. Maometto incuteva poi molto timore, essendo uomo pieno di risorse, sicchè forse ritennero periglioso di spingerlo agli estremi. Temendo dunque di compromettere l'esito felice dello scontro, decisero di rinunziare a tutti i possibili vantaggi, che la vittoria loro offriva. Ma qualunque fossero le ragioni della ritirata, sta il fatto che i Qurayš vittoriosi si allontanarono precipitosamente dal campo di battaglia nel giorno stesso del combattimento, e la ritirata fu tanto precipitosa, che potè quasi sembrare una fuga. Maometto, intuendo il grave errore degli avversarî con pronta decisione ordinò l'immediato inseguimento, quasi che la sconfitta fosse stata una vittoria. Così rialzò nel giorno stesso della disfatta il morale dei seguaci, e ne riaccese la fiducia, cancellando in parte le dolorose impressioni della giornata. Per non scuotere poi il morale dei Madinesi orordinò pure che i morti venissero sepolti sul campo di battaglia, vietandone il trasporto a Madīnah, ove la vista dei cadaveri avrebbe aumentato lo sgomento degli amici e la gioia dei nemici.

§ 76. — Il rovescio sofferto dalle armi musulmane minacciò un momento di funeste conseguenze la causa di Maometto, perchè l'indirizzo sì schiettamente politico e militare, impresso all'Islām dopo la battaglia di Badr aveva legato la fortuna della nuova fede alla fortuna delle sue armi. L'Islām oramai aveva preso una via, che menava alla vittoria finale non più per il solo merito delle sue dottrine, ma principalmente per il valore militare di quelli, che l'avevano abbracciato. Di più gli stessi argomenti, che Maometto aveva usato con tanta efficacia in proprio favore dopo Badr, venivano ora logicamente ritorti contro di lui. Se aveva vinto a Badr per l'aiuto diretto di Allah, ora i nemici del Profeta potevano ritorcere a suo danno questo argomento interpretando la disfatta di Uḥud, come prova di una condanna divina. I nemici in Madīnah ed in particolar modo gli Ebrei, abili sofisti

e dialettici, non neglessero alcuna di queste armi efficaci nella speranza di demolire il prestigio del Profeta.

In questa circostanza si palesarono luminosamente le sue qualità di uomo di stato e di diplomatico. La difesa del proprio operato, conservata nel Qur·ān (iii, 118 e segg.), è la più abile e la più efficace, che gli fosse possibile in quel momento. La disfatta era principalmente dovuta agli intempestivi ardori bellicosi degli elementi più giovani, ed all' inosservanza degli ordini dati dal Profeta alla retroguardia degli arcieri, che avevano abbandonato il loro posto durante le battaglia. Maometto potè, con le migliori ragioni, gettare la colpa non soltanto su quelli che con grande strepito eransi imposti nelle sue deliberazioni, ma anche sugli altri che, per desiderio di bottino, avevano disobbedito ai suoi ordini. E così potè muovere un rimprovero ancora più pungente a coloro che, secondo lui, furono la vera causa del disastro, sostenendo che molti accorsi a battersi a Uhud non fossero buoni musulmani, ma soltanto gente ingorda di bottino, che Dio aveva voluto punire per la cooperazione interessata. Il rimprovero era tanto vero, che la tesi del castigo divino non potè essere confutata da alcuno e permise a Maometto di dimostrare che la responsabilità della disfatta cadeva su altri e non su di lui: della qual cosa rimasero convinti quegli stessi, i quali, con grida tumultuose, avevano preparato la sconfitta. Due altri fatti contribuirono infine a deviare dalla persona di Maometto l'odiosità dell'umiliazione sofferta, ed a diminuire le ragioni di malcontento e di litigio fra i musulmani: l'uno fu la vile defezione di ʿAbdallah b. Ubayy e dei trecento Ipocriti prima della battaglia, e l'altro fu il contegno ostile degli Ebrei, i quali più che mai si resero odiosi agli Arabi, mal celando la compiacenza per la disfatta. L'animosità vivissima generata da questi due fatti nelle file dei musulmani giovò potentemente a sedare recriminazioni e a conservare l'unità dei fedeli.

Tali considerazioni non sono però che d'ordine secondario, e non avrebbero salvato la posizione di Maometto, se questi non avesse disposto di un'arma la più potente di tutte: una grande influenza personale. Oltre questo egli possedeva certamente anche l'arte di affascinare gli uomini, a cui la semplice affermazione che fosse un messo divino, non poteva bastare, perchè l' impostura da ultimo cade da sè come la menzogna. Miracoli non ne fece, e non pretese mai di farne, come ripetutamente l'ha detto nel Qur·ān. Le verità che propugnò, erano già note agli Arabi per il continuo contatto con Ebrei e Cristiani, e non avevano mai esercitato azione durevole sulla natura cupida e scettica dell'Arabo. La nuova e grande forza, che persuadeva gli animi, era la persona stessa di Maometto, la sincerità con-

vincente della sua parola, la sua nota onestà, quel fascino irresistibile che genera la forza di una grande intelligenza, unita alla vigoria d'un carattere superiore: onde quanti si avvicinavano, si sentivano attratti da simpatia ed interesse, e da seguaci si trasformavano in Compagni devoti ed obbedienti, pronti esecutori d'ogni suo volere. Nessuno può dire in che consistesse questa sua malìa personale, ma fu certo potente assai, se per essa riuscì a raccogliere in un fascio elementi tanto discordi. Egli non tenne mai corte, visse come un semplice mortale nel più modesto dei modi, in contatto continuo con i Compagni, e mostrandosi ad essi tale quale era con tutti i propri difetti. Ciò nonostante fu amato, stimato, venerato, ciecamente creduto ed obbedito. Egli si era impossessato dell'animo dei seguaci, ispirandoli di una fiducia illimitata, e trascinò seco come servi obbedienti, uomini, che fino a quel giorno non avevano mai conosciuto un padrone o un maestro. Occorre aver presente tutte queste considerazioni, quando si voglia dar ragione di quanto avvenne nei momenti critici dopo la disfatta di Uḥud. Il contegno della popolazione di Madīnah, nel conservargli tutta la sua fiducia, è una prova innegabile del dominio morale che egli ormai esercitava sugli abitanti della città: ogni nemico entro Madīnah era vinto: vincere gli altri, doveva riuscirgli facile dopo la dura prova felicemente superata.

§ 77. — Circa due anni (dallo Šawwāl del 3. al Dzū-l-Qaʿdah del 5. a. H.) passarono fra la vittoria di Uḥud e l'assedio di Madīnah, due anni, poveri di notizie clamorose, ma nei quali Maometto spiegò per vie, tanto ascose, che palesi, una attività febbrile operando grandi cose quasi inosservate. Non solo riparò alle perdite morali e materiali del disastro di Uḥud, non solo impaurì le tribù nomadi dei dintorni con opportune spedizioni, ma tentò con ogni mezzo di trarre a sè le tribù dimoranti fra Makkah e Madīnah, per trascinarle poi contro i Qurayš. Per questo intento oltre alle spedizioni militari, si valse, perfino dell'iniquo mezzo dell'assassinio, si servì di intrighi clandestini, inviò missioni pubbliche presso le tribù, ed ove non gli riusciva di attrarle, faceva il possibile perchè non si unissero ai Qurayš contro di lui. Le fonti vorrebbero farci credere che le missioni inviate dal Profeta fossero puramente religiose, ma non v'è dubbio, che erano invece militari e politiche, composte di elementi giovani ed ignoti di Madīnah, e non di vecchi Emigrati Makkani conoscitori del Qurān e delle dottrine islamiche. Trascinato forse dal soverchio desiderio di accelerare il movimento anti-qurašita, Maometto non prese tutte le necessarie precauzioni, e due di queste missioni ebbero esito disastroso, con l'eccidio generale degli inviati musulmani. I due rovesci (cfr. 4. a. H., §§ 5 e 7), benchè seguissero tanto da vicino il disastro di Uḥud, furono eventi d'importanza secondaria e non ebbero alcun effetto

sulla politica generale di Maometto, nè sul progresso effettivo delle sue armi e della sua causa. È probabile che la tradizione abbia conservato memoria di questi due disastri, perchè porgevano l'occasione di elevare alcuni musulmani al grado di martiri e di eroi, ed abbia negletto di narrarci altre missioni segrete, che ebbero esito fortunato, ma, perchè furono incruenti, la storia non le ha registrate.

Per rianimare i seguaci e soffocare la memoria dei guai sofferti, Maometto non solo lanciò arditamente spedizioni nelle più diverse contrade, fino alla lontana Dūmah al-Ǵandal, presso ai confini della Siria, ma riprese anche per futili pretesti più vigorosamente che mai la sua politica anti-giudaica, interrotta dall'attacco dei Qurayš a Uḥud. Questa volta toccò ai banū-l-Naḍīr, i quali sopraffatti dal numero e dalla disciplina dei musulmani, dovettero arrendersi e andare in esilio, lasciando, come al solito, copioso bottino nelle mani dei vincitori (cfr. 4. a. H., § 10). Gli altri Ebrei assistettero alla cacciata ed alla spoliazione dei connazionali e correligionarî senza nulla tentare per salvarli, benchè avrebbero dovuto comprendere, che Maometto mirasse ora decisamente alla loro distruzione. Il Profeta potè quindi ottenere un trionfo che molto gli giovò per riabilitare la fama delle sue armi e per carpire nuove ricchezze, che opportunamente servivano a cementare vieppiù le file dei neo-musulmani, infiammando la loro fede con cospicui vantaggi materiali. Intanto politicamente spezzava le forze nemiche in Madīnah, terrorizzandole con la sua aggressione ed impedendo una coalizzazione, che anche in questo momento avrebbe potuto riuscirgli sommamente pericolosa.

§ 78. — Senza entrare in maggiori particolari, che più propriamente spettano al biografo, e che per massima parte sono da noi raccolti negli Annali, possiamo riassumere l'attività del Profeta in questi due anni (fra Uḥud e l'assedio di Madīnah) dicendo che egli ricuperasse in Madīnah e fuori, tutto il terreno perduto, frenasse l'ardire minaccioso delle tribù nomadi dei dintorni, risollevasse il prestigio delle proprie armi, debellasse con il timore i nemici interni, fiaccando la caparbia opposizione degli Ebrei, e diffondesse più lontano che mai in Arabia la fama delle sue armi, confermando ancora una volta il dogma politico, che abbracciare l'Islām significava vittoria sicura e bottino abbondante. Le tribù delle vicinanze, che dopo Uḥud, avendo creduto in una prossima fine del movimento islamico, contavano predare sull'infranta comunità Madinese, videro ora, con mal celata maraviglia, l'agitatore risollevarsi più energico e più temibile che mai, allargando sempre più il campo della sua attività. In questo periodo possiamo porre con sicurezza la unione con Maometto di tutte le tribù minori delle

vicinanze (v. 2. a. H., § 105; 3. a. H., § 66; 5. a. H., §§ 16, 18,A, 83 e segg.), le quali non volendo subire la sorte degli Ebrei, aspirarono invece a godere i vantaggi dei loro spogliatori. La compattezza morale e militare dei musulmani dava a questi una grande superiorità sulle tribù nomadi, prive di qualsiasi unità politica e militare: benchè, considerate nel loro insieme, queste formassero una somma d'uomini più che sufficiente per schiacciare il Profeta, pure disgregate da gelosie e diffidenze, si mostrarono sotto tutti i rapporti incapaci di resistere alla comunità musulmana.

Maometto non ammetteva tribù neutrali: dovevano essere, o nemiche, o amiche: le tribù furono quindi costrette a decidersi: se tardavano a dichiararsi per l'Islām, incorrevano in rischi funesti, perchè non potevano contare sopra alcun appoggio esterno: nessuna tribù avrebbe assistita l'altra, e l'attitudine dei Qurayš era tale, che non incoraggiva alcuno ad unirsi a loro. D'altra parte le attrattive offerte dall'Islām esercitavano già un fascino sui cupidi istinti dei nomadi, ma siccome l'Islām non sembrava porgere tutte le garanzie di solidità, che ne assicurassero la durata, nella mente dei contemporanei vi era sempre il dubbio che tutto, quanto accadeva in Madīnah, fosse temporaneo e transitorio: l'adesione delle tribù non poteva quindi essere ancora un moto molto esteso. Così si spiega come nel presente periodo primordiale le tribù cedessero alla forza che le portava a far causa comune con Maometto, ma che agissero di malavoglia e con soventi esitazioni e pentimenti. Gli eccidî di al-Ragī' e di Bi'r Ma'ūnah dimostrano che alcune tribù si illudessero sulle vere forze di Maometto, ed osassero sfidarlo. È certo però che appena l'Islām avesse potuto dimostrare il suo carattere permanente, tutto il terreno sarebbe stato suo; tutto sarebbe caduto dinnanzi ad esso, come l'erba del prato cade dinnanzi alla falce del contadino. E le cose avevano molto progredito in questo senso perchè una spedizione potesse arrivare liberamente fino al distretto di Dūmah al-Ǵandal, e dobbiamo ritenere che la maggior parte delle tribù, che abitavano il paese intermedio fra Dūmah e Madīnah (18 lunghe giornate di marcia), anche se non si erano apertamente dichiarate per Maometto, avevano assunto un contegno di favorevole aspettativa. Possiamo perciò dire che Maometto non perdesse in questo periodo, nè tempo, nè fatiche, ma consolidasse sempre meglio la sua autorità e che le dottrine da lui propugnate e difese, acquistassero per quelle popolazioni un carattere sempre più convincente. Solo contro i Qurayš egli non potesse vincere. I Qurayš, nonostante gli errori della loro politica gretta di mercanti, erano sempre i nemici più temibili e potenti, che egli avesse. Ad ogni istante potevano presentarsi dinnanzi a Madīnah ed infliggergli un colpo mortale. Egli doveva quindi ad ogni costo accordarsi con le tribù e convin-

cerle che l'unione con lui significava sicurezza di vittoria e di bottino: e così andava preparando quel grande colpo decisivo, la presa cioè di Makkah, che avrebbe trascinato appresso al vincitore tutte le tribù d'Arabia.

§ 79. — Con l'instancabile attività del Profeta, che mai si arresta nel febbrile lavoro, fa spiccato contrasto la condotta fiacca dei Qurayš. Già la precipitosa ritirata dal campo di Uḥud rimane sempre un punto oscuro, che i tradizionisti hanno negletto di elucidare; lascia parimenti adito a molte riflessioni il fatto strano che per più di due anni i Qurayš nulla facessero contro Maometto. I tradizionisti si dànno premura di spiegare che l'anno seguente a quello di Uḥud infierisse la carestia e che perciò i Qurayš non avessero i mezzi per sostentare un esercito. La versione tradizionistica non ha grande validità: come si spiega che in quei medesimi giorni, nei quali 2000 Qurayš non poterono andare a Badr per effetto della carestia, Maometto fosse in grado di recarsi in quel medesimo luogo con 1500 uomini, benchè i mezzi, dei quali egli disponeva, fossero molto inferiori a quelli dei ricchi mercanti Makkani?

A questo proposito notevolissimo è eziandio un altro fatto: come si spiega, che fino a Uḥud quasi tutte le spedizioni dei musulmani fossero dirette contro i Qurayš, ed avessero sempre lo scopo di depredarne le caravane, ma che dopo Uḥud Maometto tralasciasse di molestarle? Maometto, dopo la facile vittoria di Badr, si era forse lasciato trascinare ad un apprezzamento errato delle forze militari nemiche, ma è probabile che in seguito alle umiliazioni di Uḥud, comprendesse quanto il nemico fosse ancora temibile, sovrattutto grazie all'assistenza delle tribù confederate. Maometto deve quindi aver ideato un piano, secondo il quale egli cullava i Qurayš con un falso senso di sicurezza, non dando più molestia diretta al loro commercio; ma intanto mirava a debellarli non già con battaglie campali, ma distaccando da loro tutte le tribù confederate e riducendoli in uno stato di impotente isolamento. Così lo vediamo inviare sicarî per l'assassinio del capo dei banū Liḥyān (cfr. 4. a. H., § 3) per distogliere questi dall'unione con i Qurayš: per lo stesso intento ordinare l'infelice spedizione di al-Raǵīʿ (cfr. 4. a. H., § 7): ed anche il disastro di Biʾr Maʿūnah (cfr. 4. a. H., § 5) fu dovuto a un tentativo di distaccare dai Qurayš tribù loro amiche. Più tardi lo vediamo correre con 1500 uomini su Badr per incutere rispetto nelle tribù confinanti e dissuaderle dal far causa comune con i Qurayš (cfr. 4. a. H., § 18). Lo stesso dicasi della spedizione contro i banū Musṯaliq (cfr. 5. a. H., § 8).

L'energia feconda in risultati, con la quale Maometto mise in atto il piano di isolamento dei nemici makkani, rivelò agli accorti mercanti tutto il pericolo, preparato dall'abile politica di Maometto: occorreva quindi

urgentemente provvedere prima che il piano riuscisse. La vittoria di Uḥud era stata per i Qurayš a un tempo una soddisfazione morale ed una delusione. Avevano avuto la rivincita di Badr, ma si erano ritirati con la coscienza che le forze di Maometto non fossero materialmente diminuite, o fiaccate. L'abilità e la prontezza, con le quali Maometto si era rialzato dalla caduta, ed aveva di nuovo brandito le armi in atteggiamento minaccioso, dovette essere per i Qurayš una penosa rivelazione. Forse un tempo furono illusi dalla politica guardinga di Maometto, che faceva lor credere che non pensasse più a molestarli come per il passato. Quando però compresero che tale condotta nascondeva un pericolo assai più grave, di un attacco diretto, allora, scotendo il torpore, si accinsero a tentare il colpo supremo, che avrebbe dovuto schiacciare per sempre il temuto ed odiato Profeta. Chiamarono a raccolta le tribù confederate, facendo appello ai nemici di Maometto, e, intimorendo i vacillanti con minacciosi apparati di forza, costrinsero tutti a venire. L'influenza di Maometto sulle tribù non era ancora tanto forte da poter prevalere su quella dei Qurayš, e quando questi dimostrarono l'intenzione di agire sul serio, nessuna tribù osò mancare all'appello. Nulladimeno le difficoltà furono molte, e gran tempo fu perduto prima di raccogliere i dieci mila armati, che dovevano espugnare Madīnah. Prima perciò che l'esercito potesse mettersi in marcia, il momento buono per danneggiare i Madinesi e costringerli ad una sortita, ossia quello prima della raccolta, era già passato.

§ 80. — L'esercito assalente era in verità molto meno temibile che non apparisse: gli alleati, scossi dai segreti intrighi del Profeta, si erano uniti ai Qurayš senza slancio, perchè gli interessi commerciali di questi erano a loro indifferenti. I Qurayš non godevano poi di soverchie simpatie: non erano graditi come amici, non erano abbastanza temuti come guerrieri, e infine come confederati, non offrivano sufficienti vantaggi materiali a quelli, che li assistevano. I Qurayš stessi non erano d'accordo fra loro, perchè le varie famiglie maggiori, gelose e superbe, intrigavano le une contro le altre. Pare anche accertato, che gli alleati volessero partecipare alla direzione dell'attacco, e che il comando supremo venisse tenuto a turno, con grande scapito dell'ordine, e della disciplina. La grande massa d'uomini mancava quindi di unità e di direzione, e le parti non avevano quella intima coesione, che sola può dare la vittoria. Gli assalitori si avanzarono senza piano prestabilito: avevano una vaga speranza di espugnare Madīnah, ma come ciò si avesse ad ottenere, nessuno lo poteva dire, mentre era noto che Maometto, uomo pieno di tante risorse, era capace di preparare dolorose sorprese ai nemici suoi.

La tradizione vorrebbe farci credere che i capi Ebrei, esiliati da Mao-

metto fossero i promotori principali della spedizione. L'affermazione è verosimile, ma non deve essere intesa letteralmente, perchè è bene rammentare come l'intento dei tradizionisti sia di giustificare la condotta spietata di Maometto verso gli Ebrei, dimostrandoli colpevoli d'ogni misfatto a danno dell' Islām. È più probabile che la disfatta di Maometto fosse uno dei più vivi desiderî degli Ebrei, ma che nonpertanto non osassero far nulla in questo fine, assistendo direttamente i nemici del Profeta. Siccome facevano parte della comunità Madinese, tutti i non-ebrei avrebbero considerato un atto ostile degli Ebrei come un vero tradimento, e le conseguenze sarebbero state terribili se i Qurayš non vincevano. Tale timore impedì agli Ebrei di prendere alcuna iniziativa contro Maometto.

Il tentativo di espugnare Madīnah fallì completamente. Se i Qurayš avessero impiegato nell'anno di Uḥud la metà delle forze spiegate due anni dopo, avrebbero forse potuto sopraffare il Profeta, perturbato dalla sconfitta e circondato da schiere scoraggite e scontente. L'indugio di due anni fu fatale: la battaglia era perduta prima che fosse incominciata. La confusione ed i continui mutamenti dei comandi, la stagione avanzata, la mancanza d'un sentimento comune fra gli aggressori, resero vano lo spiegamento di tante forze, dinnanzi alla fusione compatta delle forze musulmane, riunite sotto una direzione unica, intelligente ed attiva, ed assistite da opere potenti di difesa, che sembravano agli Arabi una insolita maraviglia. ed una difficoltà insuperabile. Le truppe alleate rimasero accampate soli 15 giorni dinnanzi a Madīnah e non osando attaccare di fronte le trincee, tentarono di attirare i musulmani fuori della cinta fortificata, senza però mai riuscirvi. Maometto aveva imparato a Uḥud una dura lezione, e sicuro dell' immensa superiorità conferitagli dalle opere di difesa ideate del persiano Salmān, si tenne tranquillamente dietro a queste: egli sapeva che con siffatto mezzo di guerra inusitato in Arabia, le schiere volanti dei nomadi e la cavalleria Qurašita nulla potevano. Mentre alla vigilia di Uḥud la sicurezza dei raccolti non ancora mietuti, trascinò la popolazione Madinese ad una battaglia campale per non perdere il frutto di tante fatiche, ora invece gli indugî dei Qurayš avevano servito ai Madinesi per riporre al sicuro i generi, sicchè nulli erano i danni. che i nemici potevano infliggere alle campagne circostanti. Di più la scarsità di viveri e di foraggi prodotta dalla stagione inoltrata, contribuì alle difficoltà della situazione. Altro errore dei Qurayš fu di non aver compreso l'ambiente Madinese, trascurando di intrigare contro Maometto presso elementi a lui ostili, ancora numerosi, ebrei e pagani, in Madīnah, i quali, agendo di concerto con i Qurayš, avrebbero potuto rendere oltremodo pericolosa la posizione di Maometto. Questo pericolo,

era sì grave, che, come leggiamo indirettamente nelle tradizioni, esso costituì il maggiore timore del Profeta. La spietata ferocia, con la quale, appena partiti i Qurayš, egli massacrò gli Ebrei Qurayẓah, rivela quali angosciose preoccupazioni essi destassero nell'animo del Profeta. Le manovre della cavalleria nemica dinnanzi alla trincea erano un giuoco del tutto innocuo in confronto del pericolo gravissimo, che gli Ebrei facessero causa comune con i Qurayš ed aggredissero Maometto alle spalle. Dal resoconto confuso e tendenzioso delle tradizioni parrebbe che i Qurayš, verso la fine dell'assedio, intuissero l'efficacia di questo mezzo di offesa, e tentassero di intendersi con gli Ebrei, ma il momento opportuno era trascorso: i Qurayš avevano dimostrato la loro incapacità di espugnare Madīnah, e gli Ebrei non osarono schierarsi apertamente con un aggressore ormai sconfitto.

§ 81. — Questo fu il maggiore pericolo corso dai musulmani. Madīnah era troppo grande e gli assalitori troppo poco uniti, perchè la città potesse esser regolarmente circondata e presa con la fame; da una parte poi le case fortificate, e dall'altra la trincea, erano protezione sufficiente a rendere Madīnah inespugnabile per le orde indisciplinate dei nomadi. Sicchè possiamo arrivare alla conclusione, che l'assedio di Madīnah non fosse una impresa militare molto seria, rammentando specialmente, che nonostante il numero ingente di uomini impiegati da ambedue le parti (forse 14.000 armati!), le morti nel totale fossero sei musulmani e tre makkani. Ed a questo riguardo osserveremo che mai gli Arabi del settentrione si sarebbero avventurati a tentare un assalto di luoghi fortificati. Soltanto nell'Arabia meridionale, a Ṭāif, a Ǵuraš, ed altrove esistevano scuole militari, ove s'insegnava l'arte di attaccare e difendere luoghi fortificati (cfr. **Wāqidi Wellh.**, pag. 381, lin. 7). È dunque vero che Maometto nelle sue guerre contro gli Ebrei di Madīnah, di Khaybar e contro Ṭāif, fosse, per l'Arabia settentrionale, un innovatore nelle arti di guerra: egli per primo intese di espugnare luoghi fortificati, benchè generalmente preferisse agli assalti i lunghi assedî, che vincono con la fame.

La posizione degli assalitori era anche precaria per le condizioni incerte e vacillanti degli animi, che favorivano perciò ogni specie d'intrighi. Di ciò si valse Maometto, il quale contando non pochi segreti amici nelle schiere degli alleati, potè facilmente seminare zizzania fra gli alleati al fine di distaccare alcune tribù ed attirarle dalla parte sua. Le infruttuose trattative con i Fazārah (cfr. 5. a. H., § 36), il gruppo più numeroso e potente degli alleati, sono di grande interesse a questo punto, perchè rivelano le condizioni d'animo dei musulmani. Maometto, sedotto dalla prospettiva di una grande defezione dei Fazārah aveva accettato alcuni patti speciali, che sarebbero

stati rovinosi per Madīnah. Al momento critico intervennero però i capi madinesi e protestarono con tanto vigore, che Maometto, rinnegando i patti conclusi, ruppe i negoziati. L'incidente dimostra che nella coscienza dei Madinesi vi fosse già la sicurezza della vittoria, e che perciò non si ritenesse necessario un sacrifizio così grande, quanto quello accettato da Maometto. In secondo luogo dimostra come l'autorità di Maometto posasse non tanto sopra una verità indiscussa, la pretesa missione divina, quanto sopra un accordo umano, e contrattuale. Il Profeta non poteva ordinare e legiferare, se non in quanto agiva in piena consonanza con i bisogni e con gli interessi dei Madinesi. L'autorità e la forza di Maometto consistevano specialmente nell'abilità, con la quale metteva in giuoco le passioni e gli interessi dei seguaci per condurli là, ove voleva. Ma questa volontà aveva dei limiti. Un autocrate in Arabia è un non senso e Maometto, quando varcava questi limiti, s'incontrava nell'opposizione tenace dei Compagni, lesi nei loro interessi; ed allora per mantenere la sua autorità, doveva cedere con grazia, distrigandosi con il suo solito tatto politico da posizioni talvolta molto difficili e salvandosi da pubbliche umiliazioni.

Non è necessario di fermarsi ad esaminare gli altri particolari dell'assedio: un grande ciclone di vento, di violenza insolita, che gettò lo scompiglio nel campo nemico, la mortalità del bestiame, la scarsezza dei viveri, l'insuccesso del tentativo, l'inettezza della direzione, le reciproche gelosie ed il senso di avvilimento, generato dall'insuccesso produssero il disgregamento delle forze nemiche. I nomadi si ritirarono irritati e scontenti nel deserto, non senza gravi preoccupazioni per le possibili rappresaglie nell'avvenire: i Qurayš ripresero la via di Makkah con prestigio diminuito e con il senso umiliante di essere stati sconfitti senza nemmeno avere usato le armi e con tetri presentimenti per l'avvenire. In questo modo il risultato finale era stato una grande vittoria morale e militare del Profeta, tanto maggiore perchè incruenta, essendosi egli dimostrato capace di vincere, anche senza spargere sangue umano. Dinnanzi alla trincea di Madīnah rimase sconfitto, insieme ai Qurayš, tutto il mondo antico d'Arabia, che stava già per cadere sotto ai colpi vigorosi del mondo nuovo, sorto per le virtù rigeneratrici di Maometto.

§ 82. — I primi a scontare gli effetti della ripulsa dei Qurayš furono gli Ebrei Qurayzah, accusati di tradimento e perciò condannati da Maometto a dare un esempio terribile ai nemici dell'Islām. La tradizione insiste grandemente sul fatto che la condanna degli Ebrei venisse pronunciata da un Madinese: ciò non toglie però che la sentenza del morente Saʿd b. Muʿādz (cfr. 5. a. H., § 49) dovesse essere ispirata dai palesi desiderî del

Profeta. Non v'è dubbio però che l'eccidio spaventoso dei prigionieri venisse compiuto con l'approvazione e per desiderio della maggioranza dei Madinesi. Soffiava allora in Madinah un vento fortissimo di antigiudaismo ed i Qurayzah furono le vittime predestinate per saziare le selvaggie passioni del momento, la soddisfazione delle quali prometteva di agevolare gli ambiziosi progetti del Profeta. La tensione degli animi dopo gli eventi dell'assedio, chiedeva uno sfogo barbaro e sanguinario, come barbari e sanguinarî erano gli usi del tempo. Nel caso dei Qurayzah Maometto aveva dalla parte sua l'animosità accesa di tutta la popolazione, che considerava gli Ebrei come traditori e cospiratori a danno della comunità. Ed inoltre il ricco bottino, che cadeva intieramente in mano ai musulmani con la distruzione dei Qurayzah, diede la spinta finale ai sanguinarî propositi d'una comunità, che, vivendo oramai in uno stato di continua guerra contro tutti, trovava diletto nello spargimento di sangue umano.

La politica aggressiva di Maometto cominciava dunque a produrre sempre nuovi e maggiori effetti: già molti fedeli fino a quel giorno nulla abbienti, si arricchivano per l'accumularsi delle prede. L'impulso rapace era già dato, ed il movimento impresso alle turbe di uomini, che si dicevano musulmani per solo desiderio di bottino, minacciava di divenire ogni giorno più forte, affermandosi anche indipendentemente dalla volontà del Profeta. L'eccidio dei Qurayzah, massacrati a sangue freddo come bestie da macello, fa inorridire: la responsabilità ne cade egualmente sulle spalle del Profeta e dei suoi seguaci, ma considerando i tempi, i luoghi, l'ambiente e le passioni del momento, piuttosto che un capo d'accusa per condannare il Profeta, come vorrebbero i suoi biografi detrattori, l'eccidio deve essere considerato come un doloroso documento delle condizioni morali di una società, che poteva commettere simili atti di barbarie. La ritirata dei Qurayš dinnanzi a Madinah, preceduta dai fatti narrati nei paragrafi precedenti, e seguita dallo sterminio dei Qurayzah, fu quindi un evento di capitale importanza storica, nella carriera politica di Maometto. Per quanto era lunga e larga l'Arabia la notizia degli eventi si diffuse con la rapidità maravigliosa, con la quale viaggiano le notizie anche nel deserto: per la prima volta il nome di Maometto incominciò a destare serie preoccupazioni nelle tribù vicine e lontane, e già scopriamo confusamente, attraverso il velo tendenzioso della tradizione, i primi sintomi del grande moto nazionale, che scaturì dall'iniziativa di Maometto. Il Profeta era divenuto oramai una potenza, con la quale bisognava contare in ogni circostanza; si trattava ancora di vedere come e in quanto tempo Maometto avrebbe domato i Qurayš: se vi erano ancora molti, i quali contavano e speravano in una sua sconfitta, non vi

era più alcuno che lo disprezzasse, non vi era più alcuno che non lo temesse. Maometto era divenuto un elemento supremo di vita non già soltanto in quella cittadina di una piccola comunità, ma argomento di gravi preoccupazioni nella vita dell'intiera penisola. L'attività invadente del Profeta, il suo genio politico, la forza organizzatrice delle sue idee e delle sue dottrine, avevano messo in moto una valanga, che finora si avanzava con lentezza, ma che doveva in breve acquistare tale velocità e tanta mole, che nulla più avrebbe potuto arrestarla, e tutto avrebbe travolto. La morte stessa del Profeta doveva accelerarlo togliendo gli ultimi ritegni, che ancora ritardavano l'immane catastrofe mondiale.

Conversioni e trattati con tribù arabe.

§ 83. — Qui in appresso ho creduto di raccogliere le tradizioni riguardanti i primi rapporti di Maometto con alcune tribù arabe nelle vicinanze di Madinah: dal contesto delle notizie, parrebbe che le tribù menzionate fossero fra le prime a unirsi a Maometto con vincoli politici, i quali con l'andar del tempo divennero anche vincoli religiosi. Maometto in principio, quando aveva bisogno di amici e di alleati, non guardò per il sottile e fece trattati anche con pagani: le prime unioni furono patti puramente politici. Più tardi mutò metro; alleanza e conversione dovevano essere due atti simultanei, e l'uno complemento necessario dell'altro. Sotto questa rubrica si troveranno quindi alcune notizie, che in parte apparterranno forse a un periodo anche più moderno, forse all'anno 9. o 10. H., ma fra esse vi sono anche notizie, che anderebbero poste prima del 5. a. H. Non essendo possibile di fissare esattamente una cronologia precisa per ogni notizia, le ho riunite qui insieme, sotto i nomi di tribù. Avrei potuto aggiungere alle seguenti anche alcune notizie sugli Aslam e sui Khuzā'ah; ho creduto però meglio di darle in appresso per ragioni che saranno evidenti in seguito (cfr. 6. a. H., § 23 e 8. a. H., § 19). Per altre trattative anteriori con tribù nomadi vedi 2. a. H., § 105; 3. a. H., §§ 66 e segg.; 5. a. H., §§ 16-18.

Trattato con i banū Damrah.

§ 84. — Lo Sprenger (III, pagg. 104-105), seguendo la tradizione, pone la conclusione di questo trattato prima della battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., § 20), ma su ciò è lecito avere qualche dubbio: si deve nondimeno ammettere, che il presente trattato sia uno dei più antichi, e che il tenore del medesimo riveli come i banū Damrah nel trattare con Maometto siano rimasti pagani. I banū Damrah erano un piccolo ramo della grande stirpe dei Kinānah (Damrah b. Bakr b. 'Abd Manāt b. Kinānah),

consanguinei dei Ghifār, e perciò secondo i genealoghi aventi vincoli di sangue con il Profeta. Le ragioni per ritenere i banū Ḍamrah come alleati pagani di Maometto, sono: prima, l'espressione esistente anche in altri trattati con Arabi pagani, " che avevano obbligo di prestare aiuto armato al Profeta, anche se il conflitto nasceva per motivi di religione „: in secondo luogo, perchè nel trattato non vi è menzione alcuna di obblighi religiosi o fiscali (zakāh), dei quali Maometto amava sempre rinfrescare la memoria ai fedeli in ogni possibile occasione, come condizione dei privilegi e degli aiuti promessi: in terzo luogo la menzione della dzimmah (protezione) concessa soltanto a non-musulmani. Il testo in ibn Saʿd è il seguente, un transunto cioè del documento originale: " E Maometto scrisse ai banū Ḍamrah b. Bakr b. ʿAbd Manāt dei Kinānah che essi potevano stare sicuri nei loro beni e nelle loro persone, che essi avevano il diritto ad essere soccorsi, se qualcuno ingiustamente li aggrediva, ma che essi (d'altra parte) avevano l'obbligo di prestare aiuto al Profeta, finchè il mare poteva bagnare un ciuffo di lana, anche nel caso che si combattesse per la religione di Dio, e che se il Profeta li chiamava, dovevano prontamente rispondere all'appello. In compenso di questo, essi avevano diritto alla protezione (dzimmah) di Dio e del suo Profeta e v'era l'obbligo di dare soccorso a quelli fra loro che erano puri e devoti „ (Saʿd, pag. 15, § 40). Sulla versione data ho i miei dubbî, perchè per non sagrificare il senso ho dovuto dare all'espressione, ʿalayhim, che ritorna due volte, due significati diversi e contrarî. Il testo deve essere corrotto (Sprenger, III, pagg. 104-105).

Conversione di membri della tribù di Ǵuhaynah (1).

§ 85. — (Hišām b. Muḥ. al-Kalbi). I banū Ǵuhaynah avevano un culto speciale per un idolo, al servizio del quale era addetto un certo ʿAmr b. Murrah al-Ǵuhani (2), sādin o sacerdote dell'idolo: quando ʿAmr b. Murrah udì che Maometto era comparso (in Madīnah) e predicava la nuova religione, rotto l'idolo in pezzi, si recò a Madīnah (3) e abbracciò l'Islām facendo la professione di fede nelle mani stesse del Profeta. Su questo argomento si dice che ʿAmr b. Murrah componesse alcuni versi, fra i quali v'erano i seguenti: " Io depongo che Dio sia la verità e che io sono stato il primo ad abbandonare le divinità di pietra (ilahah al-aḥǵār). Io mi sono tirato su le vesti fin sopra alle gambe per emigrare (muhāǵir) verso di te, attraverso pianure amene ed aspre, e unirmi a te, il migliore degli uomini tanto nella persona, che nei genitori, l'Inviato (rasūl) del Signore degli uomini, il quale troneggia sopra agli strati di nuvole „ (4). Maometto lo mandò allora a predicare fra la sua gente e tutti (i Ǵuhaynah)

abbracciarono l'Islām; uno solo si oppose, e quando 'Amr b. Murrah, irritato da questa opposizione, scagliò contro di lui una maledizione, il pagano non potè più parlare, divenne cieco e cadde nella miseria (Sa'd, pag. 59, § 116; Sprenger, III, pag. 151).

Nota 1. — I Ǵuhaynah (un ramo dei Quḍā'ah) abitavano il paese, che si stende fra Madīnah e il mare; attraverso le regioni pascolate dai loro bestiami passava la grande strada commerciale, che conduceva da Makkah in Siria. L'attività aggressiva di Maometto verso le caravane dei Qurayš, che passavano nel paese dei Ǵuhaynah, e prima e dopo la battaglia di Badr, è una prova indiretta, che l'accordo fra il Profeta ed i Ǵuhaynah debba essere molto antico e forse anteriore al 5. a. H. Dicesi che i Ǵuhaynah emigrassero un tempo dal Naǵd verso la costa del Mar Rosso: circa una ventina di famiglie erano stabilite nei monti di al-Aš'ar, al-Aǵrad, Qudus, Aḍa, e al-Radwa. La regione da essi abitata era ricca in sorgenti d'acqua, in palme, olivi, alberi di bān, e miele. Alcune delle loro principali stazioni come Dzū Kušub, erano ad una sola giornata da Madīnah, e le altre si estendevano fino a Yanbū'. In seguito quando aumentarono in numero, occuparono anche più paese lungo il mare fino a Haql, ove cominciava il territorio dei Bali e dei Ǵudzām. Molti Ǵuhaynah vivevano in Dzū-l-Marwah ad una giornata dai confini del territorio di Madīnah, presso il monte Ašmadzayn, fra Madīnah e Khaybar. Più tardi si unirono con gli Ašǵa' e con i Muzaynah, ed al tempo delle conquiste emigrarono in Egitto stabilendosi nel distretto di Ikhmīm (Wüst. Register, pagg. 186-187).

Nota 2. — Questa tradizione avrebbe l'apparenza di rispecchiare fatti d'una considerevole antichità, ma le notizie che abbiamo da altra parte sul conto di 'Amr b. Murrah al-Ǵuhani, fanno sollevare molti dubbî sulla verità di quanto è narrato in questo paragrafo. 'Amr b. Murrah, secondo ibn Samī', morì nel Califfato di 'Abd al-Malik, ossia fra il 65 e l'80 a. H., ma anche se dovessimo accettare sull'autorità di ibn Ḥibbān [† 354. a. H.], la data più recente della sua morte, circa il 60. a. H. risulta che egli dovesse essere molto troppo giovane ai tempi di Maometto per reggere il sacerdozio di un idolo. La quantità delle tradizioni, che si dice che egli trasmettesse e i versi che gli sono attribuiti portano a credere che egli fosse uno dei Compagni più giovani, uno di quelli cioè che lavorarono con la fantasia, quando mancavano di notizie esatte dei fatti riguardanti il Profeta (cfr. Introd. §§ 20 e segg.). Temo che l'episodio dell'idolo sia tutto inventato, e sia stato suggerito dai versi, nei quali 'Amr si vantava di essere stato il primo ad abbandonare il culto degli idoli di pietra. Nemmeno ibn Ḥaǵar fa menzione del suo sacerdozio pagano, e della rottura dell'idolo (cfr. Ḥaǵar, III, pag. 29, no. 80, ove è detto che il suo nome completo fosse abū Ṯalḥah 'Amr b. Murrah b. 'Abs b. Malik b. al-Muḥarrath b. Mārin b. Sa'd, ecc. al-Ǵuhani). In tutti i casi la sua conversione è posteriore alla battaglia di Uḥud.

Nota 3. — Nel testo arabo v'è correttamente Madīnah, ma il Wellhausen nella sua versione (Sk. u. Vorarb., IV, pag. 172, lin. 16) ha per errore Makkah.

Nota 4. — Sull'autenticità di questi versi, per lo meno in quanto riguardano l'aneddoto presente, ho i miei dubbî (cfr. nota 1). L'uso della parola rasūl invece di nabi denota una composizione relativamente moderna. Degno di nota è l'espressione ilahah al-aḥǵār, secondo la quale tutti gli idoli arabi sarebbero stati pietre, e perciò abbiamo una dichiarazione esplicita di litholatria, la forma più comune dell'antico culto pagano degli Arabi. L'altra frase, alla quale merita fare allusione, è quella, nella quale si fa menzione alla nobiltà del Profeta, come elemento primo della sua missione profetica (vedi Introd. § 30). Questo sentimento tradisce la *modernità* dei versi, che riterrei fossero composti molti anni dopo la morte di Maometto.

§ 86. — (Hišām b. Muḥammad al-Kalbi). Allorchè Maometto venne a Madīnah (1), si presentarono a lui 'Abd al-'Uzza b. Badr b. Zayd b. Mu'āwiyyah al-Ǵuhani, appartenente alla tribù dei banū-l-Rab'ah b. Rašdān b. Qays b. Ǵuhaynah, e abū Raw'ah b. Badr b. Zayd, suo fratello tanto per parte di padre che di madre. Maometto disse a 'Abd al-'Uzza: " Tu sei 'Abdallah ", ed a abū Raw'ah disse: " Tu metti paura ai nemici (ra'ta al-'aduww) se Dio lo vuole ". Egli chiese chi fossero, ed essi risposero: " Siamo banū Ghayyān ". E il Profeta aggiunse: " Allora siete banū Rašdān ". Quindi mutò il nome della loro valle e invece di Ghawa la chiamò Rušd, e riguardo

ai due monti dei Ǵuhaynah, al-Ašʿar e al-Aǵrad, egli disse: " Essi sono monti del Paradiso, e non saranno mai toccati dalla sventura (fitnah) „ (2). Nella spedizione contro Makkah (nell'anno 8. H., § 38) il Profeta diede a 'Abdallah b. Badr la bandiera (liwa), e delimitò per essi (i Ǵuhaynah) il loro luogo di preghiera (masǵid): questo fu il primo masǵid che venisse delimitato in Madīnah (Saʿd, pag. 59, § 118; Sprenger, III, pagina 151, nota 1, unisce questo episodio al precedente e afferma che fosse 'Amr b. Murrah, il quale in seguito a grandi premure indusse i Ǵuhaynah a mandare una *deputazione*; lo S. non dice però donde abbia attinto la notizia, la quale per lo meno è inesatta inquantochè il testo di ibn Saʿd *non* parla di deputazione: Ḥaǵar, II, pagg. 688-689, no. 9531, ove è detto che 'Abdallah b. Badr morisse nel califfato di Muʿāwiyyah [† 60. a. H.], lasciando molte tradizioni).

Nota 1. — Non abbiamo notizia sulla data precisa della comparsa di questi Ǵuhaniti in Madīnah, ma la frase « Allorchè Maometto venne a Madīnah », fa supporre che i primi rapporti con le tribù Ǵuhanite si debbano mettere in un periodo piuttosto remoto e non molto tempo dopo la venuta di Maometto a Madīnah. Potrebbe anche essere che questi Ǵuhaniti venuti a Madīnah vi si stabilissero anche prima dell'assedio, al-Khandaq, ma ho creduto meglio di posticiparlo a quel grande evento, che segnò il punto culminante della reazione contro Maometto, e che fu il fatto d'arme, che maggiormente contribuì a divulgare il nome di Maometto, e la fama della sua potenza ogni dì crescente. ibn Saʿd pone questo paragrafo fra le ambasciate (wufūd), ma, come il testo stesso lo rivela, i due fratelli 'Abd al-'Uzza e abū Raw'ah vennero soltanto per conto loro e non come ambasciatori della tribù. È probabile però che questi due uomini contribuissero alla conversione dei consanguinei, quanto 'Amr b. Murrah (vedi § prec.), ma non abbiamo notizia di una missione speciale rappresentante la tribù, venuta a Madīnah a trattare; parrebbe invece che i membri della tribù, si presentassero ognuno per conto suo, o in piccole famiglie separate (cfr. paragrafi seguenti) a trattare individualmente con Maometto.

Nota 2. — In questo passo come in tanti altri (vedi per es. 6. a. H., conversione degli Aslam), la tradizione attribuisce a Maometto scherzi di parole ed allusioni proverbiali, che sono molto probabilmente apocrife. Il pastore sui monti dei Ǵuhaynah, viene spesso menzionato nella letteratura araba come l'uomo felice per eccellenza, perchè lontano dalle agitazioni di conflitti politici. Nelle due parole Ghayyān e Ghawa, è ascoso il concetto dell'errare, in Rašdān e in Rušd, v'è invece il senso ascoso della giustizia e dell'agire rettamente; al-Ašʿar significa il monte peloso, mentre al-Aǵrad, significa il monte calvo (cfr. Wellh. Sk. u. Vorarb. IV, pag. 172, nota 1). Tutti questi ricami etimologici e scherzi di parole, messi in bocca al Profeta, perchè tanto cari allo spirito arabo, sono per noi forti ragioni per accogliere con molta diffidenza la narrazione del presente paragrafo.

Lettere a varî rami dei Ǵuhaynah.

§ 87. — (1. Lettere ai banū Zurʿah ed ai banū-l-Rabʿah). " Maometto " scrisse ai banū Zurʿah ed ai banū-l-Rabʿah, due rami dei Ǵuhaynah, di- " chiarando che essi fossero pur sicuri e tranquilli per ciò che riguardava le " loro persone ed i loro beni, promettendo aiuto contro chiunque volesse com- " mettere ingiustizia a loro danno, tanto per questioni di fede, quanto per " ragioni di famiglia. Queste condizioni erano valevoli tanto per i loro con- " giunti nomadi nel deserto (ahl bādiyatihim), quanto per quelli con di- " mora stabile, purchè fossero retti e devoti. Dio è quello, al quale uno si deve

" rivolgere per aiuto „ (Sa'd, pag. 11, § 27; Sprenger, III, pag. 152, il quale ritiene che questo trattato si debba mettere in un periodo molto remoto, probabilmente poco dopo la battaglia di Badr (2. a. H.), e dalla dicitura sostiene giustamente che sia un trattato concluso con i Ǵuhaynah ancora pagani. Il Wellhausen accetta pure questo modo di vedere).

§ 88. — (2. Lettera per 'Awsaǵah b. Ḥarmalah al-Ǵuhani). Maometto scrisse per 'Awsaǵah b. Ḥarmalah al-Ǵuhani il seguente documento: " Nel " nome di Dio clemente e misericordioso. Questo è quello che dà l' Inviato " (al-rasūl) a 'Awsaǵah b. Ḥarmalah al-Ǵuhani di Dzū-l-Marwah. Gli ha " dato quello che si trova fra Balkathah, al-Maṣna'ah, al-Ǵafalāt e al-Ǵudd il " monte della Qiblah. Nessuno gli deve contestare questo possesso, e chi glielo " contesta ha torto, perchè il diritto di 'Awsaǵah è il vero diritto. Lo ha " scritto 'Uqbah (1), il quale fece anche da testimonio „ (Sa'd, pag. 12, § 30; Sprenger, III, pag. 152, nota; Ḥaǵar, III, pag. 81, no. 207, ove è detto che 'Awsaǵah comandasse poi mille uomini alla presa di Makkah nell'a. H. 8; Yāqūt Muš., pag. 300, lin. 13, cita un documento identico al precedente, ma secondo il quale il Profeta concedeva a 'Awsaǵah il possesso di Ẕabyah, un luogo nel Diyār Ǵuhaynah).

Nota 1. — Questo nome di 'Uqbah è forse un errore per al-'Alā b. 'Uqbah come appare dal paragrafo seguente, ove al-'Alā b. Uqbah è menzionato fra gli scrivani del Profeta. Da quello che dice ibn Ḥaǵar (II, pagg. 1186-1187, no. 10013) parrebbe che al-'Alā b. 'Uqbah fosse uno degli scrivani ed impiegati regolari del Profeta, per il quale scriveva tutti i documenti necessarî per il corso regolare degli affari: insieme con al-Arqam scriveva al-madāyināt wa-l-'uhūd wa-l-mu'āmalāt. Questo è il parere dello Sprenger e del Wellhausen, ma io sarei invece disposto a credere, che nel caso presente il nome di 'Uqbah sia quello corretto, e alluda al famoso Compagno 'Uqbah b. 'Āmir al-Ǵuhani, lettore e raccoglitore del Qur'ān, poeta, scrivano, dottissimo in questioni di diritto ('ālim bi-l-farā'id wa-l-fiqh), il quale ebbe una carriera molto tempestosa, prese parte alle guerre di conquista, si battè per Mu'āwiyyah a Ṣiffīn e morì nel 58. a. H. (cfr. Ḥaǵar, II, pagg. 1164-1165, no. 9967).

§ 89. — (3. Lettera per i banū Šanakh) (1). Maometto scrisse un documento per i banū Šanakh: " Nel nome di Dio clemente e misericordioso. " Questo è quello che Muḥammad al-Nabi ha dato ai banū Šanakh dei Ǵu" haynah. Egli ha dato ad essi quella parte del territorio di Ṣufaynah (2), " che essi hanno segnato (khaṭṭū (3)), e quello che essi hanno arato. Quelli, " che contesteranno questo diritto, non hanno diritto: il diritto dei banū Ša" nakh è il vero diritto. E lo scrisse al-'Alā b. 'Uqbah (4), che fece anche da " testimonio „ (Sa'd, pag. 12, § 30; Sprenger, III, pag. 152, nota).

Nota 1. — Lo Sprenger (III, pag. 152) legge invece banū Šaykh; questa lezione non è accettata dal Wellhausen, il quale legge invece di ŠYKH la radice ŠNKH, ossia Šanakh o Šankh. Su questa tribù dei Ǵuhaynah non abbiamo altrove menzione alcuna.

Nota 2. — Il luogo Ṣufaynah menzionato in questo passo, dice il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, pag. 113, nota 4), deve essere quel sito vicino a Madīnah sul confine fra il territorio dei banū Sālim ed i banū 'Amr b. 'Awf del sobborgo di Qubā, ove ebbe luogo una delle numerose battaglie fra Awsiti e Khazraǵiti prima della venuta di Maometto. Molti Ǵuhaniti vennero come profughi (muhā-

[illegible] Madīnah. Le [illegible] di confini segnati (khaṭṭū), e l'allusione alla coltivazione con gli [illegible] per [illegible] (cfr. Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, pag. 41 e nota).

Nota 3. — Il termine khaṭṭū significa propriamente delimitare con segni gli estremi confini e gli [illegible] della quale si prende possesso per la prima volta, ed equivale a porre i termini della proprietà privata.

Nota 4. — Su al-'Alā b. 'Uqbah vedi paragrafo precedente, nota 1.

§ 90. — (4. Lettera ai banū-l-Ǵurmuz). Maometto scrisse pure una lettera ai banū-l-Ǵurmuz b. Rabī'ah, un ramo dei Ǵuhaynah, garantendo loro sicurezza (amān) nel loro paese ed il godimento di quei beni, che possedevano, quando si convertirono all' Islām. Il documento fu scritto da al-Mughīrah (b. Su'bah) (Sa'd, pag. 12, § 30; Sprenger, III, pag. 152, nota; cfr. anche § seguente).

§ 91. — (5. Lettera a varie famiglie Ǵuhanite). Maometto scrisse a 'Amr b. Ma'bad al-Ǵuhani (1), ai banū-l-Ḥuraqah, un ramo dei Ǵuhaynah (2) ed ai banu-l-Ǵurmuz (vedi paragrafo precedente). " Chi abbracciava l' Islām, " faceva le preghiere, pagava le elemosine (zakāt), obbediva a Dio ed al suo " Inviato (rasūl), dava il quinto del bottino, e la quota privilegiata del Pro- " feta (sahm al-Nabiyy al-ṣafiyy), poteva addurre testimonî per la sin- " cerità della sua conversione e si teneva lontano dagli idolatri, quello poteva " rimanere sicuro nella sicurezza (amān) di Dio e nella sicurezza di Muḥam- " mad. Chi aveva un credito sopra un musulmano, aveva il diritto di ripren- " dere il capitale, diminuito però dell'ammontare degli interessi, perchè il cre- " ditore aveva goduto delle rendite dei beni ipotecati (3). La tassa al-ṣadaqah deve consistere nella decima parte dei frutti. Quelli che si uniscono " ai Ǵuhaynah sottostanno ai medesimi patti „ (Sa'd, pag. 12, § 30; Sprenger, III, pag. 151, nota, versione molto libera).

Nota 1. — Questo nome non si trova nemmeno nella grande opera biografica di ibn Ḥaǵar, nella quale sono entrati tanti Compagni spurî del Profeta; è lecito perciò avere qualche dubbio sull'esistenza di questa persona, invece della quale si dovrebbe forse leggere il nome di qualche altra famiglia [illegible].

Nota 2. — Il vero nome dei banū-l-Ḥuraqah era banū Ḥumays b. 'Āmir b. Ǵuhaynah, una tribù confederata (hulafā) dei banū Sahm b. Murrah, e famosa per il valore nel battersi e per l'abilità nel lanciare i dardi; dall'ardore con il quale maneggiavano le armi venne loro il nome di al-Ḥuraqah, dalla [illegible] ḥaraqa [illegible]. Di essi fa menzione Aghāni, XII, pagg. 123 e segg.

Nota 3. — In questo modo ho creduto di tradurre il testo arabo, in conformità delle supposizioni del Wellhausen Sk. u. Vorarb., IV, pag. 144, nota 2.

Trattato con i banū Ghifār.

§ 92. — La conversione dei banū Ghifār, una piccola tribù, un ramo dei banū Ḍamrah b. Bakr b. 'Abd Manāt b. Kinānah, dovè avvenire pure nei primi tempi di Madīnah, perchè i Ghifāriti erano poco numerosi, e vivevano in Safrā, a breve distanza da Madīnah, in buon accordo con il Profeta. Difatti abbiamo già detto come questi si trovasse in buoni rapporti con Makhši il

capo dei banū Damrah (cfr. 2. a. H., §§ 18, 20), ed è quindi più che probabile che il seguente trattato con i banū Ghifār, debba essere avvenuto poco tempo o prima o dopo la conclusione del trattato con i banū Damrah. Di questo parere è anche lo Sprenger (III. pag. 101, nota 1). Non essendo però possibile dare una data precisa alla loro conversione, mettiamo l'annesso documento sotto l'anno 5. H., perchè è molto probabile che i rapporti fra Maometto ed i banū Ghifār divenissero molto più stretti dopo l'assedio di Madīnah. I banū Ghifār non figurano fra gli Arabi, che si unirono agli alleati contro Maometto, o almeno il loro nome non figura fra quelli delle tribù coalizzate. D'altra parte però, se i Ghifār fossero già stati musulmani, è probabile, che avremmo avuto qualche notizia della loro partecipazione alla difesa, perchè non è presumibile, che Maometto avrebbe permesso o perdonato a musulmani di non assisterlo nella difesa di Madīnah. I Ghifār erano del resto troppo poco numerosi per poter influire sulle sorti del conflitto ed anche se erano in simpatia con Maometto, si saranno tenuti in disparte, mentre gli alleati rumorosamente si agitavano dinnanzi alla trincea e tentavano di intimorire Maometto con evoluzioni di cavalleria. Del documento scritto dal Profeta per i banū Ghifār, ibn Sa'd ci dà il seguente transunto: " Maometto scrisse ai banū Ghifār, che essi facevano parte dei musulmani, " avevano i medesimi diritti ed i medesimi doveri di ogni musulmano. Il Pro- " feta (al-nabi) garantiva ad essi la protezione (dzimmah) di Dio e la pro- " tezione dell' Inviato (rasūl) per i loro beni e per le loro persone. Essi ave- " vano poi diritto a soccorso contro quelli che ingiustamente li aggredissero, " ma dovevano, ogni qualvolta il Profeta (nabi) chiedeva soccorso, assisterlo " prontamente: essi avevano a soccorrerlo, anche se si doveva combattere per " causa della religione, e finchè v'era tanta acqua nel mare da bagnare un " ciuffo di lana. Questo scritto non si poteva eludere senza commettere pec- " cato " [1] (Sa'd, pag. 15, § 39; Sprenger, III, pag. 102, il quale nella sua versione ha frainteso una delle espressioni, leggendo dayn debito invece di dīn religione).

Nota 1. — Il Wellhausen (Sk. u. Vorarb., IV, pag. 112, nota 4) correttamente suppone che nel caso di questa tribù, come poi anche in quello dei banū Ǵuhaynah (cfr. 5. a. H., § 85) dei banū Damrah (cfr. 5. a. H., § 84) e dei banū Ašǵa' (cfr. 5. a. H., § 94), si tratti di patti conclusi da Maometto con tribù pagane, nei primi anni più difficili della sua carriera profetica in Madīnah. Questa opinione del Wellhausen è corroborata dall'espressione dzimmah usata soltanto per i non-musulmani, dal tenore dei patti e dalla loro dicitura che rammenta quella di varî patti nel famoso documento o scritto, o bando che si voglia chiamare, di Maometto, da noi dato sotto l'anno 2. H. (§ 45) specialmente l'art. 45 dello scritto. Mentre in quello scritto Maometto fissa i rapporti dei musulmani con Ebrei, nel caso presente abbiamo i rapporti fra musulmani e pagani. Abbiamo anche due frasi che tradiscono la condizione pagana degli Arabi Ghifār, con i quali Maometto trattava: la prima è la dichiarazione di Maometto che essi erano dei musulmani. Tale affermazione era inutile se la tribù si era convertita, perchè con la conversione divenivano di fatto musulmani, e non avevano bisogno di dichiarazioni. La seconda frase è che i Ghifar avevano l'obbligo di assistere il Profeta, anche se si trattava di guerra per mo-

[illegible] di religione, [illegible] si poteva soltanto mettere in un accordo con pagani, perchè è cosa intesa che ogni musulmano dovesse assistere il Profeta in una guerra santa. Infine è notevole l'assenza di [illegible] [illegible] religiose, quali Maometto rivolgeva a tutte le tribù arabe convertite, come complemento [illegible] di ogni accordo. I Ghifār dovevano perciò essere pagani, e Maometto per ragioni politiche li equiparava ai veri musulmani.

Trattato con i banū 'Abd b. 'Adi.

§ 93. — I banū Ghifār ed i banū Ḍamrah erano due rami della stirpe dei Kinānah, e su questo pare che non vi possa essere dubbio, ma in altro passo di ibn Sa'd (pag. 39, § 91), nel capitolo delle ambasciate dei banū Kinānah, dopo la narrazione della conversione dei banū Layth, un ramo dei banū Kinānah, durante le spedizione di Tabūk (cfr. 9. a. H.), v'è l'ambasciata anche di un'altra tribù, apparentemente dei banū Kinānah, ossia i banū 'Abd b. 'Adi. Nell'albero genealogico del Wüstenfeld manca questa tribù, ma da un passo di Yāqūt (IV, pag. 932, lin. 1 e segg.), vediamo che il nome completo di essa era banū 'Abd b. 'Adi b. al-Dū·il, una famiglia dei Kinānah, che abitava presso al monte al-Wasiq, in un territorio confinante con quello degli al-Hudzayl (cfr. anche Ḥaǵar, I, pag. 89, lin. 3-4) [1]. Dal tenore del paragrafo di ibn Sa'd si dovrebbe arguire, che la famiglia dei banū 'Abd b. 'Adi si unisse al Profeta prima che egli conquistasse Makkah, e forse prima ancora del trattato di al-Ḥudaybiyyah, perchè accenna alla probabilità di un conflitto armato con i Qurayš. Ho creduto bene quindi di darla qui sotto l'anno 5. a. H., insieme con gli altri trattati delle tribù, che divennero alleate di Maometto prima del suo trionfo sui Qurayš, ma senza però insistere sulla correttezza della cronologia di questi trattati più antichi.

NOTA 1. — Nel Marāṣid, vol. III, pag. 291, lin. 10, non v'è menzione dei banū 'Abd b. 'Adī nell'articolo sul monte Wasiq.

§ 93,A. — Dinnanzi a Maometto si presentò anche un'ambasciata dei banū 'Abd b. 'Adi, fra i quali v'erano al-Ḥārith b. Uhbān [1], Uwāymir b. al-Akhram, ed i due fratelli Hubayt b. Mullah, e Rabī'ah b. Mullah insieme con un certo numero dei loro consanguinei. Essi dissero: " O Muḥammad, " noi siamo gente del territorio sacro (ahl al-Ḥaram) [2] ed abitanti di esso, " e gli uomini meglio adatti a portare le armi di quella regione. Noi non vogliamo combatterti, e quando tu avessi a combattere contro gente che non " fossero Qurayš, noi combatteremo per te, ma noi non vogliamo combattere " contro i Qurayš. Difatti noi amiamo te e la gente, alla quale tu appartieni. " Se tu uccidi uno dei nostri, hai l'obbligo di pagarci il prezzo di sangue, " e se noi uccidiamo uno dei tuoi Compagni, a noi tocca di pagare il prezzo " di sangue ". Maometto acconsentì ai patti e gli 'Abd b. 'Adi si fecero musulmani [3] (Sa'd, pag. 39, § 91; Ḥaǵar, I, pag. 89, no. 172; pag. 603, no. 1502.

Nota 1. — Secondo Ḥaǵar, (I, pag. 603, no. 1562), questo al-Ḥārith venne poi punito dal Califfo 'Umar [† 23. a. H.] e deposto insieme con abū Mūsa al-Aš'ari e Qudāmah b. Maẓ'ūn dall'amministrazione di Baṣrah, perchè colpevole di concussione. Il Califfo confiscò la metà dei suoi beni. Per giustificare il suo operato, al-Ḥārith tentò di spiegare, che egli aveva preso in prestito il danaro per fare alcune operazioni commerciali, avendo intenzione di restituire la somma all'erario. 'Umar troncò nettamente le scuse tentate, rispondendo: « Per Dio! non ti ho mandato a Baṣrah a fare speculazioni commerciali con i danari dei musulmani! ».

Nota 2. — Erano cioè abitanti del territorio che cingeva la città di Makkah e che era ritenuto sacro.

Nota 3. — Le ultime parole devono essere interpolazione posteriore, perchè tutto il tenore dei patti chiesti dai banū 'Abd b. 'Adi porta necessariamente a considerare la tribù come pagana. È impossibile che Maometto avesse accondisceso a tribù convertite il diritto di non battersi contro i Qurayš. Il patto di neutralità è soltanto concepibile con una tribù pagana. Le condizioni chieste sul prezzo di sangue portano alla medesima conclusione, perchè era assurdo che gli Arabi chiedessero come condizione a Maometto, quello stesso che egli ordinava ed imponeva ai seguaci. La tradizione è perciò una lontana reminiscenza di un trattato di neutralità concluso da Maometto con una tribù pagana prima della conquista di Makkah e fa parte di quella politica di isolazione dei Qurayš, con la quale il Profeta si lusingava di domare i Qurayš senza spargere sangue e senza far uso delle armi (cfr. poc'anzi al § 79).

Conversione dei banū Ašǵa'.

§ 94. — A nord-ovest di Madīnah, nella direzione di Khaybar abitava la grande tribù dei banū Ašǵa', composta in parte di famiglie nomadi ed in parte di famiglie dedite all'agricoltura. Possedeva due o tre villaggi ed abitava in una regione così vicina al grande deserto di sabbia, nell'Arabia Centrale, detto il Nafūd, che i cameli della tribù pascolavano tutte quelle immense distese di terreno (cfr. Sprenger, III, pag. 215). Abbiamo già narrato in precedenza, durante l'assedio di Madīnah per opera dei Qurayš e dei loro alleati (cfr. § 38) la parte presa alla guerra dai cavalieri Ašǵa'iti sotto Mas'ūd b. Rukhaylah contro i musulmani e come il figlio di lui, Nu'aym b. Mas'ūd, esplicasse invece la sua attività in favore di Maometto e fosse il tramite, per mezzo del quale il Profeta potè seminare discordie e zizzanie fra gli alleati a sollecitare la loro partenza. Non è improbabile che a questo fatto si connetta il preteso testo di un trattato fra Maometto e Nu'aym b. Mas'ūd b. Rukhaylah al-Ašǵa'i, che noi troviamo in ibn Sa'd, e del quale noi diamo qui la versione: " E scrisse l'Inviato di Dio: Nel nome di Dio " clemente e misericordioso. Questi sono i patti giurati (mā ḥālafa) a lui " (ossia a Maometto) da Nu'aym b. Mas'ūd b. Rukhaylah al-Ašǵa'i: giurò di " prestargli soccorso materiale e appoggio morale (al-naṣr wa-l-naṣīḥah), " finchè (il monte di) Uḥud rimaneva nel suo posto e finchè il mare basterà a " bagnare un ciuffo di lana „ (1). Il documento fu scritto da 'Ali (b. abū Ṭālib) (Sa'd, pag. 14, § 35; Ḥaǵar, III, pagg. 1171-1172, no. 8289, lo chiama abū Salimah Nu'aym b. Mas'ūd b. 'Āmir b. Unayf al-Ašǵa'i e dice che morisse nel primo anno del Califfato di 'Ali alla battaglia del Camelo, 36. a. H. Non fa accenno al trattato; Nawawi, pagg. 598-599).

Nota 1. — Lo Sprenger (III, pag. 216, nota 1), osservò già come in questo documento non sia fatta menzione alcuna dell'Islām e come perciò si debba considerare quale un vero e proprio patto politico concluso da Maometto con i banū Ašga' pagani per ragioni di difesa contro un attacco di nemici, i quali non possono essere altri che i Qurayš. Si potrebbe supporre anche che il presente documento, se autentico, abbia forse una stretta relazione con gli intrighi orditi dai Nu'aym per conto del Profeta, dei quali si è fatta parola al § 37. Questa supposizione è però in parte invalidata dalle notizie date nel paragrafo seguente, nel quale è fatta menzione di un trattato concluso fra gli Ašga' capitanati da Mas'ūd b. Rukhaylah il padre di Nu'aym. ibn Sa'd può quindi averci dato il transunto di due trattati diversi dei banū Ašga' con Maometto, ma facendo il paragone con altri casi simili nella raccolta di ibn Sa'd, è più probabile che noi abbiamo che fare con un trattato solo.

§ 95. — Nell'anno dell'assedio di Madīnah, al-Khandaq (beninteso dopo la fine della infelice spedizione dei Qurayš), cento membri della tribù dei banū Ašga' vennero a Madīnah, guidati da Masʿūd b. Rukhaylah, e fissarono il campo in Šiʿb Salʿ, nella gola di Salʿ. Maometto li andò a vedere e fece distribuire fra essi un carico di datteri. Gli Ašgaʿ gli dissero: "O Muhammad! Noi non conosciamo altra gente, che la nostra, la quale abiti più vicino a te di noi, e che sia meno numerosa: noi siamo ridotti in angustie dalla guerra tua e del tuo popolo, e siamo perciò venuti per trattare con te". E Maometto concluse con essi un trattato. Alcuni dicono che i banū Ašgaʿ venissero a Madīnah dopo terminata la spedizione contro i banū Qurayzah, e si dice che fossero settecento uomini. In seguito, dopo questi fatti, i banū Ašgaʿ si convertirono all'Islām (Saʿd, pag. 39, § 92: l'affermare che i banū Ašgaʿ venissero, dopo terminata la spedizione contro i Qurayzah, era pressochè inutile, perchè, come sappiamo, Maometto marciò contro i Qurayzah immediatamente dopo il ritiro degli alleati da dinnanzi alla Trincea; Sprenger, III, pag. 216; Ḥagar, III, pag. 837, no. 2056, lo chiama Masʿūd b. Rukhaylah b. ʿAidz b. Mālik b. Ḥabīb al-Ašgaʿi, e dice che, dopo la conversione all'Islām gli Ašgaʿ si costruirono un luogo di preghiera (masgid o moschea) nel loro paese. Secondo ibn Ḥagar, quindi, non v'era parentela fra Masʿūd b. Rukhaylah, e Nuʿaym b. Masʿūd b. ʿĀmir).

6. a. H.

(23 Maggio 627—10 Maggio 628).

6. a. H.

Muhar.	1	23	Mag.	627	sab.
»	2	24	»	»	dom.
»	3	25	»	»	lun.
»	4	26	»	»	mar.
»	5	27	»	»	mer.
»	6	28	»	»	gio.
»	7	29	»	»	ven.
»	8	30	»	»	sab.
»	9	31	»	»	dom.
»	10	1	Giu.	»	lun.
»	11	2	»	»	mar.
»	12	3	»	»	mer.
»	13	4	»	»	gio.
»	14	5	»	»	ven.
»	15	6	»	»	sab.
»	16	7	»	»	dom.
»	17	8	»	»	lun.
»	18	9	»	»	mar.
»	19	10	»	»	mer.
»	20	11	»	»	gio.
»	21	12	»	»	ven.
»	22	13	»	»	sab.
»	23	14	»	»	dom.
»	24	15	»	»	lun.
»	25	16	»	»	mar.
»	26	17	»	»	mer.
»	27	18	»	»	gio.
»	28	19	»	»	ven.
»	29	20	»	»	sab.
»	30	21	»	»	dom.
Safar	1	22	»	»	lun.
»	2	23	»	»	mar.
»	3	24	»	»	mer.
»	4	25	»	»	gio.
»	5	26	»	»	ven.
»	6	27	»	»	sab.
»	7	28	»	»	dom.
»	8	29	»	»	lun.
»	9	30	»	»	mar.
»	10	1	Lug.	»	mer.
»	11	2	»	»	gio.
»	12	3	»	»	ven.
»	13	4	»	»	sab.
»	14	5	»	»	dom.
»	15	6	»	»	lun.
»	16	7	»	»	mar.
»	17	8	»	»	mer.
»	18	9	»	»	gio.
»	19	10	»	»	ven.
»	20	11	»	»	sab.
»	21	12	»	»	dom.
»	22	13	»	»	lun.
»	23	14	»	»	mar.
»	24	15	»	»	mer.
»	25	16	»	»	gio.
»	26	17	»	»	ven.
»	27	18	»	»	sab.
»	28	19	»	»	dom.
»	29	20	»	»	lun.

Rabi' I	1	21	Lug.	627	mar.
»	2	22	»	»	mer.
»	3	23	»	»	gio.
»	4	24	»	»	ven.
»	5	25	»	»	sab.
»	6	26	»	»	dom.
»	7	27	»	»	lun.
»	8	28	»	»	mar.
»	9	29	»	»	mer.
»	10	30	»	»	gio.
»	11	31	»	»	ven.
»	12	1	Ag.	»	sab.
»	13	2	»	»	dom.
»	14	3	»	»	lun.
»	15	4	»	»	mar.
»	16	5	»	»	mer.
»	17	6	»	»	gio.
»	18	7	»	»	ven.
»	19	8	»	»	sab.
»	20	9	»	»	dom.
»	21	10	»	»	lun.
»	22	11	»	»	mar.
»	23	12	»	»	mer.
»	24	13	»	»	gio.
»	25	14	»	»	ven.
»	26	15	»	»	sab.
»	27	16	»	»	dom.
»	28	17	»	»	lun.
»	29	18	»	»	mar.
»	30	19	»	»	mer.
Rabi' II	1	20	»	»	gio.
»	2	21	»	»	ven.
»	3	22	»	»	sab.
»	4	23	»	»	dom.
»	5	24	»	»	lun.
»	6	25	»	»	mar.
»	7	26	»	»	mer.
»	8	27	»	»	gio.
»	9	28	»	»	ven.
»	10	29	»	»	sab.
»	11	30	»	»	dom.
»	12	31	»	»	lun.
»	13	1	Sett	»	mar.
»	14	2	»	»	mer.
»	15	3	»	»	gio.
»	16	4	»	»	ven.
»	17	5	»	»	sab.
»	18	6	»	»	dom.
»	19	7	»	»	lun.
»	20	8	»	»	mar.
»	21	9	»	»	mer.
»	22	10	»	»	gio.
»	23	11	»	»	ven.
»	24	12	»	»	sab.
»	25	13	»	»	dom.
»	26	14	»	»	lun.
»	27	15	»	»	mar.
»	28	16	»	»	mer.
»	29	17	»	»	gio.

Ǵum. I	1	18	Sett	627	ven.
»	2	19	»	»	sab.
»	3	20	»	»	dom.
»	4	21	»	»	lun.
»	5	22	»	»	mar.
»	6	23	»	»	mer.
»	7	24	»	»	gio.
»	8	25	»	»	ven.
»	9	26	»	»	sab.
»	10	27	»	»	dom.
»	11	28	»	»	lun.
»	12	29	»	»	mar.
»	13	30	»	»	mer.
»	14	1	Ott	»	gio.
»	15	2	»	»	ven.
»	16	3	»	»	sab.
»	17	4	»	»	dom.
»	18	5	»	»	lun.
»	19	6	»	»	mar.
»	20	7	»	»	mer.
»	21	8	»	»	gio.
»	22	9	»	»	ven.
»	23	10	»	»	sab.
»	24	11	»	»	dom.
»	25	12	»	»	lun.
»	26	13	»	»	mar.
»	27	14	»	»	mer.
»	28	15	»	»	gio.
»	29	16	»	»	ven.
»	30	17	»	»	sab.
Ǵum. II	1	18	»	»	dom.
»	2	19	»	»	lun.
»	3	20	»	»	mar.
»	4	21	»	»	mer.
»	5	22	»	»	gio.
»	6	23	»	»	ven.
»	7	24	»	»	sab.
»	8	25	»	»	dom.
»	9	26	»	»	lun.
»	10	27	»	»	mar.
»	11	28	»	»	mer.
»	12	29	»	»	gio.
»	13	30	»	»	ven.
»	14	31	»	»	sab.
»	15	1	Nov	»	dom.
»	16	2	»	»	lun.
»	17	3	»	»	mar.
»	18	4	»	»	mer.
»	19	5	»	»	gio.
»	20	6	»	»	ven.
»	21	7	»	»	sab.
»	22	8	»	»	dom.
»	23	9	»	»	lun.
»	24	10	»	»	mar.
»	25	11	»	»	mer.
»	26	12	»	»	gio.
»	27	13	»	»	ven.
»	28	14	»	»	sab.
»	29	15	»	»	dom.

Raǵab	1	16	Nov	627	lun.
»	2	17	»	»	mar.
»	3	18	»	»	mer.
»	4	19	»	»	gio.
»	5	20	»	»	ven.
»	6	21	»	»	sab.
»	7	22	»	»	dom.
»	8	23	»	»	lun.
»	9	24	»	»	mar.
»	10	25	»	»	mer.
»	11	26	»	»	gio.
»	12	27	»	»	ven.
»	13	28	»	»	sab.
»	14	29	»	»	dom.
»	15	30	»	»	lun.
»	16	1	Dic.	»	mar.
»	17	2	»	»	mer.
»	18	3	»	»	gio.
»	19	4	»	»	ven.
»	20	5	»	»	sab.
»	21	6	»	»	dom.
»	22	7	»	»	lun.
»	23	8	»	»	mar.
»	24	9	»	»	mer.
»	25	10	»	»	gio.
»	26	11	»	»	ven.
»	27	12	»	»	sab.
»	28	13	»	»	dom.
»	29	14	»	»	lun.
»	30	15	»	»	mar.
Ša'ban	1	16	»	»	mer.
»	2	17	»	»	gio.
»	3	18	»	»	ven.
»	4	19	»	»	sab.
»	5	20	»	»	dom.
»	6	21	»	»	lun.
»	7	22	»	»	mar.
»	8	23	»	»	mer.
»	9	24	»	»	gio.
»	10	25	»	»	ven.
»	11	26	»	»	sab.
»	12	27	»	»	dom.
»	13	28	»	»	lun.
»	14	29	»	»	mar.
»	15	30	»	»	mer.
»	16	31	»	»	gio.
»	17	1	Gen.	628	ven.
»	18	2	»	»	sab.
»	19	3	»	»	dom.
»	20	4	»	»	lun.
»	21	5	»	»	mar.
»	22	6	»	»	mer.
»	23	7	»	»	gio.
»	24	8	»	»	ven.
»	25	9	»	»	sab.
»	26	10	»	»	dom.
»	27	11	»	»	lun.
»	28	12	»	»	mar.
»	29	13	»	»	mer.

Ramad.	1	14	Gen.	628	gio.
»	2	15	»	»	ven.
»	3	16	»	»	sab.
»	4	17	»	»	dom.
»	5	18	»	»	lun.
»	6	19	»	»	mar.
»	7	20	»	»	mer.
»	8	21	»	»	gio.
»	9	22	»	»	ven.
»	10	23	»	»	sab.
»	11	24	»	»	dom.
»	12	25	»	»	lun.
»	13	26	»	»	mar.
»	14	27	»	»	mer.
»	15	28	»	»	gio.
»	16	29	»	»	ven.
»	17	30	»	»	sab.
»	18	31	»	»	dom.
»	19	1	Feb.	»	lun.
»	20	2	»	»	mar.
»	21	3	»	»	mer.
»	22	4	»	»	gio.
»	23	5	»	»	ven.
»	24	6	»	»	sab.
»	25	7	»	»	dom.
»	26	8	»	»	lun.
»	27	9	»	»	mar.
»	28	10	»	»	mer.
»	29	11	»	»	gio.
»	30	12	»	»	ven.
Šawwal	1	13	»	»	sab.
»	2	14	»	»	dom.
»	3	15	»	»	lun.
»	4	16	»	»	mar.
»	5	17	»	»	mer.
»	6	18	»	»	gio.
»	7	19	»	»	ven.
»	8	20	»	»	sab.
»	9	21	»	»	dom.
»	10	22	»	»	lun.
»	11	23	»	»	mar.
»	12	24	»	»	mer.
»	13	25	»	»	gio.
»	14	26	»	»	ven.
»	15	27	»	»	sab.
»	16	28	»	»	dom.
»	17	29	»	»	lun.
»	18	1	Mar	»	mar.
»	19	2	»	»	mer.
»	20	3	»	»	gio.
»	21	4	»	»	ven.
»	22	5	»	»	sab.
»	23	6	»	»	dom.
»	24	7	»	»	lun.
»	25	8	»	»	mar.
»	26	9	»	»	mer.
»	27	10	»	»	gio.
»	28	11	»	»	ven.
»	29	12	»	»	sab.

Du'l-Q.	1	13	Mar	628	dom.
»	2	14	»	»	lun.
»	3	15	»	»	mar.
»	4	16	»	»	mer.
»	5	17	»	»	gio.
»	6	18	»	»	ven.
»	7	19	»	»	sab.
»	8	20	»	»	dom.
»	9	21	»	»	lun.
»	10	22	»	»	mar.
»	11	23	»	»	mer.
»	12	24	»	»	gio.
»	13	25	»	»	ven.
»	14	26	»	»	sab.
»	15	27	»	»	dom.
»	16	28	»	»	lun.
»	17	29	»	»	mar.
»	18	30	»	»	mer.
»	19	31	»	»	gio.
»	20	1	Apr	»	ven.
»	21	2	»	»	sab.
»	22	3	»	»	dom.
»	23	4	»	»	lun.
»	24	5	»	»	mar.
»	25	6	»	»	mer.
»	26	7	»	»	gio.
»	27	8	»	»	ven.
»	28	9	»	»	sab.
»	29	10	»	»	dom.
»	30	11	»	»	lun.
Du'l-H.	1	12	»	»	mar.
»	2	13	»	»	mer.
»	3	14	»	»	gio.
»	4	15	»	»	ven.
»	5	16	»	»	sab.
»	6	17	»	»	dom.
»	7	18	»	»	lun.
»	8	19	»	»	mar.
»	9	20	»	»	mer.
»	10	21	»	»	gio.
»	11	22	»	»	ven.
»	12	23	»	»	sab.
»	13	24	»	»	dom.
»	14	25	»	»	lun.
»	15	26	»	»	mar.
»	16	27	»	»	mer.
»	17	28	»	»	gio.
»	18	29	»	»	ven.
»	19	30	»	»	sab.
»	20	1	Mag.	»	dom.
»	21	2	»	»	lun.
»	22	3	»	»	mar.
»	23	4	»	»	mer.
»	24	5	»	»	gio.
»	25	6	»	»	ven.
»	26	7	»	»	sab.
»	27	8	»	»	dom.
»	28	9	»	»	lun.
»	29	10	»	»	mar.

6. a. H.

Spedizione di al-Qurtā (*10-30 Muharram*).

§ 1. — Il 10 del mese di Muharram [1], il Profeta mandò Muhammad b. Maslamah con trenta uomini contro i banū Bakr b. Kilāb nel Nagd. Lungo il cammino, in al-Šarabbah, incontrarono alcune donne Muhāribite che passavano montate su cameli, e da esse appresero, ove si trovava un campo dei banū Muhārib; stabilirono perciò di aggredire e depredare anche questi Arabi. Avvicinatisi con molte precauzioni al luogo di accampamento dei nomadi, attesero che tutto il bestiame fosse riunito dopo il pascolo della giornata, e mentre gli Arabi stavano abbeverando gli animali, i musulmani piombarono improvvisamente su di essi e rapirono una grande quantità di cameli e di pecore. Proseguendo quindi in cerca dei banū Bakr b. Kilāb, l'accampamento nemico venne scoperto da ʿAbbād b. Bišr in una bassura, presso una sorgente. I musulmani ripetendo la medesima astuzia attesero, che gli animali fossero tornati dal pascolo, al cadere della notte, e quando le bestie da latte furono munte, piombarono sugli Arabi, ne uccisero una diecina e si impadronirono di tutto il bestiame. Fatto il colpo, si affrettarono a ritornare con la massima sollecitudine, perchè temevano, che i nomadi li avrebbero seguiti: per fare più cammino, costrinsero le pecore a correre con la stessa velocità dei cameli. La mattina dopo il colpo di mano i madinesi si trovarono a Dariyyah, una distanza di due marcie solite dal luogo dello scontro e quindi in un paese relativamente sicuro. Ciò nondimeno continuarono a marciare con la medesima sollecitudine, pigliando il cam-

mino per al-ʿAbisah: le pecore non poterono mantenere sempre lo stesso passo, e in al-Rabadhah dovettero rimanere indietro e continuare il cammino con maggiore tranquillità. Tutto il bestiame arrivò sano e salvo in Madīnah; esso consisteva di 150 cameli e di 3000 pecore; tolta la quinta parte, come di consueto, il resto fu diviso fra i componenti della spedizione. Ognuno dei guerrieri ebbe come sua parte del bottino, o dodici cameli, o cento venti pecore, perchè un camelo venne ragguagliato a dieci pecore. La spedizione aveva durato 19 giorni (Wāqidi Wellh., pag. 226; Hišām, pag. 975, un semplice accenno senza particolari alcuni; Khamīs, II, pagine 243, invece di Qurṭī alcuni dànno alla spedizione il nome di al-Dariyyah, un villaggio a sette tappe di distanza da Basrah sulla via che conduce a Makkah; Ḥalab, III, pag. 344.

Nota 1. — Nel testo di al-Wāqidi è detto erroneamente, che il mese di Muḥarram di questo anno fosse il 55° dopo la Fuga, mentre se calcoliamo come primo il Rabīʿ I, in cui Maometto fuggì da Makkah, il Muḥarram del 6. a. H., è il 59°, secondo le tavole del Wüstenfeld, o il 61°, secondo le tavole del Caussin de Perceval, il quale suppone, che gli arabi usassero intercalare un mese ogni tre anni, per equiparare l'anno lunare all'anno solare. Cfr. 1. a. H., § 13.

Spedizione contro i banū Liḥyān (*1-14 Rabīʿ I*,).

§ 2. — Maometto aveva risentito un profondo dolore per la sorte infelice dei suoi seguaci uccisi a Bir Maʿūnah, ed aveva sempre avuto in animo di vendicarsi. Così dice al-Wāqidi, ma ibn Isḥāq più correttamente narra che Maometto meditasse ora una spedizione contro i banū Liḥyān per vendicare il disastro di al-Raǵīʿ (cfr. 4. a. H., §§ 7 e segg.). Volendo sorprendere i banū Liḥyān, autori appunto dell'eccidio di Raǵīʿ, non rivelò ad alcuno quali fossero i suoi piani; riunì una piccola schiera di 200 uomini e di 20 cavalli, e diede come luogo di convegno Madrib al-Qubbah, presso al-Ǵurf, dalla parte settentrionale di Madīnah, come se sua intenzione fosse di marciare verso la Siria. La sera levò il campo, era il 1° Rabīʿ I, prese il cammino attraverso il monte Ghurāb (Ghurābāt, secondo al-Wāqidi), passò per Makhīd, per al-Batrā, piegò quindi a sinistra, oltrepassò Yayn e Sukhayrāt al-Yamām (Sukhayrāt al-Thumām, secondo al-Wāqidi) e continuò per la via diretta verso al-Muhaǵǵah sul cammino di Makkah. Avanzatosi a marcie forzate fino a Ghurān, una valle, che si estende fra Amaǵ e ʿUsfān e che apparteneva ai banū Liḥyān, si fermò alfine in un luogo lì vicino detto Sāyah. Il nemico aveva però avuto sentore delle mosse di Maometto e si era precipitosamente ritirato, fortificandosi sui monti, ove erano inattaccabili per una piccola schiera come quella che aveva con sè Maometto. Egli dovè perciò abbandonare ogni idea di assalirli sulle cime dei monti e mutando i suoi piani, pensò di fare una finta su Makkah. Si avanzò fino a ʿUsfān, e di

lì mandò innanzi abū Bakr con dieci cavalieri fino a Kurā' al-Ghamīm, nella speranza di intimorire i Makkani. abū Bakr ritornò indietro dalla breve razzia senza aver concluso nulla, al di fuori di un certo allarme in Makkah, ove si disse e si credè che Maometto si fosse avanzato fino a Dagaṇān. Maometto ritornò quindi a Madīnah dopo un'assenza di soli 14 giorni, durante i quali ibn umm Maktūm diresse le preghiere nella moschea. ibn Isḥāq presuppone correttamente che Khubayb b. 'Adi fosse già stato ucciso dai Qurayš (cfr. 4. a. H., § 8), mentre al-Wāqidi, facendo varie confusioni di date, afferma che Khubayb si trovasse ancora prigioniero in Makkah, e che i Qurayš supponessero che il Profeta mirasse a liberare il prigioniero con un colpo di mano. Queste notizie di al-Wāqidi sembrano degne di ben poca fiducia ed hanno carattere di interpolazione posteriore (Wāqidi Wellh., pagg. 226-227; Hišām, pagg. 718-719; Tabari, I, pagg. 1500-1501, il quale pone la spedizione nel Gumāda I; Athīr, II, pagg. 143-144, pure nel Gumāda I; Khaldūn, II, App. 32; Khamīs, II, pagg. 3-5; Ḥalab, III, pagg 101-102.

Spedizione di al-Ghābah o Dzū Qarad (3-8 *Rabī' II*).

§ 3. — La mattina di buon'ora del mercoledì 3 Rabī' II (1), il capo 'Uyaynah b. Ḥiṣn al-Fazāri, con una schiera numerosa di cavalieri Ghaṭafān, piombò sulle camele da latte del Profeta e le portò via. Le camele di Maometto erano in tutto venti animali e generalmente pascolavano in al-Baydā, ma allorchè venne meno in quel luogo il foraggio, le camele erano state condotte in al-Ghābah, ove trovarono un pascolo abbondante nelle piante di athl e di ṭarfā, che coprivano quella parte del paese. Gli animali erano affidati alla custodia di abū Dzarr al-Ghifāri, il quale ogni sera riportava a Madīnah il latte munto per il Profeta. Quando ebbe luogo l'attacco dei Ghaṭafān, con abū Dzarr si trovavano oltre alla moglie anche il figlio e varî altri uomini. 'Uyaynah si presentò con 40 cavalieri, rapì le venti camele, uccise il figlio di abū Dzarr, che aveva tentato di difendere gli animali, e desiderando di mettere al sicuro il bottino, non si curò di inseguire gli altri uomini, che fuggivano verso Madīnah. Salamah b. al-Akwa' fu il primo a portare la notizia a Madīnah e fin da quando giunse galoppando sulla altura di Thaniyyah al-Wadā' si mise a gridare l'allarme con voce sì potente, che si udì in tutta Madīnah. La sorpresa fu tanto grande, che ben pochi si trovarono in grado di rispondere prontamente al grido di aiuto che venne lanciato dal Profeta, appena seppe di che cosa si trattava. Si potè in fretta formare un gruppo di otto Compagni, i quali, montati a cavallo, incominciarono senza indugio l'inseguimento. Essi erano: al-

Miqdād b. ʿAmr, detto anche al-Aswad; ʿAbbād b. Bišr dei banū ʿAbd al-Ašhal; Usayd b. Zuhayr dei banū Ḥārithah; ʿUkkāšah b. Miḥsan; Muḥriz b. Nadlah, ambedue dei banū Asad b. Khuzaymah; abū ʿAyyāš ʿUbayd b. al-Ṣāmit; abū Qatādah al-Ḥārith b. Ribʿi e Saʿd b. Zayd, che ricevè dal Profeta il comando della piccola schiera di musulmani. Alcuni, invece di Usayd b. Ḥuḍayr, pongono nel novero Salamah b. ʿAmr b. al-Akwaʿ. Questo primo gruppo partì con tanto slancio, che raggiunse il nemico fuggente e venne alle mani con esso: abū Qatādah, uccise Masʿadah b. Ḥakamah; poi uccise anche il giovane Habīb (o Khubayb) b. ʿUyaynah, figlio del capo ʿUyaynah. ʿUkkāšah b. Miḥsan raggiunse Awbār (o Awthār) che cavalcava uno stesso camelo con il figlio ʿAmr e li passò ambedue da parte a parte con un colpo solo di lancia, che li fece cadere morti in terra. Purtroppo anche i musulmani ebbero a deplorare una grave perdita, perchè Muḥriz b. Nadlah, che montava un cavallo troppo focoso, fu trascinato in mezzo ai nemici e fu ucciso prima che i compagni potessero venire in suo soccorso: egli perì ucciso, non si sa bene, se da Masʿadah, o da Awbār. In questo modo però dieci delle camele vennero ricuperate, e il nemico fuggì soltanto con le altre dieci. Intanto Maometto, che temeva un pericolo maggiore, aveva riunito dai 500 ai 700 uomini, ed era venuto anch'egli appresso ai fuggiaschi. Egli non fece in tempo a raggiungere il nemico, e avanzatosi fino a Dzū Qarad, dopo una sosta di un giorno e di una notte, fece ritorno a Madīnah il seguente lunedì, essendo stato assente soli cinque giorni. In Madīnah il madinese Saʿd b. ʿUbadah con trecento Khazraǵ tenne la guardia fino al ritorno del Profeta, e gli mandò incontro alcuni carichi di datteri e dieci cameli da macello per nutrire le truppe. ibn umm Maktūm diresse le preghiere nell'assenza del Profeta. Secondo alcuni, fu ucciso fra i pagani anche Faraqah b. Mālik b. Ḥudzayfah b. Badr, che cavalcava lo stesso camelo di Ḥabīb b. ʿUyaynah (W ā q i d i W e l l h., pagg. 227-232; H i š ā m, pagg. 719-725; T a b a r i, I, pagg. 1502-1510; B u k h ā r i, II, pagg. 119-120, ove è detto che ciò avesse luogo tre giorni prima della spedizione di Khaybar; W a r d i, II, pag. 123; A t h ī r, II, pagine 144-146; K h a l d ū n, II, App. 32-33; K h a m ī s, II, pagg. 5-9; al-Ghābah si trovava a quattro miglia da Madīnah in direzione della Siria; Ḥ a l a b, III, pagg. 103-111).

Nota 1. — Secondo alcuni questa spedizione avrebbe avuto luogo dopo il ritorno di Maometto da al-Ḥudaybiyyah e perciò nel Dzū-l-Ḥiǵǵah del 6. a. H., oppure nei primi giorni del 7 a. H. (T a b a r i, I, pag. 1502; A t h ī r, II, pag. 144).

Spedizione di al-Ghamr (*Rabīʿ II*).

§ 4. — Nel mese di Rabīʿ II Maometto mandò quaranta uomini sotto il comando di ʿUkkāšah b. Miḥsan contro i banū Asad b. Khuzaymah (¹). Per quanto i musulmani sollecitassero la marcia, non poterono sorprendere il nemico e trovarono vuoto il campo: gli Arabi erano fuggiti in luogo sicuro sull'altipiano. Scorrendo però il paese in tutte le direzioni, ʿUkkāšah potè mettere le mani su alcuni avamposti del nemico, rimasti in vedetta nel piano, i quali si lasciarono catturare dai compagni di ʿUkkāšah mentre dormivano. Costretti a parlare confessarono che gli Asad erano fuggiti nell'altipiano, ma che una parte del bestiame era tenuta in custodia da alcuni consanguinei nelle vicinanze. ʿUkkāšah partì subito in cerca di questo bestiame; catturò circa duecento cameli, e con tutto il bottino prontamente fece ritorno a Madīnah (Wāqidi Wellh., pag. 232; Hišām, pag. 975; Tabari, I, pag. 1554; Athīr, II, pag. 158, dà alla spedizione il nome di al-ʿAmq; Khamīs, II, pag. 9, dice che Ghamr trovavasi a due notti di marcia da Fayd; Ḥalab, III, pag. 347; Yāqūt, III, pagg. 813-814, menziona parecchi luoghi detti Ghamr: il presente deve essere quello notato a pag. 814, lin. 10, come una delle sorgenti degli Asad, non lontana dal monte Salma).

NOTA 1. — Gli Asad b. Khuzaymah abitavano una grande striscia di paese, che giaceva in una posizione intermedia fra Madīnah e le foci del Tigri e dell'Eufrate, nel Golfo Persico: essi confinavano con gli ʿAbs, con i Ghaṭafān, con i Ḍabbah, con i Ṭayy, con i Yarbūʿ, con i Ġadzīmah, con i Kinānah, con i Rabīʿah e con i Ḥanẓalah. In Wüst. Register, a pagg. 86-87, trovasi una lista dei luoghi, dei monti, e delle valli appartenenti alla tribù degli Asad b. Khuzaymah. In questa tribù, rimasta sempre una delle più ostili all'Islām, comparve il falso Profeta Ṭulayḥah, durante la grande insurrezione delle tribù nell'11. a. H.

Prima spedizione di Dzū-l-Qaṣṣah (¹) (*Rabīʿ II*).

§ 5. — Dieci musulmani (non è detto se per ordine di Maometto) (²) partirono sotto il comando di Muḥammad b. Maslamah e si recarono a Dzū-l-Qaṣṣah, un pozzo dei banū Thaʿlabah e dei banū ʿUwāl nella speranza di sorprendere gli Arabi e fare bottino. Avvenne invece il contrario, perchè i musulmani si lasciarono sorprendere, mentre dormivano, da circa cento nemici e furono tutti uccisi e spogliati nudi. Il comandante Muḥammad b. Maslamah, gravemente ferito, sarebbe morto come gli altri, se ritornato nei sensi, quando passava per caso un musulmano, non avesse gridato a soccorso e fosse stato accompagnato ed assistito dal medesimo fino a Madīnah. Secondo alcuni però, in questa spedizione dei dieci uomini ne perirono soltanto tre, ossia due Muzaniti e un Ghaṭafān (Wāqidi Wellh., pagg. 232-233; Hišām, non lo menziona affatto; Tabari, I, pag. 1554; Athīr, II,

pag. 158; Khamīs, II, pagg. 9-10, afferma che Dzū-l-Qassah fosse distante 24 miglia da Madīnah; Ḥalab, III, pag. 347).

Nota 1. — Non è chiaro dalle fonti se questa Dzū-l-Qassah sia la medesima del paragrafo seguente [illegible] Yāqūt (IV, pag. 125, lin. 15 e segg.) riunisce quattro citazioni, senza dirci precisamente se alludono a luoghi diversi: (1) un luogo fra Zubālah e al-Saqūq, a due miglia al di [illegible] appartenente ai nomadi, nella quale si raccoglieva l'acqua piovana e formava una cisterna di acqua dolcissima (adzbun zulālun), ed aggiunge che in questo luogo giungesse la spedizione di abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ (cfr. il seguente § 6); (2) una sorgente dei banū Tarīf sul monte Aǵā; (3) una delle cime della catena montuosa Salma, dei Tayy, presso Saqf e Ghadwar; (4) un luogo a 24 miglia da Madīnah, sulla via verso al-Rabadzah, lo stesso luogo, nel quale poi il Califfo abū Bakr passò in rivista le truppe prima di inviarle a domare la grande insurrezione dell'anno 11. H.; questo ultimo luogo è forse quello, al quale si allude nella presente tradizione, e quindi lo stesso luogo del paragrafo seguente.

Nota 2. — Dal contesto della tradizione si comprende che questa spedizione non fu una di quelle organizzate dal Profeta, ma composta di volontarî di tribù nomadi, e che il solo vero Compagno del Profeta che vi prendesse parte, fosse Muḥammad b. Maslamah, il quale volle forse tentare l'avventura con quegli sconosciuti, e per poco non vi lasciò la vita. È probabile che nè i suoi compagni, nè quello che lo ricondusse ferito a Madīnah fossero musulmani.

Seconda spedizione di Dzū-l-Qassah (*Rabī' II*).

§ 6. — Pochi giorni dopo gli avvenimenti precedenti, Maometto mandò verso Dzū-l-Qassah un distaccamento di quaranta uomini sotto agli ordini di abū 'Ubaydah b. al-Ǵarrāḥ, che partì un sabato e rimase fuori soli due giorni. Nella regione abitata dai Muḥārib, dai Tha'labah e dagli Anmār v'era stata una prolungata siccità, mentre invece in al-Mawād e in tutta la regione, che si estende da al-Mawād fino a Taghlamayn era caduta una pioggia abbondante: gli Arabi predetti si erano messi a seguire il tracciato di quella pioggia, per nutrire i loro animali nei pascoli riavvivati. Per questo motivo minacciarono anche di sorprendere e rapire il bestiame appartenente ai Madinesi, che pascolava nella bassura di Batn Hayqā. Contro di essi marciò dunque abū 'Ubaydah con i 40 uomini, partendo da Madīnah verso il tramontare del sole e viaggiando tutta la notte, finchè giunse a Dzū-l-Qassah allo spuntare del giorno. Il nemico, che si trovava lì vicino, si diede immediatamente alla fuga, mettendosi in salvo fra i monti prima che i musulmani potessero mettere le mani addosso ai loro averi. Uno solo fu fatto prigioniero; egli si convertì all'Islām e perciò venne messo in libertà. Furono predati alcuni animali e qualche utensile domestico (Wāqidi Wellh., pag. 233; Hišām, pag. 973; Tabari, I, pag. 1554; Athīr, II, pag. 158; Khamīs, II, pag, 10; Ḥalab, III, pag. 438).

Spedizione di al-Ǵamūm.

§ 7. — Zayd b. Ḥārithah fece un'altra spedizione verso al-Ǵamūm, e catturò una donna dei banū Muzaynah, detta Ḥalīmah, la quale rivelò ai musulmani, ove si trovasse un accampamento dei banū Sulaym. I musulmani

piombarono sul campo, fecero molto bottino e varî prigionieri, fra i quali v'era appunto il marito di Ḥalīmah. Maometto donò alla moglie il marito, e rilasciò ambedue in libertà (Tabari, I, pag. 1555; Yaʿqūbi, II, pagina 74; Athīr, II, pag. 158; Khamīs, II, pag. 10, al-Ǵamūm, detto anche al-Ǵamūḥ si trovava nel Baṭn Nakhl a quattro miglia da Madīnah; Ḥalab, III, pag. 348; Yāqūt, II, pag. 119, lin. 6-8, menziona due al-Ǵamūm, una fra Qubā e Marrān di Baṣrah sulla via di Makkah, e l'altra, una terra dei banū Sulaym, che alcuni però affermano sia lo stesso luogo del precedente.

Spedizione di al-ʿĪṣ (¹) (*Ǵumāda I*).

§ 8. — Appena tornato dalla spedizione di al-Ǵhābah (cfr. 6. a. H., § 3), Maometto era venuto a sapere che una caravana allestita dai Qurayš stava ora in viaggio di ritorno dalla Siria, per la via detta dell'ʿIrāq, guidata, si dice, da Furāt b. Ḥayyān. Il Profeta organizzò subito una spedizione per sorprenderla e predarla, formando un corpo di 170 uomini, che pose sotto al comando di Zayd b. Ḥārithah. La spedizione ebbe esito felice, e Zayd potè tendere un agguato, catturare le merci e fare varî prigionieri, fra i quali al-Mughīrah b. Muʿāwiyyah b. abū-l-ʿĀṣ e abū-l-ʿĀṣ b. al-Rabīʿ. Maometto affidò la custodia di al-Mughīrah alla moglie ʿĀ·išah: questa però essendosi distratta a chiacchierare con altre donne, dimenticò di guardare il prigioniero e al-Mughīrah, cogliendo l'occasione favorevole, si diede alla fuga e scomparve. Ritornato il Profeta, e non vedendo il prigioniero, ʿĀ·išah dovè confessare la propria colpa e ammettere, che il prigioniero era fuggito. Maometto in un momento di sdegno maledisse la moglie e augurò che Dio le troncasse la mano, poi chiamò la gente e mandò parecchi ad inseguire al-Mughīrah, che fu raggiunto in al-Ṣawrayn. Ivi infatti il fuggiasco si imbattè in una schiera di musulmani comandata da Saʿd b. abū Waqqāṣ, che faceva ritorno a Madīnah, e al-Mughīrah fu ricondotto al Profeta da Khawāt b. Ǵubayr. Maometto ritornato a casa trovò la moglie ʿĀ·išah in grande afflizione per la maledizione lanciata contro di lei, e, se dobbiamo credere alla sua testimonianza, la maledizione aveva già avuto il suo effetto; il braccio destro di ʿĀ·išah penzolava già inerte al fianco. Maometto si pentì di quello che aveva detto e pregò Dio, dicendo: " Io sono uomo irascibile e mi lascio accieçare dall'ira come gli altri uomini; se però volgo il mio sdegno su qualche musulmano, ti prego di mutare la mia maledizione in una benedizione! „ e il braccio di ʿĀ·išah guarì subito (Wāqidi Wellh., pagg. 233-234; Tabari, I, pag. 1555; Athīr, II, pag. 158; Khamīs, II, pag. 10, dice che al-ʿĪṣ fosse un luogo, mawḍiʿ, discosto quattro miglia da Madīnah; Ḥalab, III, pagg. 348-350).

Nota 1. — al-'Īs era un luogo dei banū Sulaym, ove si trovava una fonte detta Dzanabān al-'Īs, [illegible] al-Sawāriqiyyah. V'è però anche un'al-'Īs, presso Dzū-l-Marwah, non lontano dalla riva del Mar Rosso, sulla strada delle caravane fra Makkah e la Siria, ove si andò poi a stabilire il predone abū Baṣīr, dopo il trattato di al-Ḥudaybiyyah (Yāqūt, III, pag. 753, lin. 12 e segg.; vedi anche 7. a. H., § 1). Tale affermazione contradirebbe quella di al-Wāqidi che la caravana venisse per la via dell'Irāq.

§ 9. — L'altro prigioniero, abū-l-'Āṣ b. al-Rabī', il marito di Zaynab, la figlia del Profeta, era già caduto una volta in potere del Profeta dopo la battaglia di Badr (cfr. 2. a. H., § 82). Giungendo ora prigioniero in Madīnah, prima ancora che spuntasse il sole, aveva ritrovata la moglie Zaynab e si era messo sotto alla di lei protezione, rendendo così sacrosanta e intangibile la sua persona. Zaynab, che voleva ancora bene al marito, nonostante una separazione di ben quattro anni, non solo accettò di prenderlo sotto alla sua protezione, ma in quel mattino stesso, dopochè il Profeta ebbe terminata la prima preghiera del giorno, si fece innanzi alla propria porta e ad alta voce, in modo che tutti la potessero sentire, dichiarò che abū-l-'Āṣ era sotto alla sua protezione. Tutti si meravigliarono di questo e Maometto, per sopire possibili sospetti, che egli avesse segretamente partecipato all'intrigo, dovè pubblicamente dichiarare, che la figlia aveva agito senza consultarlo e senza fargli saper cosa alcuna. Affermò però valido per tutti i musulmani l'impegno assunto dalla figlia. In seguito cedendo alle istanze della medesima, Maometto accondiscese a restituire a abū-l-'Āṣ tutta la roba, che gli era stata tolta, ma non permise alla figlia di avere alcun rapporto carnale con lui. abū-l-'Āṣ fece quindi ritorno a Makkah, sistemò ivi le sue faccende e quindi ripresentatosi in Madīnah, si dichiarò musulmano e riebbe la moglie (Wāqidi Wellh., pagg. 233-234; Hišām, pag. 469; Tabari, I, pag. 1555; Ya'qūbi, II, pag. 73; Athīr, II, pagina 158; Khamīs, II, pag. 10, dice che Maometto riunì la figlia Zaynab al marito abū-l-'Āṣ, con un nuovo matrimonio nell'anno 7. H.; Ḥalab, III, pagg. 349-350; Ḥagar, IV, pag. 225, lin. 9, sull'autorità buona di Mūsa b. 'Uqbah afferma che abū-l-'Āṣ venisse catturato da abū Baṣīr, vedi 7. a. H., § 1).

Spedizione di al-Taraf (*Ǵumāda I, o Ǵumāda II*).

§ 10. — Non è certo se nel Ǵumāda I o nel Ǵumāda II, perchè al-Wāqidi ci dà ambedue le date. Zayd b. Ḥārithah alla testa di quindici uomini, andò ad aggredire i banū Tha'labah in al-Taraf, ma gli Arabi, avvertiti a tempo, e credendo di avere alle spalle il Profeta stesso con tutti i musulmani, si diedero a precipitosa fuga: benchè inseguiti accanitamente dagli uomini di Zayd con il grido di amit, amit!, poterono sfuggire senza farsi raggiungere, ma lasciarono in mano di Zayd venti cameli e tante pecore,

che quando la spedizione fu di ritorno sana e salva in Madīnah dopo una assenza di quattro giorni, ogni membro della spedizione ebbe come sua parte del bottino, o due cameli o venti pecore (Wāqidi Wellh., pag. 234; Hišām, pag. 979; Tabari, I, pag. 1555; Athīr, II, pag. 158; Khamīs, II, pag. 10, dice che al-Taraf si trovasse a 36 miglia da Madīnah; Halab, III, pagg. 350-351; Yāqūt, III, pag. 531, lin. 11, dice che Taraf fosse una sorgente vicina a al-Marqi al di là di al-Nukhayl a 36 miglia da Madīnah).

Spedizione di Ḥisma (*Ǵumāda II*).

§ 11. — Diḥyah b. Khalīfah al-Kalbi, un Compagno del Profeta, era stato per conto del medesimo a visitare l'imperatore Eraclio in Siria e ritornava a Madīnah con numerosi doni in vestiti e in denaro, quando in Ḥisma (1) fu aggredito da alcuni Ǵudzāmiti e spogliato di tutto quello, che aveva con sè. Gli autori del misfatto erano al-Hunayd b. ʿĀriḍ e suo figlio ʿĀriḍ b. al-Hunayd. Accorsero però prontamente alcuni dei banū-l-Ḍubayb, arrestarono i predoni e li costrinsero a restituire ogni cosa a Diḥyah; il messo del Profeta potè quindi proseguire il viaggio e giungere sano e salvo a Madīnah. Secondo alcuni, fu un uomo dei Quḍāʿah colui, che costrinse i predoni a restituire la roba. Volle ora il caso che in quel tempo un membro della stirpe dei Ǵudzām, Rifāʿah b. Zayd al-Ǵudzāmi, era venuto come ambasciatore della sua stirpe a visitare il Profeta, si era trattenuto qualche tempo in Madīnah per studiare il Qurʾān e poi era ritornato con uno scritto per la sua tribù, nel quale Maometto invitava i Ǵudzām ad abbracciare l'Islām, promettendo in compenso di non molestarli (2). Le tribù riunite dei Ǵudzām (3), ossia i Ghaṭafān, i Wāʾil, i Salāmāt, e i Bahrā, nonchè molti Salāmān e Saʿd Hudzaym, convennero in un luogo per ricevere Rifāʿah e sentire le proposte del Profeta. Tutti i presenti accolsero favorevolmente le condizioni offerte e si dichiararono musulmani. Maometto ignorava questa conversione delle tribù, sicchè quando Diḥyah, di ritorno a Madīnah, fece reclamo per il trattamento avuto dai Ǵudzām, ordinò a Zayd b. Ḥārithah di marciare con cinquecento uomini per punire i predoni. Zayd partì immediatamente, accompagnato anche da Diḥyah e da un arabo dei banū ʿUdzrah, che fungeva da guida, e dopo essere passato per al-Awlāǵ, sorprese i Ǵudzām riuniti in Raǵlah. Gli Arabi furono messi in fuga, e al-Hunayd e suo figlio ʿĀriḍ perirono nel conflitto: 1000 cameli, 5000 pecore e 100 donne caddero in mano ai vincitori. Una deputazione dei banū-l-Ḍubayb, comandata da Ḥayyān b. Millah, si presentò allora a Zayd e chiese la restituzione della roba, dichiarando di essere musulmani e in conferma di questo recitarono anche la prima sura del Qurʾān. Ciò nondimeno la deputazione fu molto

male accolta, perchè gli Arabi accusavano i musulmani di aver mancato ai patti convenuti e fissati dal Profeta. Rifāʿah b. Zayd, che si era ritirato in Kurā' Rabbah a curare le proprie capre, dovè per domanda dei suoi consanguinei, ritornare a Madīnah a trattare di nuovo con il Profeta. Siccome agli Arabi premeva molto di riavere le donne e il bestiame, Rifāʿah fece il viaggio con grande celerità e giunse a Madīnah in soli tre giorni, restituì al Profeta il trattato da lui scritto, e raccontò che Zayd, nonostante i patti dell'accordo, aveva aggredito e spogliato gli Arabi. Maometto acconsentì a trattare, e si convenne che non si sarebbe tenuto conto dei due uomini uccisi, se tutta la roba fosse stata restituita. Maometto mandò quindi ʿAli b. abū Ṯālib come suo rappresentante al campo di Zayd con l'ordine di far restituire i prigionieri e il bottino e, affinchè Zayd non avesse a dubitare dei poteri conferiti a ʿAli, consegnò al medesimo, come documento, la propria spada, che tutti i musulmani ben conoscevano. La riconsegna avvenne senza incidenti e i musulmani ritornarono a Madīnah (Hišām, pag. 975; Wāqidi Wellh., pagg. 234-236; Tabari, I, pagg. 1555-1556, 1740-1745; Yaʿqūbi, II, pagina 74; Athīr, II, pag. 159, il quale commette un grave anacronismo, accennando al trattato di al-Ḥudaybiyyah come già concluso!; Khamīs, II, pagg. 10-11, dice che Ḥisma fosse una valle a settentrione (warā, dietro) di Wādi al-Qura; Ḥalab., III, pagg. 351-352; Ḥagar, I, pag. 1060, no. 2652, afferma sull'autorità di ibn Isḥaq, che Rifāʿah si presentasse a Maometto dopo la tregua di al-Ḥudaybiyyah e prima della spedizione di Khaybar).

Nota 1. — Ḥisma è il nome di un territorio posto nella così detta Bādiyyah al-Šām, o deserto settentrionale dell'Arabia, ed abitato dai banū Ǵudzām. La regione è anche montuosa, discosta da Wādi al-Qura circa due notti di marcia: la valle, nella quale si trova Tabūk ha dal lato occidentale il monte Ḥisma, e da quello orientale il monte Šarawra. In tutto, la distanza fra Ḥisma e Madīnah è di otto notti di marcia. Il territorio, abbracciato con il nome di Ḥisma, composto di monti e di pianure, si estende da Tabūk ad Aylah, al Tīh banū Isrāʾīl ed alle terre dei banū ʿUdzrah, dietro la Ḥarrah Nuhayl. Le acque della regione sono molto cattive, e tutto il paese è molto inospite e brutto: vuole la tradizione musulmana che ciò si debba al fatto che in Ḥisma scomparissero le ultime acque del diluvio universale (Yāqūt, II, pag. 267, lin. 8 e segg.). Ḥisma era una delle stazioni (manāhil) più cognite degli Arabi nomadi e si trovava ai confini fra i Ǵudzām ed i Fazārah: in essa trovavasi il celebre pozzo Bi'r Iram. (Hamdāni, pag. 129, lin. 19-20; cfr. Sprenger, III, pag. 280, nota 2, ove è studiata la nomenclatura e la geografia del luogo).

Nota 2. — In ibn Saʿd abbiamo il testo di questa lettera, che ha il seguente tenore: « Questa è la lettera di Muhammad Inviato (rasūl) di Dio per Rifāʿah b. Zayd, diretta alla sua gente (i banū [illegible]) ed a quelli che sono uniti a loro, invitandoli ad abbracciare l'Islam (letteralmente: chiamandoli a Dio). Chi accetta, entrerà a far parte della comunità di Dio (ḥizb allah): chi non accetta ha garanzia (amān) per due mesi ». Tutta la gente accettò ed abbracciò l'Islām (Saʿd, pag. 74, § 140, il quale però presume che la lettera venisse scritta nel periodo fra la conclusione della tregua di al-Ḥudaybiyyah e la spedizione di Khaybar). Secondo ibn Saʿd il suo nome completo era Rifāʿah b. Zayd b. ʿUmayr b. Maʿbad al-Ǵudzāmi (cfr. anche Ḥagar, I, pag. 1060, no. 2652, ove alla linea 3, correggi Ḥudaybiyyah in Khaybar.

Nota 3. — I Ǵudzām abitavano la regione lungo i confini della Siria, ed il loro centro principale era Maʿān, a cinque giornate di marcia da Damasco, sulla via che conduce a Makkah, e nelle vicinanze del famoso campo di battaglia di Muʾtah: oltre a Ḥisma ed Iram, già menzionati, essi pos-

sedevano anche al-Salāsil, Midyan, Mina sulla costa del mare, Lubna, ed altri luoghi. In seguito emigrarono tutti in Egitto (Wüst. Register, pag. 186).

I Saʿd Hudzaym.

§ 12. — Alle precedenti notizie aggiungiamo ora quelle altre date da ibn Saʿd sulla conversione delle tribù di Saʿd Hudzaym, e di Ǵudzām, che apparterranno certamente a questo periodo. Sui Saʿd Hudzaym si hanno quasi affatto notizie, perchè erano un ramo molto oscuro e forse poco numeroso della grande stirpe dei Qudāʿah. Sappiamo soltanto da ibn al-Kalbi, che quando si dispersero i Qudāʿah, nei remoti tempi pre-islamici, i Saʿd Hudzaym emigrarono insieme con i loro consanguinei, i Ǵuhaynah, e furono con questi i primi ad immigrare nel Nağd dell'Arabia meridionale al momento della grande migrazione tradizionale delle tribù (Yāqut, III, pag. 368, lin. 12-16; Tabari, I, pag. 1253, lin. 12). Da un passo di Tabari (I, pagina 1722, lin. 11), parrebbe che l'ambasciata dei Saʿd Hudzaym avesse luogo nel 9. a. H., ma l'indicazione è tanto vaga che non possiamo darle grande peso: l'ordine della materia in Tabari non è sempre rigidamente cronologico. I Saʿd Hudzaym abitavano con i Ǵudzām sui confini della Siria, come è dimostrato dai loro rapporti con i medesimi nella faccenda di Rifāʿah b. Zayd (Tabari, I, pag. 1742, lin. 1 e cfr. 6. a. H., § 11). Fu una delle tribù che insorsero nell'11 a. H.

Conversione dei Saʿd Hudzaym.

§ 13. — (al-Wāqidi). Venne a Madīnah una commissione dei Saʿd Hudzaym per trattare con il Profeta la conversione della tribù all'Islām: gli Arabi fissarono il campo fuori della città di Madīnah e si recarono quindi nella moschea per parlare con Maometto. Questi era occupato in quel momento a pregare sopra il cadavere di un fedele, e quando ebbe terminato si volse agli Arabi, si informò donde venivano, ed accettò la loro professione di fede musulmana e il loro giuramento di fedeltà. Maometto offrì quindi ospitalità ai membri dell'ambasciata e li ospitò nella città per ben tre giorni. Quando furono passati i tre giorni, gli Arabi si presentarono per prendere congedo, ricevettero il solito regalo di alcune oncie di argento, che furono consegnate da Bilāl l'abissino, e poi fecero ritorno ai loro paesi (Saʿd, pagg. 56-57, § 113; Tabari, I, pag. 1722, lin. 11; Sprenger, III, pagg. 429-430).

Lettera ai Saʿd Hudzaym ed ai Ǵudzām.

§ 14. — Maometto scrisse una lettera diretta allo stesso tempo tanto ai Saʿd Hudzaym, un ramo dei Qudāʿah, quanto ai banū Ǵudzām, fissando

le norme della tassa da pagarsi (farā·id al-ṣadaqah), ed ordinando ad essi di pagarne l'importo: scrisse che dovevano anche consegnare il quinto del bottino ai suoi due inviati Ubayy (b. Ka'b al-Anṣāri) e 'Anbasah [1], od ai loro rappresentanti. Non ci è stato detto (aggiunge ibn Sa'd) a quale tribù appartenessero questi due Compagni (Sa'd, pag. 11, § 26; Sprenger, III, pag. 430, il quale aggiunge che l'importo della tassa e del bottino doveva essere inviato a Madīnah, ma ciò non si trova nel testo di ibn Sa'd pubblicato dal Wellhausen).

Nota 1. — Chi possa essere questo 'Anbasah non è facile il dire. ibn Ḥagar (III, pag. 77 numeri 192, 193, 194), ne cita tre, ma è probabile che si alluda al terzo: 'Anbasah b. 'Adi dei banū Ǵa'l, che si dice fosse presente al trattato di al-Ḥudaybiyyah.

Spedizione di Zayd a Wādi al-Qura (*Raǵab*).

§ 15. — Nel mese di Raǵab di questo anno, Zayd b. Ḥārithah partì per un viaggio commerciale in Siria, al quale parteciparono con i loro danari vari altri Compagni del Profeta. Zayd nascose tutta la somma in una sporta e partì con altri mercanti verso la Siria. Giunto però vicino a Wādi al-Qura fu improvvisamente aggredito da una schiera dei banū Badr b. Fazārah, spogliato di tutto quello che aveva e lasciato come morto sul terreno. Ritornato in sè, Zayd potè con molte difficoltà trovare i mezzi per ritornare a Madīnah e narrare ogni cosa al Profeta, il quale decise di punire i colpevoli (cfr. il seguito a § 18; Wāqidi Wellh., pagg. 236, 238; Tabari, I, pag. 1556; Athīr, II, pag. 160; Khamīs, II, pagg. 12 e 13; Ḥalab, III, pag. 352).

Spedizione di Dūmah al-Ǵandal [1] (*Ša'bān*).

§ 16. — Maometto ordinò, nel mese di Ša'bān, a 'Abd al-raḥmān b. 'Awf di marciare contro Dūmah al-Ǵandal e gli diede il comando di settecento uomini. Nel giorno della partenza, prima dell'alba, le truppe si misero in marcia su al-Ǵurf, ma 'Abd al-raḥmān b. 'Awf rimase addietro, e, vestito in arredo da guerra, venne a prendere congedo dal Profeta nella moschea, all'ora della prima preghiera del mattino. Maometto lo fece sedere innanzi a sè, gli sciolse il turbante, ne prese un altro di colore nero, e glielo avvolse egli stesso intorno al capo, in tal modo che l'estremità della benda gli cadesse sulle spalle: quindi gli fece alcune raccomandazioni di non usare cioè il tradimento, di non uccidere donne e bambini e di combattere con valore i miscredenti. 'Abd al-raḥmān lasciò allora il Profeta, raggiunse le truppe e marciò con esse senza incidenti fino a Dūmah al-Ǵandal, gli abitanti della quale, tutti Kalbiti cristiani, non fecero opposizione ai musulmani. Dopo tre giorni il principe del paese, Asya' b. 'Amr

al-Kalbi, un cristiano, si convertì all'Islām e diede in moglie la propria figlia Tumādir bint al-Asya' a 'Abd al-rahmān: la donna in seguito gli partorì il figlio abū Salamah. Il comandante musulmano spedì allora Rāfi' b. Makīth al-Ǵuhani con una lettera al Profeta, narrandogli tutto quello che era accaduto, mentre egli si tratteneva ancora in Dumah al-Ǵandal per riscuotere la tassa a capo, al-ǵizyah. Da questa ultima notizia di al-Wāqidi, veniamo a sapere che gli abitanti di Dūmah non si convertirono all'Islām, ma rimasero fedeli al cristianesimo, e ci permette di sospettare, che la notizia della conversione del capo del paese, al-Asya', possa essere una invenzione posteriore (Wāqidi Wellh., pagg. 236-237; Tabari, I, pag. 1556; Athīr, II, pag. 160; Khamīs, II, pagg. 12-13; Ḥalab, III, pagg. 354-356).

Nota 1. — Su Dūmah al-Ǵandal e sulle questioni geografiche e storiche connesse con questo luogo dell'Arabia settentrionale, si vegga quello che è detto sotto l'a. H. 9., a proposito della grande spedizione di Khālid b. al-Walīd, dopo quella di Tabūk.

Spedizione di 'Ali contro Fadak (Ša'bān).

§ 17. — Nel mese di Ša'bān Maometto spedì 'Ali b. abū Tālib contro i banū Sa'd in Fadak, perchè aveva notizia di convegni di quegli Arabi per discutere un'alleanza con gli Ebrei di Khaybar contro Madīnah. 'Ali si mise in marcia e in al-Hamaǵ incontrò e fece prigioniero l'ambasciatore dei banu Sa'd, che trattava con gli Ebrei le condizioni dell'alleanza, per la quale gli Arabi chiedevano un compenso in danaro. Con la minaccia di morte, l'ambasciatore acconsentì a parlare e a rivelare, ove si trovassero i suoi consanguinei, circa duecento uomini sotto il comando di Wabr b. 'Ulaym con tutto il bestiame. 'Ali immaginò quindi un piano di attacco per sorprendere gli Arabi, ma dopo qualche tempo, durante la marcia, siccome il prigioniero menava i musulmani attraverso una regione deserta di pietre e di colline senza vegetazione, nacque il sospetto che il prigioniero li ingannasse e li menasse ad un agguato. Questi sospetti erano però ingiustificati, perchè alla fine i musulmani giunsero inosservati al campo dei banū Sa'd: aggreditolo di sorpresa, fecero molto bottino, catturando 500 cameli e 2000 pecore, ma non poterono aggredire gli Arabi stessi, perchè questi fecero in tempo a fuggire. 'Ali non volle però rilasciare ancora in libertà il prigioniero e lo costrinse a ricondurre il distaccamento fino al campo del giorno precedente. Qui 'Ali si trattenne per tre giorni, e dopo aver levato al bottino il solito quinto e un oggetto speciale, come dono per il Profeta, consistente nella camela poi nota con il nome di al-Ḥafīdah, fece la distribuzione della preda fra i suoi compagni (Wāqidi Wellh., pagg. 237-238; Hišām, pag. 975; Tabari, I, pag. 1556; Athīr, II, pag. 160; Khamīs, II, pag. 13; Ḥalab, III, pag. 356.

Punizione dei banū Badr e uccisione di umm Qirfah (*Ramadān*).

§ 18. — Zayd b. Harithah, rimessosi dalle ferite avute due mesi prima a Wādi al-Qura (cfr. § 15), per la malafede dei banū Badr b. Fazārah, chiese ora al Profeta di potersi vendicare e di fare una spedizione per punire i ladroni. Avuto il consenso di Maometto, Zayd prese il comando di un distaccamento, e partì nel mese di Ramadān. I banū Badr b. Fazārah temevano da vario tempo che Maometto volesse tentare rappresaglie ed avevano stabilito una vedetta sulla cima di un monte, che dominava la via di Madīnah e donde si poteva vedere a una giornata di distanza. Avvenne però che la guida dei musulmani sbagliasse il cammino e li conducesse al luogo, ove si trovavano i banū Badr b. Fazārah, per una strada del tutto diversa: Zayd potè quindi aggredire di sorpresa gli Arabi e metterli in fuga. Salamah b. al-Akwaʿ, inseguendo i fuggenti, uccise uno di essi e fece prigioniera la donna umm Qirfah. Nello scontro furono uccisi pure ʿAbdallah b. Masʿadah, e Qays b. Nuʿmān b. Masʿadah b. Hakamah b. Malik b. Badr. La prigioniera umm Qirfah, che Zayd riteneva responsabile della aggressione sofferta a Wādi al-Qura venne messa a morte con grande crudeltà, vale a dire legarono un camelo ad ognuno dei suoi piedi e la lacerarono in due. La figlia dell'infelice, bint Mālik b. Hudzayfah b. Badr, fu condotta a Madīnah e regalata dal Profeta, che si interessò a lei, a Hazn b. abū Wahb. Il nome di umm Qirfah era Fātimah bint Rabīʿah b. Zayd (Hisām, pag. 980; Wāqidi Wellh., pagg. 238-239; Tabari, I, pagg. 1557-1558, secondo alcuni capo della spedizione fu abū Bakr b. abū Quhāfah; Yaʿqūbi, II, pagg. 74-75; Athīr, II, pag. 160; Khamīs, II, pag. 13; Halab, III, pagg. 352-354, il quale sostiene che la spedizione fosse comandata da abū Bakr).

Carestia e siccità.

§ 19. — In questo anno infierì in Arabia una forte carestia, dovuta ad una siccità prolungata, e, nel mese di Ramadān, Maometto compiè la cerimonia dell'istisqā per invocare da Dio l'invio della pioggia (Tabari, I, pag. 1556; Athīr, II, pag. 161; Khamīs, II, pag. 15, la cerimonia ebbe luogo nell'al-Musalla, e si dice che alla fine di essa cadesse la pioggia). Per molte tradizioni sull'istisqā, vedi Bukhāri, I, pagg. 255 e segg.

Uccisione di Usayr b. Rāzim (*Sawwāl*).

§ 20. — Dopo la uccisione di abū Rāfiʿ (cfr. 4. a. H., § 20), gli Ebrei di Khaybar avevano voluto scegliere per capo Sallām b. Miškam, ma essendosi questi rifiutato di accettare, avevano scelto alfine Usayr b. Rāzim. Il

nuovo capo, temendo il potere crescente di Maometto, si rivolse ora ai Ghaṭafān per ottenere il loro appoggio nel caso di una operazione militare contro Madīnah. Maometto sospettava questi maneggi segreti contro di lui, e nel mese di Ramaḍān aveva mandato ʿAbdallah b. Rawāḥah con tre compagni ad esplorare il terreno in Khaybar. In seguito Khārigah b. Ḥusayl al-Ašgaʿi gli portò altre notizie più precise sui maneggi di Usayr, e il Profeta decise di sopprimere questo capo intrigante degli Ebrei. Egli incaricò ʿAbdallah b. Rawāḥah di dirigere una spedizione e fece chiedere, chi volesse spontaneamente prendere parte all' impresa. Si presentarono trenta volontarî, fra i quali anche ʿAbdallah b. Unays, l'uccisore di abū Rāfiʿ. I trenta musulmani si recarono a Khaybar e dichiarandosi ambasciatori intangibili, ottennero dagli Ebrei di essere lasciati in sicurezza completa. Protetti da questa entrarono in trattative con Usayr b. Rāzim e lo persuasero dopo molte discussioni, a venire con trenta compagni Ebrei a Madīnah a trattare una pace con il Profeta. Usayr accettò l'offerta, avendo grande desiderio di concludere la pace, e non prestò ascolto ai saggi ammonimenti dei suoi colleghi, che temevano qualche insidia. Alfine i trenta musulmani partirono sui proprî cameli, ognuno portando uno degli Ebrei dietro alla sella: a ʿAbdallah b. Unays toccò di portare Usayr b. Rāzim. Quello che avvenne per istrada non è ben chiaro, ma in ogni caso i musulmani agirono in modo proditorio, perchè ʿAbdallah b. Unays pretese, che durante la notte Usayr frugasse con le mani in cerca della spada con intenzioni sospette: ibn Unays scese dal camelo, azzoppò l'animale con un colpo di spada, trascinò in terra l'ebreo e lo trucidò, mentre gli altri si allontanavano. Che fosse un tradimento dei musulmani è provato dal fatto che Usayr non aveva altre armi al di fuori di un bastone e che ferisse con esso il suo aggressore. Di più sappiamo che gli altri musulmani assalirono ognuno per conto proprio l'ebreo che cavalcava sullo stesso camelo, e li trucidarono tutti meno uno che si mise in salvo: dei musulmani nemmeno uno fu ferito o ucciso. Maometto aspettava sulla Thaniyyah il ritorno degli assassini e si rallegrò con essi dell'esito felice della spedizione. A ibn Unays guarì la ferita con uno sputo. Il luogo dell'eccidio chiamavasi al-Qarqarah ed era distante sole sei miglia da Khaybar (Hišām, pagg. 980-987, ove invece di Usayr abbiamo Yusayr; Wāqidi Wellh., pagg. 239-240; Khamīs, II, pag. 13, pone per errore in questo luogo l'uccisione di abū Rāfiʿ Sallām b. abū-l Ḥuqayq, invece di quella di Usayr: a pagg. 16-17 narra però anche la uccisione di Usayr b. Rāzim; Ḥalab, III, pagg. 356-358).

Spedizione contro i banū 'Uraynah (*Šawwāl*).

§ 21. — Da parecchio tempo erano venuti a Madīnah, a piedi, alcuni arabi della stirpe 'Uraynah, ed avevano abbracciato l'Islām. Colpiti da febbri maligne, il Profeta ebbe compassione di loro e permise che si recassero a Dzū-l-Ǵadr, per curarsi bevendo il latte e l'orina delle sue camele che pascolavano in quelle parti. Questa cura li guarì completamente e, ritornati in perfetta salute, un giorno improvvisamente fuggirono, portandosi via tutte e quindici le camele del Profeta. Il pastore Yasār, che custodiva gli animali per Maometto, tentò di impedire il furto, ma quei malfattori lo sopraffecero e lo torturarono a morte nel modo più barbaro che si possa immaginare. Poi fuggirono, lasciando il cadavere sotto a un albero. Una donna dei banū 'Amr b. 'Awf, che passava per caso lì vicino, scoprì il cadavere mutilato e corse dai suoi a narrare quello che aveva visto; alcuni partirono subito e riportarono il cadavere dell'infelice Yasār a Qubā. Maometto volle però prontamente punire i colpevoli e mandò senza indugio una schiera di venti uomini sotto Kurz b. Ǵābir al-Fihri, oppure, secondo alcuni, sotto ibn Zayd al-Ašhali, ad inseguire i ladroni. Il mattino seguente incontrarono nella Ḥarrah una donna, che portava una spalla di camela macellata e quando le chiesero donde essa la teneva, raccontò che le era stata data da un gruppo di uomini, che avevano macellata una camela e acceso un fuoco in un certo sito, che essa minutamente descrisse. Grazie a queste indicazioni, i musulmani poterono sorprendere, circondare e catturare tutti i ladroni e menarli a Madīnah. Quando giunsero in città, Maometto era momentaneamente assente in al-Ghābah [1]: i guerrieri si recarono incontro al Profeta fino a al-Zaghābah, e lo incontrarono nel punto ove confluiscono tutti i torrenti pluviali. Ai prigionieri, che furono subito condannati a morte, Maometto fece tagliare le mani e i piedi e cavare gli occhi: quindi volle che venissero anche impalati. Alla truce operazione erano presenti molti ragazzi venuti per curiosità da Madīnah e fra essi anche il poi celebre Anas b. Mālik, il quale assistè a tutta l'operazione e soleva poi spesso raccontarla. Poco tempo dopo si dice venisse rivelato il brano del Qur'ān, v, 37, in seguito al quale Maometto non permise più mutilazioni e torture di prigionieri. Vennero così ricuperate tutte le camele del Profeta, meno quella, che i ladroni avevano macellata e furono ricondotte a Madīnah da Salamah b. al-Akwa' e da abū Ruhm al-Ghifāri. Per ordine di Maometto, Salamah b. al-Akwa' le ricondusse ai pascoli di Dzū-l-Ǵadr (Wāqidi Wellh., pagg. 240-241; Hišām, pag. 999; Tabari, I, pag. 1559; Bukhāri, I, pag. 69; III, pagina 119, ove è detto che i predoni erano della stirpe di 'Ukl e di 'Uraynah: non dice che venissero impalati, ma lasciati a morire sulla Ḥarrah dopo

l'amputazione delle membra e l'estirpazione degli occhi: Athīr, II, pag. 161; Khamīs, II, pagg. 11-12, l'epoca della spedizione non è certa: Ǵumāda II, Šawwāl, e perfino Dzū-l-Qa'dah, dopo la spedizione di al-Ḥudaybiyyah: Ḥaǵar, III, pag. 1374, no. 8851).

Nota 1. — Non è chiaro perchè Maometto si trovasse in al-Ghābah: Khamīs (II, pag. 12) afferma che egli fosse in viaggio di ritorno dalla spedizione di Dzū Qarad, ma accettando tale versione bisognerebbe porre questi eventi nel Rabī' I.

Spedizione di Midyan.

§ 22. — Nel Khamīs, II, pag. 17, è detto che in questo anno Maometto mandasse una spedizione sotto Zayd b. Ḥārithah contro il paese di Midyan, un sito in Siria a otto tappe da Misr. Non è detto però in quale mese ciò avesse luogo, nè quali incidenti distinguessero la spedizione dalle precedenti. I musulmani ritornati da questa spedizione con molte donne e bambini catturati nella razzìa, volevano vendere le donne, separandole dai figli, ma le grida e i pianti delle infelici commossero il Profeta, il quale ordinò che non si dividessero i bambini dalle madri, ma si vendessero insieme (Ḥalab, III, pag. 356).

Ambasciata dei banū Aslam.

§ 23. — Una schiera degli Aslam, guidata da 'Amīrah b. Afsa, venne (a Madīnah) e 'Amīrah disse a Maometto: " Noi crediamo in Dio e nel suo Profeta, ed abbiamo seguìto il tuo cammino (minhāǵak). Dà perciò a noi presso di te una tale posizione, che gli Arabi nomadi abbiano a riconoscerne la preeminenza. Noi siamo fratelli degli Ansār [1], e ci obblighiamo verso di te all'osservanza scrupolosa dei patti ed al prestamento di soccorso tanto in tempo di angustie, che in epoche di abbondanza ... Il Profeta rispose: Aslam, sālamahā Allāh; Ghifār, ghafara Allāh lahā (ossia: " Aslam, Dio è in pace con loro; Ghifār, Dio li ha perdonati ", uno scherzo di parole sulle due denominazioni di tribù arabe, girando l'etimologia in un complimento). E Maometto diede agli Aslam ed a quelle tribù abitanti della costa del mare e nella pianura (lungo la costa), le quali avevano abbracciato l'Islām, uno scritto, fissando le quote della tassa al-sadaqah, e le tasse del decimo (al-farā'id) sui bestiami. Il documento fu scritto da Thābit b. Qays, e testimonî furono abū 'Ubaydah e 'Umar ... (Sa'd, pag. 74, § 139; Sprenger, III, pag. 259, il quale ha 'Umayr invece di 'Amīrah; Ḥaǵar, III, pag. 55, no. 137, ha 'Umayr b. Afsa, invece di 'Amīrah).

Nota 1. — Gli Aslam, come è detto esplicitamente nell'altro passo di ibn Sa'd, appartenevano ai Khuzā'ah, e tanto i Khuzā'ah, quanto gli Ansār o abitanti di Madīnah, discendevano, secondo i

[illegible] 'Amr Muzayqiyā b. 'Āmir Mā' al-samā (v. Tavola genealogica, no. 2. Introd. § 42). Abitavano nella regione fra Madīnah e Makkah.

Nota 2. — Non ci vien detto in quale epoca si debba mettere questo episodio, nè quando avvenisse la conclusione del trattato fra gli Aslam e Maometto; tutto il contesto della tradizione ed i particolari della spedizione di al-Ḥudaybiyyah portano alla conclusione, che il trattato con gli Aslam fosse uno dei più antichi, certamente anteriore alla spedizione di al-Ḥudaybiyyah, la quale sarebbe stata assolutamente impossibile, se Maometto non avesse avuto dalla parte sua gli Aslam, i proprietarî dei pascoli a occidente della strada fra Makkah e Madīnah. V. poi sotto l'anno 8. H. il testo di un trattato con gli Aslam, distinti dai Khuzā'ah: non è possibile dire che rapporto esista fra le notizie date sotto questo anno, e quelle date sotto l'anno 8. H.

§ 24. — (Lettera a Ḥusayn b. Aws al-Aslami.) Maometto fece anche una lettera per Ḥusayn b. Aws al-Aslami, secondo la quale gli concedeva il possesso di Farghayn (Wellhausen legge Furghān) e di Dzat A'šāš, e vietava a chicchessia di contestargliene il possesso. Il documento fu scritto da 'Ali [1] (Sa'd, pag. 9, § 20; Sprenger, III, pag. 259, nota 2; Ḥaǵar, I, pag. 688, no. 1720, ha un Ḥusayn b. Aws b. Ḥuǵayr al-Nahšali, ma non menziona il documento; Athīr Usd. II, pag. 23, id.).

Nota 1. — Temo che il documento, al quale si fa cenno, possa essere apocrifo e sia stato falsificato per giustificare qualche possedimento non bene autenticato. Il nome di 'Ali come scrivano mi sembra sospetto.

al-Ḥudaybiyyah (*1-20 Dzū-l-Qa'dah*).

§ 25. — Dopo la spedizione di al-Ghābah, Maometto rimase in Madīnah fino al termine del mese di Šawwāl, quando si accinse a compiere il pellegrinaggio al santuario della Ka'bah in Makkah [1]; egli non volle tener conto dell'ostilità dei Qurayš e sperava di strappare ad essi il permesso di compiere i soliti riti intorno alla Ka'bah, grazie alla tregua divina, tenuta e rispettata da tutti durante il periodo del pellegrinaggio. Egli sperava di potersi anche imporre con il numero dei seguaci e intimorire i Qurayš. Si dice che tale progetto si formasse nell'animo suo in seguito a un sogno, nel quale gli era sembrato di assistere alle feste di Makkah e di ottenere le chiavi della Ka'bah. Egli avea quindi invitato i suoi a tenersi pronti per il pellegrinaggio e i più facoltosi dei musulmani avevano già provveduto a fornirsi degli animali necessari per il sacrifizio. Verso la fine del mese di Šawwāl venne a Madīnah Busr (o Bišr) b. Sufyān al-Ka'bi al-Khuzā'i, si fece musulmano, e, saputo che il Profeta voleva andare in pellegrinaggio a Makkah, gli comperò alcuni cameli da sacrificare. Maometto fece intanto riunire tutte le vittime destinate al sacrifizio nei pascoli di Dzū-l-Ǵadr sotto alla custodia di Nāǵiyah b. Ǵundab al-Aslami, il quale ebbe ordini di tenersi pronto a partire e, alla partenza dei pellegrini, di menare gli animali direttamente dai pascoli a Dzu-l-Ḥulayfah, per raggiungervi la caravana. Il sogno di Maometto fece nascere nei musulmani la convinzione che il tentativo di fare il pellegrinaggio sarebbe pienamente riuscito, e tutti porta-

rono soltanto le spade chiuse nei foderi senza altre armi. Molti fedeli volevano sapere, se si sarebbe combattuto, ma Maometto rispose, che egli non lo sapeva, ma che essendo sua sola intenzione di fare il pellegrinaggio e non di combattere, non avrebbe portato con sè arma alcuna. Da questa idea egli non volle smuoversi, non ostante tutte le preghiere di Sa'd b. 'Ubādah, il quale desiderava che si pigliassero maggiori precauzioni. Come suo rappresentante, durante l'assenza, Maometto fissò, secondo al-Wāqidi: ibn umm Maktūm, e secondo ibn Isḥāq: Numaylah b. 'Abdallah al-Laythi. Prima di partire, Maometto, invitò tutti gli Arabi della città ed i Beduini dei dintorni ad unirsi con lui nel pellegrinaggio, perchè temeva che i Qurayš potessero fare uso delle armi per impedirgli di entrare in Makkah. Pochi furono però i Beduini, che risposero all'appello, ma d'altra parte tutti gli Emigrati e gli Anṣār, nonchè molti Arabi di Madīnah accolsero favorevolmente l'invito, spinti dal desiderio di rivedere il santuario della Ka'bah dopo tanti anni, che l'accesso ad esso era stato a loro vietato dai Qurayš. (Hišām, pag. 740; Wāqidi Wellh., pagg. 241-242; Tabari, I, pagine 1528-1529; Bukhāri, III, pagg. 110 e segg).

Nota 1. — Maometto, secondo la tradizione, non mirava a compiere il grande pellegrinaggio, al-ḥaǵǵ, che può aver luogo soltanto nel Dzū-l-Ḥiǵǵah, ma soltanto il pellegrinaggio minore, detto 'umrah, o ḥaǵǵ al-aṣghar, che si poteva mettere in atto in qualunque mese dell'anno. Non sappiamo perchè Maometto non aspettasse l'epoca del grande pellegrinaggio, ma è certo che la scelta del tempo non fosse fortuita. Egli forse non volle confondere il suo pellegrinaggio con quello di tutta Arabia, e desiderò misurarsi da solo con i Qurayš senza far uso delle armi; la spedizione fu un esperimento che doveva servirgli come norma in avvenire per l'esecuzione degli altri ambiziosi progetti.

§ 26. — Lunedì (*sic!* leggi domenica), il primo Dzū-l-Qa'dah, il Profeta, terminate le abluzioni e indossati alcuni mantelli ṣuḥāriti, montò sulla camela al-Qaṣwā e lasciò Madīnah accompagnato da tutti i fedeli. A mezzodì giunse a Dzū-l-Ḥulayfah e vi trovò tutta la mandra dei cameli destinati al sacrifizio, che vi erano già arrivati sotto alla custodia di Nāǵiyah b. Ǵundab al-Aslami; erano in tutto settanta animali. Allo stesso tempo Maometto spedì innanzi Busr b. Sufyān al-Ka'bi a informarsi delle intenzioni dei Qurayš e come avanguardia della caravana mandò un gruppo di venti cavalieri sotto 'Abbād b. Bišr, o ibn Zayd al-Ašhali. Presso alla moschea di Dzū-l-Ḥulayfah, il Profeta indossò solennemente il manto detto iḥrām, che si suole portare durante i pellegrinaggi, e il suo esempio fu seguito da molti, benchè venisse indossato soltanto in al-Ǵuḥfah da tutti gli altri pellegrini. La caravana era composta, secondo alcuni di sole 700 persone, ma secondo al-Wāqidi, di circa 1400, o 1600 persone [1]. Altri affermano che il numero preciso fosse 1525, fra i quali 90, o 100 Aslamiti e quattro donne, ossia: umm Salamah, umm 'Umārah, umm Manī', umm 'Āmir al-Ašhaliyyah. Su-

co appresso all'avanguardia mandò i cameli destinati al sacrifizio, custoditi da Nagiyah e da altri Aslamiti, e quindi si mise in marcia prendendo la via di al-Baydā. Lungo il cammino egli invitò tutti i Beduini che incontrava della stirpe dei Bakr, dei Muzaynah, o dei Ǵuhaynah, a unirsi con lui, ma tutti, chi con una scusa e chi con un'altra declinarono l'invito, ritenendo che l'impresa fosse pazza e vana, e che i musulmani avrebbero soltanto consumato le provvigioni prese per il viaggio senza concludere nulla. Martedì (*sic*) mattina di buon'ora Maometto giunse a Malal, ove passò la giornata, e ripartendo verso sera per il cammino di al-Sayyālah, giunse il mercoledì (*sic*) allo spuntar del sole in al-Rawḥā. Qui trovò alcuni dei banū Nahd e li invitò ad abbracciare l'Islām, ma quei nomadi respinsero la proposta e in compenso offrirono in dono un poco di latte, che Maometto accettò soltanto dopo fatto pagamento, fedele alla norma di non accettare dono di sorta da chi non fosse musulmano. I banū Nahd, interrogati da Maometto, narrarono che erano fuggiti dai loro pascoli soliti, per l'infierire di una forte siccità e che avevano seguito una nuvola, che un mese prima, verso la fine dell'estate aveva piovuto abbondantemente in Farš Malal e vi aveva perciò lasciato un pascolo abbondante. In al-Abwā, Khufāf b. Aymā, per incarico avuto dal padre, offrì al Profeta varî animali da macello e una quantità di latte, e narrò anche egli che in quella parte del paese regnava una forte siccità. Maometto ricevette parimenti in Waddān una capra e molti meloni, che gli piacquero grandemente (Wāqidi Wellh., pagg. 242-243; Hišām, pag. 740; Bukhāri, III, pagg. 111-112; Tabari, I, pagg. 1529-1530).

Nota 1. — Un ottavo dei pellegrini era composto di Arabi della tribù dei banū Aslam (Bukhāri, III, pag. 112).

§ 27. — All'arrivo in al-Ǵuḥfah i musulmani venendo a sapere, che mancava l'acqua, mandarono un uomo verso al-Kharār per farne una provvista, ma questi ritornò in breve dicendo, che la paura lo aveva trattenuto dal giungere fino ai pozzi. Altri due, mandati con lo stesso compito, ritornarono con la medesima risposta, e Maometto si vide costretto di delegare uno dei suoi stessi Compagni a prendere la direzione di tutti gli acquaroli ed accompagnarli fino ai pozzi di al-Kharār. Così fu presa e portata l'acqua al campo, e Maometto avendo fatto pulire il suolo sotto a un albero, vi tenne un discorso, nel quale cercò di imprimere nella mente degli uditori, che egli era la guida più sicura di tutti i musulmani. Intanto i Qurayš essendo stati informati della marcia di Maometto su Makkah, erano caduti in preda ad una grande commozione, perchè tutti ritenevano, che Maometto avesse intenzione di aggredire ed espugnare la città, per potervi compiere

con le armi alla mano i riti del pellegrinaggio 'umrah. I Qurayš incaricarono quindi Safwān b. Umayyah, Suhayl b. 'Amr e 'Ikrimah b. abu Gahl di prendere tutti quei provvedimenti, che essi ritenevano necessari per proteggere la città. Dietro proposta di Safwān furono mandati duecento cavalieri a Kurā' al-'Amīm (Ghamīm, secondo ibn Ishāq sotto al comando di Khālid b. al-Walīd (1). Allo stesso tempo furono mandati appelli per pronto soccorso agli Ahābīš e ai Thaqīf, e sulle cime dei monti fu disposto un servizio speciale di vedette, che si trovavano fra loro in corrispondenza e potevano mandarsi segnali l'uno all'altro: questa linea di vedette si estese da Sarāwi' fino a Baldah (Wāqidi Wellh., pag. 244; Tabari, I, pag. 1531).

Nota 1. — Secondo alcuni, Khālid b. al-Walīd aveva già abbracciato l'Islām e si trovava nelle schiere di Maometto (Tabari, I, pag. 1531). La notizia è però molto improbabile: è contradetta recisamente dal testo di Hišām (pag. 741).

§ 28. — Busr b. Sufyān al-Ka'bi portò queste notizie a Maometto, che egli incontrò presso allo stagno di Dzāt al-Aštāt, dietro 'Usfān e aggiunse che i Qurayš avevano indossate pelli di leone ed avevano giurato di non permettere a Maometto di porre il piede in Makkah: tanto fermi erano in questo proposito, che tutti i Qurayš erano usciti da Makkah e si erano stabiliti con le donne e i bambini, accampati sotto le tende, in Baldah. Le disposizioni dei Qurayš suggerirono a Maometto la possibilità di tentare un colpo ardito, girare cioè le posizioni del nemico e penetrare di sorpresa nella città alle spalle dei Qurayš, che chiudevano soltanto l'accesso nel tratto fra al-'Amīm e Baldah. abū Bakr saggiamente si oppose a questo piano e insistè presso il Profeta, che egli si attenesse al concetto di fare il pellegrinaggio senza usare la forza e senza venire ad un conflitto. Maometto riconobbe la giustezza delle osservazioni di abū Bakr e calmò gli animi eccitati dei suoi, che volentieri avrebbero menato le mani. Egli si contentò di mandare innanzi 'Abbād b. Bišr con la piccola schiera di cavalieri, per tenere in osservazione i 200 cavalieri Qurayš, che sotto Khālid b. al-Walīd, sbarravano il cammino di Makkah. Venne intanto l'ora della preghiera e Maometto ordinò di farla come di consueto, ma siccome il nemico era in vista, volle che si compiesse con il rito detto della salāt al-khawf, o preghiera della paura, già da lui inaugurata nella spedizione di Dzāt al-Riqā' (cfr. 5. a. H., §§ 1-2). Alcuni affermano anzi che la preghiera venisse inaugurata ora per la prima volta, vale a dire, la preghiera di mezzodì si facesse con il rito solito e che quella del pomeriggio, in seguito alla rivelazione (iv, 103), avuta in quel giorno stesso, si compiesse con il rito della salāt al-khawf. I cavalieri Qurayš, assistendo da lontano alla preghiera, si maravigliarono della pietà dei musulmani, che non temevano di rischiare la vita

pur di soddisfare agli obblighi imposti dalla loro fede (Wāqidi Wellh., pagg. 244-245; Hišām. pag. 741; Tabari, I. pagg. 1530-1531; Bukhāri, III, pag. 116, ove invece di Dzāt al-Aštāt, v'è Ghadīr al Aštāt).

§ 29. — L'atteggiamento ostile dei Qurayš indusse Maometto di tentare una mossa ardita per avvicinarsi maggiormente a Makkah: appena ebbe tramontato il sole, fece preparare l'immediata partenza della caravana, e siccome le vedette dei Qurayš si estendevano fino a Marr al-Zahrān e a Daǵnān, piegò con i suoi a mano dritta e chiese agli Aslamiti presenti di guidarlo attraverso il passo di Thaniyyah Dzāt al-Ḥanzal; a questo si prestarono tre uomini di quella tribù, ossia Buraydah al-Aslami, Ḥamzah b. ʿAmr al-Aslami, e ʿAmr b. ʿAbd Nuhm, i quali menarono Maometto e la caravana attraverso un paese molto difficile, verso occidente, in direzione dei monti Sarāwiʿ, lungo un cammino stretto come un nastro, fra pietre e spini. La strada era tanto difficile, che un momento le guide temettero di averla smarrita, ma siccome fortunatamente splendeva una luna magnifica e il cielo era sereno, tutte le difficoltà furono superate felicemente. Piegando a mano dritta fra le due alture di al-Ḥamd presero alfine il cammino che dalla gola di Thaniyyah al-Murār scende facile e larga nella bassura di al-Ḥudaybiyyah: appena fu varcato il passo più elevato del monte, la strada divenne sempre più agevole e più comoda e la caravana potè giungere senza difficoltà fino alle vicinanze di al-Ḥudaybiyyah. A questo punto il camelo di Maometto inciampò e cadde nè volle più alzarsi e continuare la marcia. L'incidente fu considerato come una manifestazione indiretta della volontà divina e Maometto sempre superstizioso, ordinò di fare il campo, benchè ancora l'alba non fosse spuntata: i musulmani si aggrupparono intorno al pozzo di al-Ḥudaybiyyah e si prepararono a fare il pane. L'acqua nel pozzo era però tanto scarsa che in principio i musulmani si trovarono in grande angustia finchè, per un preteso miracolo del Profeta, il pozzo fornì in abbondanza quello che prima dava con tanta parsimonia. La tradizione è che Maometto ordinasse a Nāǵiyah b. al-Aʿǵam al-Aslami (o a al-Barā b. ʿĀzib) di scendere entro il pozzo e di conficcare una freccia nel fondo, e che appena l'Arabo ebbe eseguito l'ordine, l'acqua sgorgasse con tanto impeto da colmare il pozzo fino all'orlo [1]. La tradizione è sorta senza dubbio dal fatto che l'aslamita, che conosceva bene il luogo, scavando nel fondo del pozzo, potè ritrovare la vena dell'acqua, chiusa dall'accumularsi delle sabbie. Sappiamo anche che in quei giorni caddero ripetute e abbondanti pioggie, le quali contribuirono a rifornire i pozzi quasi prosciugati dai grandi calori dell'estate ormai terminato [2]. Siccome era ancora notte, quando Maometto fece fissare il campo, i musulmani non osavano accendere i fuochi per timore di rivelare ai Qurayš ove essi si trovavano,

ma Maometto dichiarò che tale precauzione non era più necessaria e in breve tempo cinquecento fuochi illuminavano le tenebre decrescenti dell'alba. Con questa mossa ardita Maometto aveva girato le posizioni prese dalla cavalleria Qurašita e si era avvicinato di molto a Makkah, ma forse all'ultimo momento, non osando spingersi troppo oltre per timore di venire in conflitto con i Qurayš, aveva preferito di tentare con mezzi pacifici il raggiungimento del suo scopo. Egli attese ora quali sarebbero state le disposizioni dei Qurayš. Il primo effetto della mossa di Maometto fu di costringere la cavalleria qurašita a ripiegarsi prontamente indietro e a prendere una nuova posizione di difesa, che impediva a Maometto di avvicinarsi ancora alla città senza venire in conflitto con le forze makkane. I Qurayš presero un'attitudine strettamente difensiva, allo scopo evidente di far cadere sul Profeta tutta la colpa di qualsiasi spargimento di sangue, ma allo stesso tempo Maometto, parimenti deciso a non usare la forza, mantenne un contegno altrettanto prudente e pacifico (Wāqidi Wellh., pagg. 245-249; Hišām, pagg. 741-742; Tabari, I, pagg. 1532-1535; Bukhāri, III, pag. 111; Khamīs, II, pag. 17, dice che il pozzo di al-Hudaybiyyah, intorno al quale si accamparono i musulmani, si trovava a nove giornate da Madīnah e ad una da Makkah.

Nota 1. — L'abbondanza d'acqua nel pozzo di al-Hudaybiyyah, è attribuita concordemente da tutte le fonti a un miracolo del Profeta, ma *come* avvenisse il miracolo è narrato in molti modi diversi, fra i quali sputando nel pozzo, o lavandosi il viso, le mani e i genitali in una brocca d'acqua e gettando questa nel pozzo, ecc. (Bukhāri, III, pag. 111).

Nota 2. — Durante la permanenza dei musulmani in al-Hudaybiyyah, piobbe ripetutamente durante le notti, un fatto insolito in quella stagione e fece nascere la diceria che queste pioggie fuori stagione fossero effetto dell'influenza di alcune stelle. Maometto protestò contro questo modo di vedere e affermò che le pioggie erano una manifestazione della volontà divina (Bukhāri, III, pag. 110; Wāqidi Wellh., pag. 248).

§ 30. — Nel campo di al-Hudaybiyyah si presentarono i due arabi, Busr b. Sufyān al-Khuzā'i e 'Amr b. Sālim al-Khuzā'i, portando in dono al Profeta alcune bestie da macello: Maometto li ringraziò e li benedisse. Allo stesso tempo si presentarono altri membri della stessa tribù dei Khuzā'ah, al seguito di Budayl b. Warqā al-Khuzā'i. Essi ebbero da Maometto benevola accoglienza, perchè la tribù dei Khuzā'ah era in rapporti di grande amicizia con Maometto e lo teneva informato di tutto quello che accadeva nella Tihāmah; la tribù aveva pattuito un trattato regolare con il Profeta, benchè non tutti i membri della tribù fossero convertiti alla fede musulmana. Budayl riconfermò ora a Maometto, che i Makkani si erano armati e che erano decisi a resistere con la forza a qualunque suo tentativo di penetrare nella città, e che per questo avevano anche convocato tutte le tribù confederate. Maometto ripetè che il suo intento era dei più pacifici, ossia soltanto quello di fare il giro della Ka'bah, e che per questo scopo era di-

sperava di pattuire con i Qurayš una tregua speciale per la sicurezza dei seguaci. Budayl ottenne da Maometto il permesso di recarsi nel campo makkano e esporre queste idee, nella speranza di creare una corrente favorevole. L'arrivo di Budayl nel campo makkano fu accolto con qualche sospetto, perchè a tutti era noto in quali rapporti si trovasse la tribù dei Khuzā'ah con il Profeta, e in principio nessuno volle parlare con il Khuzā'ita, fingendo di disprezzare chiunque venisse a trattare da parte del Profeta. In seguito però quando acconsentirono alfine a trattare con Budayl, per quanto questi insistesse sulle intenzioni pacifiche di Maometto, risposero a tutte le proposte, rifiutando recisamente qualsiasi concessione. 'Urwah b. Mas'ud al-Thaqafi, il capo di molte tribù influenti, si offerse allora come intermediario nel campo dei musulmani, per dissuadere il Profeta dalla visita al santuario; i Qurayš accettarono di mandarlo. 'Urwah presentatosi al campo musulmano e condotto innanzi al Profeta, incominciò subito a perorare in favore dei Qurayš descrivendoli come decisi a non permettergli l'ingresso in città, ammenochè tentasse l'impiego delle armi. In questo caso i rischi erano molto maggiori da parte dei musulmani, perchè, diceva 'Urwah, il seguito del Profeta era composto di un'accozzaglia di gente sconosciuta (awbāš) di ignota origine e con faccie mai viste prima. Questa gente, qualora Maometto avesse subito un rovescio, si sarebbe dispersa senza assisterlo nel momento della prova. Le osservazioni offensive di 'Urwah, forse appunto perchè coglievano nel vero, dispiacquero vivamente ai presenti e in specie a abū Bakr, il quale prese la parola usando alcune espressioni molto pungenti all'indirizzo di 'Urwah: il Thaqafita avrebbe voluto rispondere per le rime, ma poi rammentandosi di un antico debito di gratitudine verso abū Bakr, gli perdonò l'allusione offensiva e continuò ad argomentare con Maometto. Nel corso della conversazione toccò varie volte carezzevolmente la barba del Profeta, finchè uno dei presenti, al-Mughīrah b. Šu'bah, irritato da tanta famigliarità di modi, battè fortemente sulla mano di 'Urwah, quando questi volle nuovamente carezzare la barba del Profeta. 'Urwah tollerò per un tempo i colpi sulla mano, poi perdette la pazienza e volle sapere chi fosse al-Mughīrah, venendo così a scoprire che era un suo cugino, un traditore e un malfattore. Infatti al-Mughīrah, colpevole dell'assassinio di tredici malikiti durante un viaggio in Egitto, era fuggito a Madīnah per farsi musulmano e non subire le conseguenze del misfatto. Ciò nonostante la tribù dei Mālik aveva voluto essere compensata della perdita di tredici consanguinei e per evitare una guerra civile, la tribù alla quale apparteneva al-Mughīrah aveva dovuto pagare un compenso di ben 1300 cameli. La persona di al-Mughīrah era quindi profondamente invisa a tutta la sua famiglia e 'Urwah, capo

della medesima, scoperto ora chi egli fosse, lanciò contro di lui molti obbrobriosi epiteti: l'incidente spiacevole pose fine al convegno [1]). 'Urwah ritornò al campo makkano e ripetè quello che aveva udito da Maometto, vale a dire quelle stesse cose, che aveva già ripetute Budayl poco tempo prima. Allo stesso tempo egli cercò di imprimere nell'animo dei Qurayš, che Maometto esercitava sui suoi una grande, irresistibile, influenza, che rendeva tutti i seguaci istrumenti docili della sua volontà. 'Urwah insistè quindi che si accettasse l'offerta di Maometto di concludere un armistizio. I Qurayš, sempre tenaci nel proposito di non fare alcuna concessione, mandarono un nuovo ambasciatore, Mikraz b. Ḥafs b. al-Aḥnaf, ma Maometto riconobbe da lontano che egli era un traditore e non volle nemmeno discorrere con lui. Allora i Qurayš spedirono il capo degli Aḥābīš, o tribù alleate dei dintorni di Makkah, al-Ḥulays b. 'Alqamah [2]). Maometto, conoscendo l'uomo e il suo modo di pensare e di sentire, gli fece vedere non solo i cameli preparati per il sacrifizio e dimagrati dalla lunga attesa in pascoli magri e insufficienti, ma gli indicò anche tutti i Compagni vestiti con il manto da pellegrino, emaciati e laceri anche essi dalla attesa e dalle fatiche del viaggio, alle quali si aggiungevano le privazioni imposte dal rito solito dei pellegrini. al-Ḥulays si persuase senz'altro della bontà e sincerità delle intenzioni dei musulmani e ritornò al campo makkano, sostenendo che era un misfatto di impedire con la violenza a quella gente di fare un dovere così sacro come il pellegrinaggio. I Qurayš irritati, gli rimproverarono di essersi lasciato ingannare dal Profeta e al-Ḥulays offeso, avrebbe abbandonato il campo makkano, se i Qurayš non lo avessero pregato di attendere, finchè avessero ottenuto da Maometto buone condizioni: e al-Ḥulays acconsentì ad aspettare [3]) (Wāqidi Wellh., pagg. 249-253; Hišām, pagg. 742-745; Tabari, I, pagg. 1535-1539).

Nota 1. — L'incontro di 'Urwah e del Profeta è narrato un poco diversamente da ibn Isḥāq: Appena vede Maometto, 'Urwah incomincia la conversazione in tono aspro ed aggressivo, accusando il Profeta di meditare un colpo di mano contro Makkah; trascinato dalla foga del discorso egli predice a Maometto il tradimento e l'abbandono da parte di tutti i suoi seguaci, ed offende così quei Compagni che erano presenti alla conversazione. Il vecchio abū Bakr specialmente si risente per le parole offensive di 'Urwah e lo interrompe con grande violenza di linguaggio: « Vattene a succhiare la clitoride di Lāt! Credi tu forse che noi lo tradiremo? ». 'Urwah, punto sul vivo fa cenno di voler afferrare la barba di Maometto, ma al-Mughīrah b. Šu'bah, che stava lì vicino, prontamente interviene e colpendolo sulla mano, minaccia di fare uso delle armi, se 'Urwah avesse osato toccare il Profeta.

Nota 2. — Nel testo di ibn Hišām l'ordine delle varie ambasciate non è eguale a quello dato da al-Wāqidi, ma la differenza ha, io credo, poca o niuna importanza storica.

Nota 3. — Questi varî incidenti, benchè forse, o esagerati, o travisati dalla tradizione partigiana, danno però indirettamente un po' di lume sulle condizioni morali dei Qurayš. Il contegno dei medesimi, tanto poco aggressivo, e tanto pronto a trattare, deve essere stato l'effetto di vivaci dissensi interni. Anche altrove, prima di Badr (cfr. 2. a. H., §§ 50-51) e durante l'assedio, al-Khandaq (cfr. 5. a. H., §§ 33, 38) i Qurayš mostrarono di essere scissi fra loro in varî partiti, reciprocamente gelosi, e incapaci quindi di un'azione concorde ed efficace contro Maometto. Nelle trattative di al-Ḥudaybiyyah

[illegible] nel campo makkano esistesse già una minoranza influente, gelosa del potere dei ca-[illegible] per ragioni di interesse era pronta a transigere con i musulmani. Se l'accordo fra i Qurayš [illegible] completo, Maometto avrebbe trovato dinnanzi a sè le schiere armate makkane ri-[illegible] nulla avrebbe ottenuto. Invece sappiamo che le tribù confederate, gli Ahābīš, seguendo l'esempio dei Khuzā'ah, avrebbero amato trattare con il Profeta, e che [illegible] e infine invii di ambasciatori nel campo musulmano per esplorare, [illegible] e possibilmente dissuadere Maometto dall'impiego della forza, egualmente pericolosa per ambedue le parti.

§ 31. — Dacchè le trattative non producevano il risultato, che egli se ne riprometteva, Maometto mandò Khirāš b. Umayyah al-Khuzā'i come suo ambasciatore a Makkah, con le istruzioni di dimostrare ai Qurayš la vera natura delle sue intenzioni. Appena giunse l'ambasciatore di Maometto al campo makkano, i Qurayš gli fecero un'accoglienza delle più ostili, ferendogli il camelo e minacciando perfino di volerlo uccidere; per fortuna intervennero i confederati, al-Ahābīš, e impedirono che si commettesse il misfatto: Khirāš ritornò al campo musulmano senza aver concluso nulla. I Qurayš, stanchi alfine di tante tergiversazioni, mandarono ora una schiera di quaranta o cinquanta cavalieri a girare alle spalle i musulmani, con gli ordini di aggredire quei musulmani, che si fossero allontanati imprudentemente dal campo. Maometto, scoperta questa insidia, tese prontamente un agguato ai cavalieri e, fu tanto fortunato, da farli tutti prigionieri. Volendo però dare una prova innegabile delle sue intenzioni pacifiche, ordinò la loro immediata liberazione, e tentò di riprendere le trattative. Volgendosi a 'Umar b. al-Khattāb, lo pregò di recarsi al campo nemico come suo ambasciatore, ma questi gli fece osservare che in Makkah, non v'era più nessuno della sua tribù (i banū 'Adi b. Ka'b) che lo avrebbe potuto prendere sotto alla sua protezione, e che arrischiandosi solo nel campo nemico, si esponeva ad una morte sicura [1]: propose perciò di mandare 'Uthmān b. 'Affān, il quale, grazie alle numerose parentele con i Qurayš, godeva di influenze e protezioni molto maggiori. 'Uthmān accettò di portare ai makkani le proposte di pace del Profeta e partì senza indugio. 'Uthmān incontratosi nelle vicinanze di Makkah, con il parente Abān b. Sa'īd b. al-'Āṣ, ottenne di essere preso sotto alla sua tutela, finchè avesse portato il messaggio di Maometto a abū Sufyān e ai capi dei Qurayš. 'Uthmān, protetto dal congiunto, compiè non molestato la sua ambasciata avendo convegni con i capi tanto nel campo di Baldah, quanto in Makkah, ma senza ottenere alcun risultato; i Qurayš, in considerazione delle parentele di 'Uthmān, lo trattarono con ogni rispetto, arrivando perfino ad offrirgli il permesso di pregare presso alla Ka'bah. 'Uthmān respinse l'offerta, dichiarando che non avrebbe fatto il giro della Ka'bah se non in compagnia di Maometto. I Qurayš trattennero ancora qualche tempo 'Uthmān in città, sicchè i musulmani non

vedendolo più ritornare, ebbero timore che i Qurayš lo avessero messo a morte (Wāqidi Wellh., pag. 253; Hišām, pagg. 745-746; Tabari, I, pagg. 1542-1543).

Nota 1. — Cfr. nell'Introduzione il § 51, nota 1, sulle conclusioni che si possono desumere da questo fatto per stabilire quali fossero le vere famiglie qurašite.

§ 32. — Altri narrano i fatti un poco diversamente, vale a dire pongono la scaramuccia con i cavalieri makkani, mentre 'Uthmān stava trattando per Maometto nel campo dei Qurayš. Di notte, così è narrato, Aws b. Khawli, 'Abbād b. Bišr e Muhammad b. Maslamah, prendevano a turno il comando degli uomini addetti alla guardia del campo musulmano. Una notte, mentre 'Uthmān era in Makkah a trattare e si cominciava a temere, che qualche cosa gli fosse accaduto, un gruppo di 50 makkani, sotto al comando di Mikraz b. Hafs tentò un colpo di mano sul campo musulmano, ma Muhammad b. Maslamah, che comandava in quel momento la guardia, trovandosi pronto al suo posto, respinse la piccola aggressione e catturò varî makkani, che vennero ritenuti e messi sotto custodia come pegni per la sicurezza di 'Uthmān. Maometto era parimenti in allarme per alcuni altri musulmani, che, essendo andati con suo permesso a Makkah a vedere le famiglie, ancora non avevano fatto ritorno: le voci, che tutti fossero stati messi a morte, acquistarono credito: il timore divenne certezza. Questa convinzione acquistò terreno, quando un gruppo numeroso di Qurayš irritati della cattura di quei cavalieri, si presentò nelle vicinanze del campo musulmano lanciando freccie e pietre. I musulmani uscirono allora dal campo e ne catturarono alcuni (Wāqidi Wellh., pag. 253-254).

§ 33. — La falsa notizia, che 'Uthmān fosse ucciso, fu ora ritenuta per vera nel campo di Maometto, e vi destò la più profonda commozione: tutti furono di un parere solo, di correre cioè alle armi e di assalire i Qurayš. Maometto convocati tutti i Compagni li invitò a solennizzare l'avvenimento con un nuovo e solenne giuramento di fedeltà. L'agitazione, alla quale erano in preda, sospinse tutti i presenti ad accettare con entusiasmo la proposta di Maometto, il quale chiese ai suoi di giurare che sarebbero morti per lui, oppure, secondo un'altra tradizione, che non avrebbero mai prèsa la fuga, se si veniva ad un conflitto con i Makkani. Questo giuramento rimase poi celebre negli annali musulmani sotto il nome di Bay'ah al-Ridwān e fu detto anche semplicemente Bay'ah taht al-šagarah, perchè Maometto fece giurare i suoi stando in piedi sotto un albero [1]. Appena ebbero terminato il giuramento, giunse al campo musulmano la notizia che la voce corsa era falsa e che 'Uthmān era sano e salvo. I Qurayš però, avendo avuto notizia degli incidenti nel campo musulmano, si impensierirono

dall'esito di un conflitto con una schiera, compresa di un entusiasmo così profondo, e compresero l'opportunità di venire a un accordo. Mandarono perciò Suhayl b. 'Amr, uno dei banū 'Āmir b. Lu'ayy, a trattare con Maometto la stipulazione di un trattato definitivo per appianare la vertenza; i negoziati durarono molto a lungo e difficile si mostrò la possibilità di un accordo per la quantità delle pretese da ambedue le parti. Suhayl b. 'Amr era assistito nella sua missione da Ḥuwayṯib b. 'Abd al-'Uzza e da Mikraz b. Ḥafṣ, ma i due colleghi lasciarono a lui il compito di parlare e di trattare con il Profeta. Una delle prime domande di Suhayl fu la liberazione dei prigionieri, affermando che le ostilità erano avvenute senza connivenza dei capi Qurayš, ma Maometto non volle rilasciarli, finchè tutti i musulmani ancora in Makkah, non fossero ritornati sani e salvi al campo. Fu perciò mandato al-Šaytam b. 'Abd Manāf a richiamarli da Makkah e quando tutti gli assenti si furono presentati nel campo, allora soltanto Maometto acconsentì a mettere in libertà i prigionieri, fra i quali v'era 'Amr b. abu Sufyān. Così fu rimossa una prima difficoltà, ma ne sorsero molte altre, per le quali gli ambasciatori makkani dovettero ritornare a Makkah per nuove istruzioni. I Qurayš, vedendo quanto Maometto fosse tenace nel suo proposito, e stimando necessario alfine di concludere con lui un accordo regolare, stabilirono ora di pattuire, che in questo anno Maometto si ritirasse senza compiere il pellegrinaggio, affinchè gli Arabi nomadi non potessero dire che il Profeta li avesse vinti con il timore, ed in compenso acconsentivano, che egli ritornasse l'anno seguente e rimanesse in Makkah per tre giorni. Con queste istruzioni Suhayl fece ritorno al campo musulmano e trattò nuovamente e a lungo con il Profeta (Hišām, pagg. 746-747; Wāqidi Wellh., pagg. 254-255: Ṯabari, I, pagg. 1539-1542, 1543-1545; Bukhāri, III, pagg. 113-114).

Nota 1. — V'è la tradizione che l'albero sotto al quale Maometto si pose per raccogliere il suffragio e il giuramento dei suoi, non fosse in seguito più reperibile e che misteriosamente scomparisse (Bukhāri, III, pag. 113). Da altra fonte sappiamo invece che l'albero divenne un luogo di pellegrinaggio dei fedeli, e che il Califfo 'Umar [† 23. a. H.] lo fece abbattere per timore che si formasse un vero culto idolatro della pianta (Ḥalab, III, pag. 136, lin. 4).

§ 34. — Le trattative vennero condotte in pubblico. Maometto stava seduto con le gambe incrociate, per terra, mentre 'Abbad b. Bišr e Salamah b. Aslam, completamente armati, stavano in piedi vicino a lui per difenderlo in caso di un attentato proditorio. Di fronte a lui sedeva Suhayl, l'ambasciatore makkano, con le ginocchia in terra, e parlava con voce tanto forte, che talvolta le due guardie del Profeta gli dicevano di abbassare il tono per non mancare di rispetto. Tutto intorno facevano cerchia i musul-

mani, seduti in terra, ascoltando quello che si diceva. In questo modo primitivo una per una le varie difficoltà vennero appianate e si potè arrivare alfine alla conclusione di un trattato. All'ultimo momento, quando si stavano per mettere in iscritto le condizioni accettate dalle due parti, ʿUmar b. al-Khaṭṭāb, trascinato dal suo carattere impetuoso e dall'ardore per la fede, si alzò protestando contro il concetto di trattare con Qurayš miscredenti, come pari ai musulmani: nel sostenere che i pagani dovessero essere messi al bando e privati dei diritti che spettavano ai soli musulmani, egli apostrofò il Profeta in termini molto vivaci. Maometto rispose con molta calma e bonomia, dicendo di agire in conformità degli ordini avuti da Dio, e nella sicurezza che Dio non lo avrebbe abbandonato. ʿUmar si calmò, e in seguito manifestò un sincero pentimento. Molti anni dopo ʿUmar, rammentando questo incidente, ebbe però a dichiarare che egli era allora tanto fermamente convinto della bontà delle proprie ragioni, che se avesse trovato altri cento musulmani del suo parere, si sarebbe apertamente separato dal Profeta e non avrebbe riconosciuta la validità del trattato. Il fatto è che la conclusione del trattato destò molto malumore fra i musulmani, essendo ferma in tutti la convinzione che in quella circostanza si sarebbe espugnata la città di Makkah. Maometto chiamò ora il suo genero ʿAli b. abū Ṭālib e gli ordinò di scrivere l'intestazione del trattato incominciando con le parole: " *In nome di Dio clemente e misericordioso* ... Suhayl protestò dicendo: " Io non conosco questa formola: scrivi invece: *In tuo nome, Dio* ... Maometto cedè ed acconsentì che si apponesse la dicitura voluta dall'ambasciatore qurašita; continuò poi la dettatura, dicendo: *Questo è il trattato di pace concluso fra Muḥammad, l'Inviato* (rasūl) *di Dio, e Suhayl b. ʿAmr* [1] ... Suhayl protestò nuovamente contro simile dicitura, sostenendo che come pagano egli non riconosceva la missione divina di Maometto e che nel trattato non si dovesse mettere se non quelle cose che da ambedue le parti erano accettate. Maometto non potè negare la giustezza delle osservazioni di Suhayl e cedè anche su questo punto. Il trattato venne perciò redatto nei seguenti termini: " Questo è il " trattato di pace concluso fra Muḥammad b. ʿAbdallah e Suhayl b. ʿAmr. " Essi hanno convenuto di non fare uso delle armi per un periodo di dieci " anni: tutti devono godere della più ampia sicurezza e nessuna delle due " parti contraenti deve commettere ostilità alcuna contro l'altra, in modo " che non vi sia alcuna violazione segreta, ma fra noi regga perfetta onestà. " Se alcuni passano dai Qurayš a Maometto, senza il permesso dei loro tu" tori (wali), Maometto deve rimandarli, ma se musulmani passano da " Maometto ai Qurayš, non devono essere riconsegnati dai Qurayš. Ogni " ostilità deve essere severamente repressa e nessuna violenza o rapina è

« promesse fra noi. Tutti sono liberi di concludere un trattato di alleanza « con Maometto, come del pari chiunque è libero di fare alleanza con i « Qurayš. Maometto si obbliga in questo anno di non entrare in Makkah, « ma nell'anno seguente i Qurayš abbandoneranno la città e permetteranno « a Maometto di rimanere tre giorni nella città, portando con sè la sola « suppellettile di un viaggiatore, ossia la spada, entro il fodero, e nessuna « altra arme ». (²) Hišām, pagg. 747-749; Wāqidi Wellh., pagg. 255-257; Tabari, I, pagg. 1545-1547; Yā'qūbi, II, pag. 55, afferma che il trattato fosse fatto per soli *tre* anni di armistizio, non dice però donde attinga questa notizia; Bukhāri, III, pag. 133; Balādzuri, pag. 37, accenna ad alcuni patti non menzionati nel testo precedente: ossia Maometto garantiva protezione a quei pagani che fossero passati per Madīnah in viaggio per la Siria, e i Qurayš facevano altrettanto per i musulmani di passaggio in Makkah sia per recarsi nel Yaman, sia per fare il pellegrinaggio).

Nota 1. — Una scena simile ebbe luogo nel 37. a. H. quando Mu'āwiyyah e 'Ali, dopo il conflitto di Ṣiffīn, stipolarono l'armistizio, e Mu'āwiyyah si oppose a che 'Ali ponesse il suo nome come Amīr al-Mū'minīn nell'intestazione del trattato.

Nota 2. — Il senso è eguale, ma il testo ha diverse varianti in ibn Isḥāq e in al-Wāqidi. Il testo è solo in parte genuino: il trattato comincia in terza persona, poi passa in prima persona, e infine chiude in terza persona. Ciò vuol dire, che la forma se non il contenuto del trattato, ha subito manipolazioni posteriori. Che Maometto ammettesse di trattare con i pagani più ostili alla sua fede, e li ammettesse come eguali nel concordato era una innovazione, alla quale i migliori fra i seguaci, o per lo meno i più onesti e sinceri, come 'Umar, non erano ancora preparati. I settanta musulmani massacrati a Uḥud chiedevano ancora vendetta, l'assedio di Madīnah era ancora presente a tutti con le sue paure di sterminio dei musulmani: infine tutti i più devoti e ferventi ammiratori del Profeta, quelli che sapevano a mente il Qur'ān, potevano deporre che ogni versetto del testo sacro spirava maledizione contro gli aristocratici di Makkah e preconizzava la fine terribile in un cataclisma universale, di tutti gli avversari del Profeta (cfr. Sprenger, I, pagg. 459-578, e quasi tutte le sure rivelate a Makkah, nonchè parte di quelle rivelate in Madīnah).

La condizione gravosa imposta a Maometto per la riconsegna dei profughi disertori Qurašiti, fu oggetto di vive discussioni e destò molto malcontento fra i Compagni: fortissimi motivi devono avere cooperato all'accettazione del patto umiliante: il Profeta cedè soltanto dopo una viva resistenza (Bukhāri, III, pag. 116).

§ 35. — Uno dei primi effetti della conclusione del trattato fu la dichiarazione dei banu Khuzā'ah, che essi volevano stringere un'alleanza con i musulmani, mentre i banū Bakr fecero una medesima dichiarazione in favore dei Qurayš. D'altra parte i musulmani, i quali erano partiti da Madīnah nella sicurezza che avrebbero potuto compiere i soliti riti del pellegrinaggio nel tempio di Makkah, e si erano anche lusingati un momento di fare la conquista della città, rimasero amaramente disillusi e molto malcontenti; nulladimeno nessuno osò fare opposizione alla decisione di Maometto. abū Bakr, 'Umar b. al-Khaṭṭāb, 'Abd al-raḥmān b. 'Awf, 'Abdallah b. Suhayl, Sa'd b. abi Waqqāṣ, Maḥmūd b. Maslamah, ossia i principali Compagni e anche i pagani Ḥuwayṭib b. 'Abd al-'Uzza e Mikraz b. Ḥafṣ, furono chia-

mati come testimonî del trattato; anche 'Ali b. abu Tālib, che era stato lo scrivano del medesimo, vi appose la sua firma. Le condizioni, accettate da Maometto, imponevano come obbligo di restituire ai tutori qurašiti quei pupilli, che contro il volere della famiglia disertavano nel campo musulmano. Questa condizione era umiliante e gravosa per i musulmani, perchè non esisteva un altro patto nel trattato, che desse ai musulmani eguali diritti sui loro disertori nel campo makkano, e questo articolo speciale aveva suscitato molto malumore fra i seguaci di Maometto. La validità del trattato come legge comune fu perciò messa a dura prova fin dal primo momento con la comparsa improvvisa sulla scena di un pupillo, che si trovava nelle condizioni precise previste dal trattato. abū Ǵandal b. Suhayl, figlio dello stesso ambasciatore makkano, comparve ora in modo inatteso nel campo musulmano carico delle catene, impostegli dal padre, che voleva impedirgli di divenire musulmano e di seguire Maometto. Benchè incatenato e sotto severa sorveglianza, il giovane abū Ǵandal era riuscito ad eludere i custodi e fuggendo dai quartieri bassi di Makkah, era giunto in sicurezza al campo musulmano, ove si gettò ai piedi del Profeta, chiedendo protezione contro le sevizie del padre. Questi, vedendo comparire il figlio in quel triste arnese al cospetto di tanta gente, andò in tutte le furie: afferrato alla gola il figlio, richiamò i patti del trattato, che imponevano ai musulmani la restituzione dei pupilli ai tutori. Grande fu il malumore dei musulmani che avrebbero voluto soccorrere il giovane e salvarlo dalla sorte, che lo aspettava, ma Maometto senza esitare impose la rigida osservanza del trattato e contenne il malcontento dei seguaci con l'autorità irresistibile della sua persona: abū Ǵandal fu restituito al padre. Il contegno dei musulmani rispetto al Profeta fece grande impressione sui rappresentanti makkani, abituati forse alle continue discordie e rivalità del partito aristocratico qurašita, nel quale nessuno godeva di autorità personale paragonabile a quella esercitata da Maometto fra i suoi seguaci. La fedeltà dei musulmani fu messa infatti ad una dura prova e la tradizione narra come in questa circostanza il focoso 'Umar ricadesse nei dubbî sulla autorità divina del Profeta e invitasse abū Ǵandal a uccidere il proprio padre per la causa di Dio. A questo, abū Ǵandal rispose, dicendo: " Perchè allora tu non lo uccidi?... — " Perchè il Profeta me lo ha vietato „, rispose 'Umar — " Allora „, soggiunse abū Ǵandal, " tu comprenderai, perchè io non voglio essere più disobbediente di te agli ordini del Profeta „ (Wāqidi Wellh., pag. 256; Hišām, pag. 748; Bukhāri, III, pag. 116; Tabari, I, pagg. 1547-1549).

§ 36. — Terminata la conclusione del trattato, 'Umar accompagnato da alcuni altri che non erano soddisfatti dell'esito delle trattative, si pre-

sentò a Maometto e tentò di metterlo in contradizione con quello che aveva detto prima di partire. Voleva sapere se Maometto avesse affermato che egli sarebbe entrato nella Ka'bah e che avrebbe ricevute in consegna le chiavi della medesima. Maometto rispose, dicendo che le predizioni fatte non alludevano al momento presente, e rammentò altri casi, nei quali egli solo aveva ragione, mentre tutti gli altri erano caduti in errore. Si dice che in seguito, quando eventi, che nessuno poteva allora prevedere, procurarono al Profeta il più completo e durevole dei trionfi, 'Umar si pentisse (1) dei dubbi espressi a al-Ḥudaybiyyah ed ammettesse, che nessuna vittoria dell'Islām poteva essere più importante del trattato di al-Ḥudaybiyyah. abū Bakr soleva dire in seguito: " Nessuna vittoria dell'Islām è più importante del trattato di al-Ḥudaybiyyah: gli uomini vogliono sempre accelerare le cose, ma Dio aspetta che le cose maturino " (Wāqidi Wellh., pag. 256).

Nota 1. — La condotta attribuita a 'Umar mi sembra poco conforme alla verosimiglianza dei fatti. La tradizione musulmana in alcune parti ha una manifesta tendenza di gettare scredito sulla figura di 'Umar, facendolo comparire in ripetute circostanze come una specie di fanatico violente, il quale nei momenti di massima gravità, propone sempre al Profeta misure errate, che il Profeta nella sua immensa sagacia, perchè divinamente ispirato, non vuole accettare. È una convenzione tradizionistica di presentare costantemente la figura di 'Umar come il partigiano delle idee estreme ed errate. È fuori dubbio che 'Umar, grazie alla virilità imperiosa del carattere, grazie alla sua istancabile energia ed alla giustezza delle sue vedute nei momenti critici, esercitasse un'influenza preponderante sull'animo talvolta incerto ed inerte del Profeta; è certo, per esempio, che egli ispirasse molti brani del Qurān, per ammissione stessa dei tradizionisti musulmani; cfr. gli esempî addotti dallo Sprenger (II, pag. 84, nota 1). È molto probabile che talvolta 'Umar, poco misurato nella forma e nei modi, tradisse l'intimità dei rapporti fra lui e il Profeta, insistendo anche pubblicamente nei suoi consigli e, cercando oltre il lecito di foggiare gli eventi a suo modo di vedere, e che qualche volta il Profeta dotato di un senso diplomatico molto più fine, non accettasse il consiglio e insistesse nel proprio modo di vedere. Questo deve essere avvenuto più di una volta nei primi tempi, quando in 'Umar era esuberante l'energia giovanile e forse scarseggiava quell'intuito sicuro degli uomini e delle cose, che soltanto l'esperienza e gli anni possono dare. La storia posteriore alla morte del Profeta rivela però, che 'Umar fosse l'uomo più grande dell'Islām nascente e il vero spirito vivificatore di tutto l'ambiente morale e politico in Madīnah. È molto probabile quindi, che l'incidente or ora narrato, al pari di altri, che [illegible] il prodotto spontaneo di tendenze tradizionistiche posteriori. Vi fu un'epoca [illegible] dell'influenza predominante avuta da 'Umar nei consigli del Profeta; sorse perciò spontaneo il sentimento di voler offuscare questo fatto dinnanzi ai posteri per non menomare il prestigio del Profeta. Per i contemporanei le due figure di Maometto e di 'Umar si completavano a vicenda, erano una duplice gloria e un vanto per tutti quelli che li avevano visti e conosciuti; i posteri potevano travisare il rapporto fra i due uomini, scemando il valore intrinseco dell'opera di Maometto [illegible] divina, e riducendola ad una commedia giocata fra Maometto e 'Umar per ingannare i creduli. Non è poi improbabile, che le tendenze ostilmente anti-ortodosse dei primi Califfi 'abbāsidi, sotto al dominio dei quali le tradizioni da noi possedute presero forma precisa in iscritto, abbiano non poco contribuito a questa velata derisione di 'Umar.

§ 37. — Allorchè gli ambasciatori dei Qurayš si furono ritirati, Maometto invitò i suoi a sacrificare gli animali condotti a al-Ḥudaybiyyah con questo scopo e quindi a radersi i capelli, conforme agli usi di tutti gli Arabi al termine del pellegrinaggio, come dono votivo offerto alla divinità in ringraziamento del compiuto pellegrinaggio. La proposta del Profeta lasciò freddi e indifferenti i musulmani, ai quali doleva di non poter compiere

la cerimonia nel modo solito dopo la visita alla Ka'bah, e non vedevano la ragione del sacrifizio lungi dalla mèta del pellegrinaggio e fuori del territorio sacro di Makkah. L'invito del Profeta, benchè ripetuto più volte, rimase senza responso, e Maometto irritato si ritirò nella tenda di cuoio rosso e per un pezzo rimase taciturno e accigliato, rifiutando di rispondere alle domande della moglie umm Salamah, che gli chiedeva le ragioni del suo contegno. Cedendo alfine alle insistenze della moglie, Maometto le narrò l'apatìa dei seguaci ed essa gli diede il consiglio di compiere da solo il sacrifizio, assicurandolo che l'esempio avrebbe trascinato gli altri. Così fece Maometto; uscì dalla tenda con i vestiti e le maniche rimboccate, e avvicinatosi alla vittima destinata al sacrifizio, immerse la lama di un coltello lungo, **ḥarbah**, nella gola del camelo, gridando: "In nome di Dio! Dio è il massimo!". Il consiglio di umm Salamah fu buono: l'esempio del Profeta indusse gli altri a seguirlo e in breve tempo tutti i cameli menati per il sacrifizio furono scannati con il rito prescritto: la carne venne divisa fra i presenti e fra i poveri accorsi a partecipare al festino. Ritornato quindi nella tenda rossa, Maometto, chiamato Khirāš b. Umayyah, si fece radere completamente la testa. In questo stato si mostrò ai fedeli, ma non ottenne il medesimo successo di prima: non tutti i presenti si credettero in diritto di tagliarsi i capelli, perchè il pellegrinaggio non era stato compiuto in tutta la sua pienezza. Molti quindi si tagliarono soltanto i capelli più lunghi, e non vollero radersi il capo. Le due donne, umm Salamah e umm 'Umārah spuntarono soltanto i capelli. Questo fatto in apparenza tanto insignificante ha esercitata l'immaginazione di tutti i tradizionisti posteriori per appurare, se la condotta diversa dei Compagni rendesse valido, o no, il pellegrinaggio per quelli, che non si conformarono in tutto alle azioni del Profeta. Se dobbiamo credere alla tradizione, Maometto non approvò la condotta di quelli che non si rasero, e disse chiaramente che gli altri avevano maggiore diritto alla grazia divina, "perchè", egli disse, "non dubitarono" (**Wāqidi Wellh.**, pag. 258-259; **Hišam**, pag. 749; **Bukhāri**, III, pag. 117; **Tabari**, I, pagg. 1549-1550).

§ 38. — Dopo una sosta, non è ben certo, se di dieci o di venti giorni [1], nella bassura di al-Ḥudaybiyyah, Maometto diede alfine l'ordine di fare i bagagli e partire; durante la marcia di ritorno, egli sostò prima a Marr al-Zahrān e poi in 'Usfān. In questo punto alla caravana vennero meno le provvigioni e, seguendo un consiglio di 'Umar, Maometto ordinò di riunire in una massa comune tutti i viveri, che avevano i varî pellegrini, e dividerli in proporzioni eguali fra tutti i presenti in modo da soddisfare ai bisogni dell'intiera caravana fino all'arrivo a Madīnah [2]. Fu anche somma

ventura per i musulmani, che durante la marcia di ritorno, " benchè fosse estate „ (3), cadessero copiose pioggie, che rinfrescarono l'aria, e migliorarono i pascoli per il bestiame da soma della caravana: Maometto non volle che se ne macellasse alcuno per consumo dei pellegrini. Durante il viaggio di ritorno a Madinah fu rivelata la sura detta della vittoria, Sūrah al-Fatḥ (xlviii), rivelata per spiegare e giustificare la condotta del Profeta nelle trattative con i Qurayš (Hišām, pag. 749-751; Wāqidi Wellh., pagine 259-260; Bukhāri, III, pag. 115).

Nota 1. — Non abbiamo notizie precise sulla dimora di Maometto in al Ḥudaybiyyah; ma v'è ogni ragione di credere che la spedizione fosse di lunga durata. Per arrivare da Madīnah a al-Ḥudaybiyyah occorrevano per lo meno nove giorni (Khamīs, II, pag. 17), mentre sappiamo che Maometto fosse di ritorno in Madīnah verso la fine dell'anno 6, vale a dire nel corso del Dzū-l-Ḥiggah, 6. a. H. (Wāqidi Wellh., pag. 264). Mettendo perciò almeno diciotto giorni per l'andata e il ritorno ci rimane una differenza di ben venti giorni per la permanenza del Profeta intorno alla sorgente di al-Ḥudaybiyyah.

Nota 2. — Questo particolare rende lecito il supporre che una delle ragioni, per le quali Maometto rinunziò all'idea della visita alla Ka'bah, dinanzi alla tenacia dei Qurayš nel negargli l'accesso al santuario, fu la quantità ogni di decrescente dei viveri nel campo musulmano, e che il timore di patire la fame facesse tacere ogni altra considerazione e sollecitasse la conclusione del trattato. Dal contesto della tradizione risulta inoltre, che i musulmani lasciarono al-Ḥudaybiyyah appena terminata l'uccisione delle vittime e che la conclusione del trattato, l'uccisione delle vittime e la partenza della caravana avessero luogo in uno e lo stesso giorno.

Nota 3. — Il Wellhausen (Wāqidi Wellh., pag. 18 e nota 2), pone in rilievo la divergenza fra le date della spedizione, e le allusioni alla stagione dell'anno nel testo di al-Wāqidi. La spedizione ebbe luogo nel Dzū-l-Qa'dah che incominciò con il 13 Marzo 628. a. È. V. vale a dire in primavera. Le allusioni indirette alla stagione nel testo di al-Wāqidi (riunite dal Wellh. nella nota 2. a pag. 18), tenderebbero invece a porre la spedizione nell'estate avanzato o nell'autunno (kharīf). Avremmo così un divario di circa sei mesi. Il Wellhausen però ommette di dire che *non tutte* le allusioni alla stagione presuppongono l'autunno: per es. Wāqidi Wellh. (pag. 247, lin. 23-24), parla genericamente di grandi calori, e (lin. 27-28) menziona copiose pioggie, due fatti che possono benissimo adattarsi alla stagione primaverile. Dobbiamo però concludere che allusioni indirette alle stagioni sono elementi poco sicuri di critica cronologica.

§ 39. — Benchè non si fosse fatto uso delle armi, la conclusione del trattato era per l'Islām un avvenimento anche più importante di una vittoria. Nel passato fra i musulmani e gli altri uomini (i Qurayš), aveva esistito un tale contrasto che non si parlavano mai, e se per caso si incontravano, venivano subito alle mani. Dopo la conclusione del trattato, si calmarono le ire reciproche, e dalle due parti si ripresero rapporti più cordiali, ritornarono la sicurezza e la fiducia reciproca. Grande fu l'impulso che ne risentì la nuova fede: quasi ogni uomo intelligente e imparziale, se udiva l'insegnamento musulmano, abbracciava l'Islām, perfino alcuni fra i capi Makkani come Khālid e 'Amr. La pace durò in tutto ventidue mesi, finchè cioè venne violata dai Makkani: durante questa tregua, il numero dei convertiti alla fede musulmani fu molto maggiore di quello di tutti coloro, che si erano convertiti prima di al-Ḥudaybiyyah: l'Islām cominciò a diffondersi in tutte le direzioni fra le tribù Arabe (Bukhāri, III, pag. 111; Hišām, pag. 751;

Wāqidi Wellh., pag. 260; Tabari, I, pagg. 1550-1551). A al-Hudaybiyyah Maometto aveva con sè 1400 uomini: due anni dopo egli marciava con 10.000 uomini alla conquista di Makkah.

§ 40. — Il fallito pellegrinaggio e il trattato di al-Hudaybiyyah trovansi narrati anche nelle seguenti fonti, per lo più ripetizioni o conferme di quanto precede: Yaʿqūbi, II, pagg. 54-55; Wardi, I, pagg. 124-126; Athīr, II, pagg. 152-157; Khaldūn, II, App. 34-35; Khamīs, II, pagine 17-26; Halab, III, pagg. 111-136, 140-143; Caussin de Perceval, III, pagg. 174-188; Muir, IV, pagg. 22-42; Sprenger, III, pagg. 239-249.

§ 41. — La sola donna qurašita che fuggisse per proprio conto da Makkah a Madīnah fu umm Kulthūm bint ʿUqbah b. abū Muʿayt: era sua consuetudine di recarsi spesso nel deserto presso al-Šuʿaym o al-Hasīs, a visitare i suoi parenti per due o tre giorni, sicchè poteva allontanarsi da Makkah per parecchi giorni senza destare sospetti: si valse ora di tale opportunità per fuggire un giorno a Madīnah, essendo decisa ad abbracciare la fede musulmana. Per sua fortuna incontrò per istrada un arabo Khuzāʿita di modi molto rispettosi, il quale la prese sotto alla sua protezione e, usando verso di lei i massimi riguardi, evitando perfino di guardarla, la menò in sicurezza fino a Madīnah. La donna si recò direttamente presso umm Salamah, la moglie del Profeta, e le espose il proprio caso, raccomandandosi alla di lei influenza sull'animo del Profeta, per ottenere di non essere riconsegnata alla famiglia, se venivano a chiederla, perchè, così diceva, la sorte di una donna in quelle condizioni era molto più dura, che per un uomo. Maometto si lasciò persuadere da umm Salamah a sostenere, che nel trattato non era fatta menzione di donne, ma di soli uomini, e che quindi non era in obbligo di riconsegnare le donne, che si fossero rifugiate presso di lui. Difatti, quando si presentarono in Madīnah i due fratelli della fuggiasca, al-Walīd e ʿUmārah, i due figli di ʿUqbah b. abū Muʿayt, Maometto respinse la loro domanda e ritenne umm Kulthūm presso di sè. Poco tempo dopo uscì una rivelazione (Qur·ān, LX, 10-11), nella quale Dio regolando questa faccenda, decretò che le donne fuggite da Makkah per causa della fede, non dovessero essere restituite alle loro famiglie, purchè i musulmani restituissero alla famiglia delle fuggiasche l'ammontare delle doti. Se poi alcune mogli di musulmani abbandonavano i mariti per ritornare presso i parenti pagani, i Qurayš erano obbligati a restituire ai mariti musulmani l'ammontare delle doti. I Qurayš naturalmente non tennero conto di quello che Dio loro ingiungeva e Maometto fu autorizzato a pubblicare, che i musulmani avevano il diritto di fare il computo dei loro crediti e debiti verso i Qurayš per donne fuggite e per doti non pagate, rimanendo solo

obbligati per la differenza delle due partite. Queste notizie sono confermate da una tradizione conservata da al-Zuhri, che lesse un documento scritto da 'Urwah b. al-Zubayr per il Califfo al-Walīd b. 'Abd al-malik su questo argomento, a spiegazione del predetto passo del Qur·ān (Wāqidi Wellh., pagg. 262-263: Hišām, pag. 754: Tabari, I, pag. 1553; Bukhāri, III, pagg. 116-117: Athīr, II, pagg. 157-158; Ḥalab, III, pag. 136).

§ 42. — Siccome il motivo addotto per tener presso di sè le donne fuggite era l'aver esse abbracciata la fede musulmana, per la quale ai pagani non era più lecito di giacere con esse, Maometto, per essere logico e conseguente a sè stesso dovè ordinare che tutti i musulmani ammogliati con donne pagane, si divorziassero dalle medesime, vietando perciò i matrimoni misti, e imponendo eguaglianza di fede fra i coniugi. Così 'Umar b. al-Khattāb si separò dalla moglie Quraybah bint abū Umayyah b. al-Mughirah, la quale passò a seconde nozze con Mu'āwiyyah b. abū Sufyān, ancora non convertito all'Islām. Lo stesso 'Umar si separò anche dall'altra moglie umm Kulthūm bint 'Amr b. Ǵarūl al-Khuzā'iyyah, la madre di 'Ubaydallah b. 'Umar, la quale passò a seconde nozze con abū Ǵahm b. Ḥudzāfah b. Ghānim. Infine 'Iyād b. Ghanm al-Fihri, si separò dalla moglie umm al-Ḥakam bint abū Sufyān, la quale si rimaritò con 'Abdallah b. 'Uthmān al-Thaqafi e gli partorì il figlio 'Abd al-raḥmān [1] (Hišām, pagine 754-755; Wāqidi Wellh., pagg. 263-264; Tabari, I, pagg. 1553-1554: Athīr II, pag. 158; Khamīs, II, pag. 26; Ḥalab, III, pag. 137).

Nota 1. — Queste notizie dànno molto lume sulle condizioni interne della comunità musulmana. Da esse [illegible] necessariamente che la fede musulmana dovesse essere una vernice ben leggiera nella maggior parte dei casi, se i capi del movimento islamico non si davano nemmeno la pena di convertire le proprie mogli. Dobbiamo quindi ritenere per certo che moltissimi, i quali si schieravano apertamente per il Profeta, vivevano con lui, e si battevano per lui, erano rimasti pagani, quanto [illegible] si battevano. È molto notevole il fatto che soltanto alla fine del sesto anno della H. si vietasse ai musulmani di ammogliarsi con donne pagane. Assicurato oramai il trionfo politico, Maometto si sentì ora in grado di stringere maggiormente i vincoli religiosi.

Matrimonio di 'Umar con Ǵamīlah.

§ 43. — In questo anno 'Umar b. Khattāb si unì in matrimonio con Ǵamīlah bint Thābit b. abū-l-Aqlah, una sorella di 'Āsim b. Thābit: essa gli partorì in seguito 'Āsim b. 'Umar; più tardi 'Umar si divorziò da lei, ed essa si maritò con Yazīd b. Ǵariyah, al quale partorì 'Abd al-raḥmān b. Yazīd (Tabari, I, pag. 1556; Athīr, II, pag. 161, che ha Aflaḥ, invece di Aqlah).

Eclisse solare.

§ 44. — Secondo Khamīs (II, pag. 3), in questo anno ebbe luogo la prima eclisse solare, di cui sia conservata memoria negli annali dell'Islām.

L'anno 6. H. incomincia con il 23 maggio 627. a. È. V., e termina con il 10 maggio 628. a. È. V., e, secondo *L'Art de Verifier les Dates etc., depuis la Naissance de Notre Seigneur* (Paris 1818, vol. I, p. 309), vi furono in quel periodo due eclissi solari visibili in Arabia; una il 15 ottobre, 627. a. È. V. e l'altra il 10 aprile 628. a. È. V.

Ambasciate di Maometto ai sovrani dell'Asia.

§ 45. — In altro luogo, sotto l'anno 10. H., pigliando in esame l'attività politica di Maometto nell'ultimo quinquennio della sua esistenza, avremo occasione di esporre il rapporto, nel quale si trovano le ambasciate di Maometto ai principi d'Arabia con tutta l'evoluzione del movimento musulmano. In questo luogo è nostra intenzione di prendere soltanto in esame il valore storico di quelle notizie tradizionistiche, che si riferiscono alle pretese ambasciate ai principi regnanti *fuori* d'Arabia, e che noi diamo per disteso nei paragrafi seguenti. Fino agli ultimi tempi, vale a dire fino alla pubblicazione dell'opera del Grimme (1892), tutti i biografi di Maometto (Caussin de Perceval, Sprenger, Muir, ecc.) hanno accettato in massima come buona moneta le tradizioni di queste celebri ambasciate, ed anche alcuni scrittori più moderni, non molto versati nella critica storica delle fonti arabe, come il Butler (pagg. 130, 139-144), hanno accolto le tradizioni come storia genuina, esprimendo soltanto alcuni dubbî sui particolari. Il primo a discutere l'autenticità delle notizie è stato il Grimme (I, pagg. 122-126), il quale correttamente ha espresso un giudizio sospensivo per tutte le predette ambasciate, dichiarando che, in particolare, le due pretese ambasciate ad Eraclio ed al re Persiano sono certamente false ed inventate. Il Grimme stabilisce correttamente, che uno dei tratti, che meglio distingue Maometto negli ultimi anni della sua vita, fu la mirabile misura, con la quale egli usò della vittoria, e la calma e la moderazione, con la quale accolse la fortuna maravigliosa degli ultimi anni di attività politica, militare e diplomatica. Fa quindi stridente contrasto quello che narrano i biografi di queste vantate ambasciate, con le quali il Profeta (prima di essere padrone di Makkah, e quando regnava ancora sopra una piccola striscia d'Arabia, isolata da tutto il resto del mondo da tribù indipendenti), quasichè il trattato di al-Hudaybiyyah gli avesse fatto perdere la testa, si rivolgesse a tutti i principi della terra per invitarli ad abbracciare la nuova fede. Siffatto tentativo prima che egli fosse signore di tutta l'Arabia era per lo meno inopportuno, ed avrebbe necessariamente esposto il Profeta ad umilianti ripulse ed a derisioni, che in nulla potevano avvantaggiare la sua causa. Esisterebbe forse qualche buona ragione in fa-

verità delle dette ambasciate sempre però in un'epoca molto posteriore), qualora Maometto avesse mai espresso il concetto di ritenersi il Profeta mandato per tutta l'umanità con missione universale, mondiale. La testimonianza indiscutibile del Qurān conferma pienamente i dubbî del Grimme, perchè in tutto il testo sacro non vi è un solo passo, che si possa interpretare come accenno ad una missione all'umanità intiera. I pensieri di Maometto erano rivolti esclusivamente all'Arabia e forse ad una parte soltanto della medesima, perchè egli non aveva mai saputo distaccarsi dal concetto eminentemente giudaico, che ogni Profeta è destinato ad una nazione particolare, e mai a tutta l'umanità. Nel caso poi di Maometto, la morte, che venne improvvisamente a troncare la sua esistenza prima che l'Arabia fosse completamente convertita e pacificata, gli impedì che mai spingesse lo sguardo oltre ai confini della penisola. Se mai lo rivolse, fu solo verso la Siria e con intenti da predone (Mūtah, nell'8. a. H.), di difesa (Tabūk, nel 9. a. H.), o di vendetta (Usāmah, nell'11. a. H.). I due soli versetti quranici (ii, pag. 189; lxi, 9), che potrebbero forse prestarsi ad una interpretazione in senso generale, sono invece giustamente spiegati dal Grimme, come allusioni, l'uno ai Qurayš, e l'altro ai pagani d'Arabia, e null'altro.

Il concetto d'una missione all'umanità intiera comparisce soltanto nel ḥadīth (apocrifo) del primo secolo della Higrah, quando l'immensità delle conquiste arabe e la diffusione dell'Islām in tutto l'oriente suggerì l'idea, che Maometto avesse realmente dedicato le sue dottrine al miglioramento ed alla redenzione di tutta l'umanità (cfr. Bukhāri, I. pag. 14, lin. 10, autorità: ibn 'Umar; pag. 93, lin. 16, autorità: Ǵābir b. 'Abdallah; pag. 111, lin. 1, autorità: Anas b. Mālik; pag. 121, lin. 12, autorità: Ǵābir b. 'Abdallah, ecc.). Era naturale che dall'imperialismo politico scaturisse poi anche il concetto d'un imperialismo religioso, e dell'universalità dell'Islām teocratico. Fin qui il Grimme, il quale scarta perciò come favole le due missioni ad Eraclio ed al re Persiano, ma accetta in un senso ristretto quella al Muqawqas in Egitto, mettendo in dubbio quella ai Ghassān, e parimenti esitando a riconoscere l'autenticità storica delle missioni al Negus d'Abissinia.

Un esame un poco più minuto delle fonti conferma la giustezza delle vedute del Grimme e rende lecito il sospetto, che *tutte* le ambasciate anche quella al Muqawqas in Egitto, siano apocrife. La nostra fonte più antica e più sicura su Maometto, ibn Isḥāq, tace completamente sul conto di queste missioni inviate fuori d'Arabia. Abbiamo, è vero, nella redazione di ibn Hišām (pag. 971, lin. 1 e segg.) un breve elenco delle ambasciate, ma sono date da ibn Hišām sulla propria autorità e non già come notizie fornitegli da ibn Isḥāq. Questo ci prova che ibn Hišām non trovasse menzione delle amba-

sciate negli appunti lasciati dal maestro. Anche la posizione del capitolo delle ambasciate, aggiunto in fine alla biografia, ci convince che esso è solamente una appendice del redattore ibn Hišām: il silenzio di ibn Isḥāq è sempre un argomento inconfutabile contro il valore storico d'una tradizione, in particolar modo, quando il soggetto della tradizione, se vera, ha grande importanza storica. Dal suo silenzio è lecito cioè di concludere che ibn Isḥāq il più antico ed il più sicuro biografo di Maometto, che noi possediamo, non avesse conoscenza della tradizione, sia perchè non esistente, sia perchè la ritenesse spuria. Se Tabari (I, pag. 1560, lin. 6 e segg.) ci dà una lista delle ambasciate sulla pretesa autorità di ibn Isḥāq, non dobbiamo lasciarci illudere da esse. Già altrove (Introd., § 281) abbiamo avuto occasione di notare, che la recensione di ibn Isḥāq usata dal Tabari, è più moderna di quella di ibn Hišām, e più ricca in tradizioni apocrife ed interpolazioni con isnād di natura molto sospetta. La tradizione quindi citata dal Tabari (dinanzi al silenzio di ibn Hišām) non può essere considerata come autenticamente attribuibile a ibn Isḥāq. Ciò nonostante la lista del Tabari ha per noi non poco interesse, perchè essa esclude le missioni ai Ghassān, al re Persiano, ed al Negus. Veniamo così ad appurare che la nota delle missioni, data dal Tabari sulla pretesa autorità di ibn Isḥāq rappresenta una composizione di epoca intermedia fra il silenzio del vero ibn Isḥāq, e la lista più moderna di ibn Hišām. Vediamo perciò che le tradizioni sulle missioni in Egitto, in Siria e nella Yamāmah sono di origine più antica di quelle sulle missioni al re Persiano, ai Ghassān, ed al Negus d'Abissinia.

L'origine della leggenda sulle missioni è facile a rintracciare, perchè i tradizionisti, *more solito*, si sono trāditi da loro stessi: nel detto brano della redazione di ibn Hišām ne troviamo la spiegazione. Nel testo (pag. 972, lin. 2) è data una tradizione di ibn Isḥāq, secondo la quale Maometto, in una della tante circostanze, nelle quali soleva arringare i Compagni, raccomandò ai medesimi di non agire come gli apostoli di Gesù, i quali quando furono invitati da Lui a diffondere la fede fra gli uomini, non avendo il coraggio di farlo, volevano sottrarsi all'obbligo. Alludendo allora al miracolo delle Pentecoste, ibn Hišām adduce (pag. 972, lin. 8) anche un'altra tradizione di ibn Isḥāq, nella quale viene dato il preteso elenco degli apostoli di Gesù e dei paesi, ai quali furono inviati a predicare la nuova religione. In altre parole noi veniamo a scoprire, che il segreto movente di tutta la leggenda fu il desiderio dei molti Cristiani convertiti all'Islām di equiparare Maometto a Gesù, conferirgli pure una missione universale, e provare con le invenzioni delle ambasciate, che egli di ciò fosse anche consapevole. Ad influenze

cristiane dobbiamo certamente il tentativo di riabilitare Eraclio dinanzi ai musulmani, sostenendo che egli fosse nel cuore convertito all'Islām. Solo da fonti cristiane potevano i tradizionisti avere conoscenza delle grandi feste di Gerusalemme per il ricupero della Croce di N. S. dai Persiani. Non è improbabile che la pretesa missione ad Eraclio sia la prima inventata (1), perchè è quella che ha fissato l'epoca di tutte le pretese ambasciate; per ottenere un effetto drammatico, i tradizionisti hanno creduto necessario di porre l'incontro dell'emissario musulmano con l'Imperatore Greco al momento del massimo trionfo di questo. La croce di N. S. venne riportata a Gerusalemme nell'autunno del 628. dell'Èra Volgare, perciò in quell'epoca si volle mettere la missione ad Eraclio: quando più tardi si sentì il bisogno di aggiungere anche le altre, vennero tutte ad innestarsi su quella di Eraclio e nacque il gruppo delle sei missioni ai sovrani maggiori dell'Asia anteriore, tutte inviate contemporaneamente. È notevole infine che le sei grandi ambasciate (cfr. § 46) furono tutte inviate a sovrani, di cui nessuno abbracciò l'Islām.

Nota 1. — L'ambasciata ad Eraclio è basata sopra una tradizione, che pretende provenire da abū Sufyān b. Ḥarb, il quale l'avrebbe narrata ad ibn 'Abbās. Basti ciò per dimostrare da quale officina di falsificazioni essa ci provenga e non occorre dilungarsi su di essa, dacchè più avanti ne esaminiamo anche i particolari. La missione al Negus venne inventata in base alla tradizione di ibn Isḥāq (Hišām, pag. 781) secondo la quale Maometto mandò un Compagno in Abissinia a ricondurre gli emigrati Makkani rimasti in Abissinia. Fu facile inventare che il Compagno avesse anche una missione speciale di convertire il Negus. Le tradizioni apportate da Ṭabari per narrarci le missioni in Egitto, in Persia ed altrove pretendono di essere basate sull'autorità di ibn Isḥāq (recensione solita di ibn Ḥumayd, da Salimah) ma mancano nella recensione di ibn Hišām e possiamo quindi escluderle tutte come apocrife. È opportuno anche di osservare, che mentre le autorità di Tabari (I, pagg. 1560-1561) ci danno una lista delle missioni, nella quale mancano quella al Negus ed al re Persiano, quasi che queste non fossero mai avvenute, quelle medesime autorità dànno altrove per disteso la narrazione di ambedue le missioni mancanti con copia di particolari. Constatiamo così che la pretesa recensione di ibn Isḥāq, messa da Tabari, contiene incongruenze e disaccordi fra le parti, che ne scemano il valore storico. Sopra altre difficoltà minori, che rivelano la natura artificiale delle tradizioni, parliamo più minutamente nelle note alle medesime nei paragrafi seguenti.

Invio delle ambasciate ai sovrani dell'Asia e dell'Arabia.

§ 46. — Se dobbiamo credere alle tradizioni riportate da al-Wāqidi (cfr. Tabari, I, pag. 1559), appena concluso il trattato di al-Ḥudaybiyyah, nel mese stesso di Dzū-l-Ḥiǵǵah dell'a. H. 6, Maometto spedì sei ambasciatori ai principali sovrani allora regnanti in Arabia e nei paesi limitrofi. Ogni ambasciatore era latore di una lettera, nella quale il Profeta invitava ogni sovrano ad abbracciare la nuova fede e a riconoscerlo come il Profeta d'Iddio. I sei ambasciatori erano: (1) Ḥāṭib b. abū Baltaʿah, inviato a al-Muqawqis, ṣāḥib al-Iskandariyyah (cfr. 6. a. H., § 79); (2) Šuǵāʿ b. Wahb, al principe Ghassānida al-Ḥārith b. abū Šimr (cfr. 6. a. H., § 81); (3) Diḥyah b. Khalīfah al-Kalbi, all'imperatore bizantino (Qaysar) (cfr. 6. a. H.,

§ 80); (4) Salit b. ʿAmr al-ʿÂmiri, ai principe arabo Hawdzah b. ʿAli al-Ḥanafi, Sāḥib al-Yamāmah (cfr. 6. a. H., § 85); (5) ʿAbdallah b. Ḥudzafah al-Sahmi, al-Kisra, o re persiano (cfr. 6. a. H., § 84); (6) ʿAmr b. Umayyah al-Ḍumri al Naǵāši o Negus d'Abissinia (cfr. 6. a. H., § 83). Secondo però alcune fonti (ibn Ḥumayd, da Salimah, da ibn Isḥāq) queste ambasciate non ebbero luogo contemporaneamente, ma si susseguirono nel periodo fra al-Ḥudaybiyyah e la morte del Profeta (Tabari, I, pagg. 1559-1560, 1561; Saʿd, pag. 1, pone la partenza simultanea degli ambasciatori in un giorno del Muḥarram, 7. a. H.; Hišām, pag. 971; Athīr, II, pag. 161, afferma che, secondo alcuni, l'invio delle ambasciate avvenisse nell'a. H. 8.; Khaldūn, II, App. 36; Khamīs, II, pagg. 32-33 narra questi fatti sotto l'a. 7. H.).

§ 47. — ibn Isḥāq, nella relazione usata da Tabari, ha trasmesso una lista diversa, ossia i numeri 1, 3 e 4 sono identici alla nota precedente e agli altri tre sostituisce i due seguenti: (1) al-ʿAlā b. al-Ḥadrami, a al-Mundzir b. Sāwa, uno dei banū ʿAbd al-Qays, Sāḥib, al-Baḥrayn (cfr. 8. a. H., §§ 179 e segg.); (2) ʿAmr b. al-ʿÂs, a Ǵayfar ibn Ǵulandā, e a ʿAbbād ibn Ǵulandā, i due fratelli Azditi, signori dell'ʿUmān (cfr. 8. a. H., § 189) (Tabari, I, pag. 1561, il quale però non dà particolari su queste due ambasciate, avvenute circa un anno e mezzo dopo al-Ḥudaybiyyah: Hišām, pag. 971; Athīr, II, pagg. 161; Khamīs, II, pag. 33) (1).

NOTA 1. — Diversamente dalle sei ambasciate del § prec., queste due sono fatti storici.

§ 48. — Quando Maometto si accinse a scrivere le lettere ai sovrani della terra, uno degli amici gli disse che nessun sovrano avrebbe mai accettato una lettera, alla quale non fosse apposto un sigillo: il Profeta, accettando il consiglio, si fece allora un anello tutto in argento, senza gemma, sullo scudo del quale erano incise le tre parole: Muḥammad Rasūl Allah, in tre righe, e con esso sigillò tutte le lettere (Bukhāri, II, pag. 232; Khamīs, II, pag. 32; Ḥalab, III, pagg. 435-436; Saʿd, pag. 1). V'è poi anche la tradizione che Maometto mandasse questi ambasciatori, rammentando ad essi l'esempio di Gesù, quando mandò gli apostoli a predicare il Vangelo sulla faccia della terra e che, come in quella circostanza, così anche in questa, ognuno dei rappresentanti del Profeta parlasse miracolosamente nella lingua del popolo, al quale era mandato ad annunziare la nuova fede (Saʿd, pagg. 1 e 6).

Ambasciata a al-Muqawqas in Egitto.

§ 49. — Ḥāṭib b. abū Baltaʿah della tribù di Lakhm, ḥalīf dei banū Asad b. ʿAbd al-ʿUzza fu mandato a al-Muqawqas, Sāḥib al-Iskanda-

riyyah(1), in Egitto. al-Muqawqas accolse onorevolmente l'ambasciatore arabo e lo rimandò in Arabia, consegnandogli quattro schiave da offrire in suo nome al Profeta; una di queste era Māryah, la quale in seguito partorì a Maometto il figlio Ibrahīm (Tabari, I, pag. 1561). In un altro passo Tabari (I, pag. 1575), accennando nuovamente a questa missione chiama al-Muqawqas, 'Azīm al-Qubṯ, aggiungendo che egli non si convertì alla fede musulmana. Sa'd (pag. 3, § 4) dà pure a al-Muqawqas i titoli di Sāḥib al-Iskandariyyah, e di 'Azīm al-Qubṯ: ma narra che mandasse al Profeta due sole fanciulle, Māryah e sua sorella Šīrīn, e un mulo bianco per nome Duldul, il primo della sua specie che si fosse mai visto in Arabia. Non è detto ove avvenisse l'abboccamento di al-Muqawqas con Ḥāṯib, ma al-Muqawqas concesse udienza all'ambasciatore arabo senza farlo aspettare a lungo innanzi alla porta, ma dandogli ospitalità per soli cinque giorni (Ya'qūbi, II, pag. 84, chiama al-Muqawqas, ṣāḥib al-Iskandariyyah, o signore di Alessandria; Athīr, II, pag. 161; Wardi, I, pag. 127, dà a al-Muqawqas il nome proprio di Ǵurayǵ b. Mata; Khaldūn, II, App. 83, menziona al-Muqawqas come ṣāḥib al-Iskandariyyah, e a pag. 38, come 'Azīm al-Qubṯ; Khamīs, II, pag. 41, dice che al-Muqawqas era il cognome di Ǵurayǵ b. Mīnā al-Qubṯi, il luogotenente (min qabl) di Eraclio imperatore; afferma inoltre che l'ambasciatore musulmano si recasse fino in Alessandria per consegnare la lettera; Ḥalab, III, pagg. 447-551; Ḥaǵar, II, pag. 167, no. 8518, afferma che le donne mandate da al-Muqawqas al Profeta fossero accompagnate da un loro parente, un certo Ṣāliḥ al-Qurazi (Qarazi?), nel viaggio da Misr a Madīnah).

Nota 1. — Chi sia questo al-Muqawqas, che ricomparisce ben dodici anni dopo, nel 18. a. H., durante la conquista dell'Egitto, è una questione difficile a risolversi e la esaminiamo altrove. È bene però notare che, nella versione di ibn Sa'd, al-Muqawqas è raffigurato in atto di ricevere l'ambasciatore arabo, avendo presso di sè una concubina, ǵariyah, alla quale affida la custodia della lettera di Maometto, rinchiusa in un astuccio sigillato di avorio. La questione di al-Muqawqas è esaminata a lungo dal Butler (pagg. 508-526) e da noi più avanti a proposito della conquista araba dell'Egitto. Intanto è bene osservare che i Persiani evacuarono l'Egitto ai primi del 627. a. È. V. (cfr. Butler, pag. 125) e che Ciro il Patriarca assunse il governo dell'Egitto soltanto nel 631. a. È. V., e che l'ambasciatore di Maometto, secondo la tradizione musulmana, dovrebbe essersi presentato a al-Muqawqas nella primavera inoltrata, ossia dopo l'aprile del 628. a. È. V., vale a dire in un periodo, quando da nessuna fonte ci consta chi possa essere stato governatore e rappresentante di Eraclio in Egitto. È probabile che l'al-Muqawqas del momento della conquista sia stato trasportato dagli inventori della presente tradizione nel contesto della narrazione, senza avvertire che in tal modo commettevano un grave anacronismo. I dettagli di questa missione presentano pure difficoltà rivelatrici della sua natura apocrifa. Secondo questa tradizione le due concubine copte, Māryah e Šīrīn dovrebbero essere arrivate a Madīnah per lo meno al principio del 629. a. È. V. perchè Ibrahīm, il figlio che Maometto ebbe da Māryah nacque nell'aprile 630 a. È. V. Fin qui andrebbe bene, perchè la missione a al-Muqawqas partì, secondo la tradizione, nella primavera del 628. a. È. V. Sappiamo però da altre fonti (cfr. 5. a. H., § 15) che nello Ša'bān dell'Anno 5. H., ossia verso il gennaio del 627. a. È. V., le due concubine Māryah e Šīrīn si trovavano già presso a Maometto, e che il Profeta fece dono di Šīrīn a Hassān b. Thābit. Questo fatto ci rivela quindi che la presenza delle due schiave copte nel gineceo di Maometto sia un fatto del tutto indipendente dalla pretesa missione di Ḥāṯib b. abī Balta'ah, e ad esso molto anteriore. Tale conside-

razione viene a confermare in modo concludente l'assurdità dell'invio di donne copte cristiane, da un copto cristiano, ad un capo sconosciuto d'Arabia. Per quanto fossero barbari i costumi sotto gli imperatori degenerati di Costantinopoli, pure la conoscenza nostra della civiltà cristiana nel VII secolo esclude assolutamente la possibilità di un invio per parte di un governatore greco di schiave cristiane in dono a un (pagano) barbaro sconosciuto d'Arabia.

Ambasciata all' Imperatore Eraclio.

§ 50. — L'ambasciatore di Maometto all'imperatore greco Eraclio fu Diḥyah b. K͟halīfah al-Kalbi, sulla missione del quale sono conservate numerose leggende indubbiamente apocrife, e che noi brevemente riassumeremo. L'imperatore Eraclio aveva in quel tempo sconfitto completamente i Persiani, riscattando anche dalle mani del re persiano la venerata croce, sulla quale era stato crocifisso Gesù Cristo. Volendo dare una manifestazione pubblica della sua riconoscenza verso Iddio per le grandi vittorie ottenute sul nemico dell'impero e della fede cristiana, l'imperatore aveva stabilito di recarsi con tutta la corte a piedi da Ḥims in Siria, ove egli teneva la sede del governo, fino a Gerusalemme, e farvi preghiere solenni di ringraziamento. Tale progetto ebbe felice compimento, ma, terminato il pellegrinaggio, con tutte le feste religiose con esso connesse, l'imperatore si svegliò la mattina seguente molto turbato da un sogno, avuto durante la notte, e nel quale aveva avuto la visione, che l'impero sarebbe passato in mano a un popolo di circoncisi [1]. I membri della corte, quando vennero a scoprire la ragione del turbamento dell'imperatore, gli osservarono che i soli circoncisi, dei quali si avesse notizia, erano gli Ebrei, e che trovandosi tutti sotto al suo dominio, eragli facile ordinare la loro uccisione e calmare così i suoi timori. In quel giorno stesso arrivò un ambasciatore del signore di Busra, nel Ḥawrān, in Siria, menando con sè un Arabo venuto dal deserto: l'Arabo aveva da raccontare cose tanto maravigliose, che il signore di Busra, secondo una consuetudine antica dei principi, di tenersi reciprocamente informati di qualunque pericolosa novità, aveva creduto bene di informare l'imperatore, mandandogli ben legato l'Arabo, affinchè da lui stesso udisse le grandi nuove d'Arabia. L'Arabo interrogato da Eraclio, raccontò sommariamente le fasi della rivoluzione scoppiata in Arabia; Eraclio vide subito una correlazione fra quello che aveva sognato e quello che gli narrava il nomade del deserto; ordinò subito di denudarlo, e trovò con dispiacere che l'arabo era circonciso. I timori di Eraclio si aggravarono e ordinò subito ai luogotenenti di ricercare attivamente nell'impero, se vi f[illegible] altri arabi di quella stessa regione della penisola, dando istruzioni di mandarglieli subito, non appena li avessero trovati. Durante le ultime guerre fra Maometto e i Qurayš, questi ultimi, per parecchio tempo, non avevano potuto più mandare con la stessa frequenza le loro caravane in Siria, perchè

le vie di accesso erano sempre minacciate dalle scorrerie di Maometto e dei suoi seguaci. Appena però fu concluso il trattato di al-Ḥudaybiyyah, abū Sufyān b. Ḥarb aveva immediatamente organizzato una caravana e si era recato con essa in Siria: quando Eraclio diramò l'ordine ai luogotenenti, la caravana dei mercanti makkani trovavasi in Ghazzah. Il governatore greco della città si affrettò ad arrestare gli Arabi e a mandarli subito presso l'imperatore in Gerusalemme. Eraclio sottopose abū Sufyān ad un lungo interrogatorio e il Qurašita ebbe cura di creare nell'imperatore un'impressione sfavorevole sul conto del Profeta di Madīnah. Raccontò, è vero, che Maometto apparteneva ad una stirpe araba delle più pure, ma volle far rilevare che i seguaci erano per lo più tutti, o infelici, o poveri, o giovani, o donne, vale a dire gente di nessuna posizione sociale, mentre che gli uomini di età e di rango sociale elevato non avevano voluto seguirlo. Rispondendo però alle domande dell'imperatore, abū Sufyān non potè negare che i seguaci di questo preteso profeta, una volta che avevano abbracciate le sue dottrine, non lo abbandonavano più. Confessò inoltre che Maometto non agiva per un fine politico, perchè egli non era stato privato di alcun potere, e perciò non poteva aspirare alla riconquista di un diritto perduto. Eraclio rimase soddisfatto delle risposte, ma non celò al mercante makkano, che l'impressione avuta, era favorevole al Profeta; abū Sufyān si ritirò maravigliato dalle parole dell'imperatore e dal timore, manifestato da Eraclio, per le innovazioni religiose di Maometto. Dal contesto un poco confuso delle varie tradizioni, sembra che poco tempo dopo, mentre Eraclio si trovava ancora in Palestina, giungesse Diḥyah b. Khalīfah, l'ambasciatore di Maometto con la lettera del Profeta, e che Eraclio lo accogliesse molto onorevolmente. Appena ricevuta la lettera, l'imperatore scrisse subito a un uomo in al-Rūmiyyah (Roma? Costantinopoli?), il quale sapeva leggere i testi ebraici, gli spiegò tutto quello che era avvenuto e quello che aveva udito, e gli chiese il parere sulla verità della missione religiosa di Maometto. Il signore di al-Rūmiyyah gli rispose, che Maometto era precisamente il Profeta, che egli e tutti i suoi ansiosamente aspettavano, e che infine non v'era alcun dubbio sulla verità di quanto affermava Maometto. Colpito da tante coincidenze, narra la tradizione musulmana, Eraclio convocò in Daskarah (che può significare anche la reggia imperiale), tutti i principi e patrizî (baṭāriqah) dell'impero, e li invitò ad abbracciare la fede musulmana e a cedere una parte della Siria al Profeta arabo. La proposta dell'imperatore venne accolta con segni così evidenti di malumore e destò tanta opposizione, che Eraclio si vide costretto di dichiarare d'aver voluto soltanto mettere alla prova la loro fedeltà al trono e alla fede cristiana: sciolse quindi

l'assemblea. Richiamato allora in udienza l'ambasciatore di Maometto, gli confessò che l'opposizione di tutti i principi dell'impero gli vietava di accedere alle domande di Maometto, benchè convinto della verità che egli predicava, e lo invitò a recarsi presso Dughātir al-Usquf, il maggiore dei vescovi cristiani (²) e a sentire quello che questi gli avrebbe detto. Diḥyah andò dal vescovo, gli narrò ogni cosa e gli fece noto il contenuto del messaggio di Maometto all'imperatore. Il vescovo, senza un momento di esitazione, riconobbe la verità del racconto di Diḥyah, dichiarando di essere convinto che Maometto fosse il Profeta atteso da tutti, perchè il suo nome era identico a quello che si trovava nei libri cristiani. Il vescovo indossò subito il vestito bianco per le grandi cerimonie, gettando via il manto nero, che aveva portato finora, e convocati i cristiani nella basilica, li invitò ad accettare Maometto come il Profeta mandato da Dio. I cristiani accolsero molto malamente le proposte del vescovo, e tale fu lo sdegno di alcuni, che si gettarono sul sacerdote e lo uccisero. Diḥyah ritornando presso Eraclio, narrò l'esito infelice della missione: l'imperatore fece allora rilevare all'ambasciatore quali grandi difficoltà egli avrebbe dovuto sormontare per diffondere le dottrine di Maometto e gli spiegò che, temendo per la propria sicurezza, egli non poteva pubblicamente accettare le proposte del Profeta. Mentre Eraclio riprendeva il cammino di Costantinopoli attraverso la Siria, Diḥyah si avviò verso Madīnah, donde era venuto (³) (Tabari, I, pagg. 1559-1568; Bukhāri, I, pag. 7). Sa'd, pag. 2, § 2, ha una versione molto più concisa. Diḥyah non doveva presentarsi all'Imperatore, ma consegnare la lettera al governatore di Buṣra, 'azīm Buṣra, affinchè questi la consegnasse all'Imperatore allora dimorante in Ḥimṣ. Diḥyah compiè la sua missione senza nemmeno vedere l'Imperatore. Ya'qūbi, II, pagg. 83-84, afferma che l'Imperatore rispondesse accettando le proposte di Maometto e dichiarandosi francamente musulmano. Bukhāri, II, pag. 233, ha la medesima versione di ibn Sa'd, ossia che la lettera di Maometto fu consegnata all'Imperatore per il tramite del governatore, o signore, 'azīm, di Buṣra; a pagg. 233-235 v'è poi per intiero la tradizione attribuita da ibn 'Abbās a abū Sufyān, con il testo della lettera di Maometto. Cfr. anche Athīr, II, pagg. 161-163; Wardi, I, pag. 127; Khaldūn, II, App. 36; Khamīs, II, pagg. 34-38; Ḥalab. III, pagg. 437-443; Ḥaǵar, II, pagg. 557-558, no. 8702 (s. v. Dughātir).

Nota 1. — È molto probabile che questa parte della leggenda possa essere stata suggerita dall'eccidio spaventoso di Ebrei, che sembra venisse ordinato dall'imperatore Eraclio dopo la riconquista dell'impero, per punire gli Ebrei dell'assistenza da essi data (o per lo meno su di loro pesava l'accusa di averla data) ai Persiani. Vedi Butler, pagg. 133-134). Il massacro degli Ebrei dicesi avesse luogo nella primavera del 630. a. È. V., ossia alla fine dell'anno 8. ed al principio dell'anno 9. H.

Nota 2. — Chi sia questo Dughātir o Daghātir, al-usquf al-a'ẓam li-l-Rūm, il maggiore dei vescovi dell'impero bizantino, non mi è riuscito di sapere, benchè la sua esistenza come personaggio storico

[illegible] esiste infatti una pretesa lettera di Maometto a Dughātir, nella raccolta delle lettere di Maometto, fatta da ibn Sa'd, e che ha certamente un origine molto più antica delle favole raccolte in questo paragrafo. Anzi io ritengo che l'introduzione del nome di Dughātir nella leggenda della missione di [illegible] presso all'imperatore Eraclio, sia stata suggerita dall'esistenza di questa lettera che per la sua forma tanto diversa da quella delle altre lettere, merita di essere data qui per disteso. È quasi inutile di rilevare, come l'esistenza di questa lettera, se autentica, infirmi il tenore della leggenda del paragrafo precedente, perchè risulterebbe che Daghātir, fosse oggetto di una speciale missione inviata da Maometto. Ecco il testo della lettera: « E Maometto scrisse al vescovo « Daghātir: la pace sia su quelli che credono (in Dio). E in seguito a questo, Gesù, figlio di Maria, è « lo spirito di Dio (rūḥ Allah), è la parola di Dio, (kalimatuhu, ossia forse il *logos*), che Dio calò « entro Maria la pura. Io credo in Dio ed in quello che ci è stato rivelato, ed è stato rivelato ad Abramo, « a Ismā'īl, a Isacco, a Giacobbe ed agli Asbāt (o tribù d'Israele): e a quello che è stato dato a Mosè, « e a Gesù, ed ai Profeti dal loro signore, l'Iddio unico, al quale noi siamo rassegnati. E la pace sia « su coloro, che seguono la retta direzione ». E (Maometto) mandò la lettera per mezzo di Diḥyah b. Khalīfah al-Kalbi (Sa'd, pag. 16, § 43). Il Wellhausen (Sk. u. Vorar. IV, pag. 119, nota 2) suppone che la leggenda di Daghātir ucciso dalla plebe fanatica (di Emesa) possa essere nata dall'eccidio di [illegible] vescovo monofisita, che ostinatamente si oppose alla politica religiosa di Eraclio (vedi Butler, pagg. [illegible]), e perì nel periodo di persecuzioni inaugurato infelicemente da Eraclio alla fine del suo regno glorioso per costringere i cristiani monofisiti ad accettare la formola teologica di compromesso tra i monofisiti e la religione di stato, detta la Melkita.

Nota 3. — Tale è in riassunto l'ambasciata di Diḥyah all'imperatore greco, come è narrata dalle tradizioni basate sull'autorità di al-Wāqidi, di al-Zuhri, e di altri, che fanno capo ad una tradizione, che si vuole conservata da ibn 'Abbās, il quale l'apprese dallo stesso abū Sufyān. La tradizione riporta perfino il testo del messaggio di Maometto all'imperatore, ma questo particolare, come tutti quelli che abbiamo or ora narrati, devono essere parto della fantasia di generazioni posteriori. Il [illegible] dell'a. H. 6. cade nel mese di maggio 628. a. È. V. ed appunto nell'autunno di quello stesso anno ebbe luogo il pellegrinaggio di Eraclio al Santo Sepolcro in Gerusalemme, ed i particolari delle fonti arabe su questo fatto storico darebbero perciò l'impronta di una certa veracità a tutto il racconto. Purtroppo in questo caso come in altri precedenti, è fin troppo evidente l'influenza degli avvenimenti politici posteriori alla morte del Profeta e il desiderio di porre ogni cosa in armonia con quello che avvenne di poi.

La versione data presenta varie difficoltà cronologiche che tradiscono la sua origine apocrifa. Innanzi tutto abbiamo la spedizione di Ḥisma (cfr. 6. a. H., § 11) nel Ǵumāda II, motivata dal *ritorno* di Diḥyah dalla sua ambasciata in Siria, la quale quindi avrebbe avuto luogo circa sette o otto mesi prima. [illegible] Diḥyah prendesse parte alla spedizione di Khaybar, che ebbe luogo nei mesi stessi nei quali [illegible] al-Wāqidi, egli compieva la sua ambasciata. Questa seconda difficoltà potrebbe essere superata se si considera che Diḥyah partendo nel Dzū-l-Ḥiggah del 6. a. H., e trovando l'imperatore in Palestina e ritornando sollecitamente a Madīnah appena consegnata la lettera, potrebbe aver compiuta la missione in poco più di due mesi, e prima della spedizione di Khaybar, ma allora dovremmo porre questa spedizione nel Ǵumāda I. seguendo la cronologia di al-Wāqidi, mentre è noto che ibn Isḥāq la pone tre mesi prima nel Muḥarram. Sappiamo però da altre fonti (cfr. Butler, pag. 139 e segg.) che il [illegible] pellegrinaggio di Eraclio con le reliquie della Croce, salvata dai Persiani, avvenisse nella primavera del 629. a. È. V. L'incontro con l'ambasciatore di Maometto dicesi abbia avuto luogo, secondo alcune versioni, nell'andata di Eraclio a piedi da Emesa a Gerusalemme, e quindi nella primavera del [illegible] a. H. Le date, Dzū-l-Ḥiggah 6. e Ǵumāda I, 7. a. H. abbracciano invece la primavera e l'estate dell'anno *precedente* ossia 22 aprile al 6 settembre 628. a. È. V. Le osservazioni acute del Butler (a pag. 127 e nota 1) pongono fuori di ogni dubbio che il viaggio di Eraclio a Gerusalemme avvenisse nella primavera del 629. a. H., sicchè in ogni caso la data dei cronisti musulmani è errata, e la missione di Diḥyah dovrebbe essere avvenuta alla fine del 7. a. H. e non al principio. L'incontro di Eraclio con Diḥyah nel momento del massimo trionfo cristiano, è palesemente una favola inventata allo scopo di ottenere un effetto drammatico (cfr. anche Butler, pagg. 138-140, con le note). Tutta la favola della conversione di Eraclio è poi nettamente contradetta dal contenuto del § seguente 52.

Ambasciata al principe Ghassānida.

§ 51. — Maometto mandò Šugā' b. Wahb, uno dei banū Asad b. Khuzaymah, con una lettera a al-Mundzir b. al-Ḥārith b. abū Šimr (o Šamir)

al-Ghassāni, signore di Damasco, dice il testo di Tabari, ma in verità signore della regione a mezzodì di quella città in Siria. L'accoglienza, che egli fece all'ambasciatore musulmano non fu cortese: "Chi vorrà togliermi il regno, avrà da fare con me!" egli esclamò, e Maometto, avuta la risposta, predisse la caduta di quel principato (Tabari, I, pag. 1568). Sa'd (pag. 3, § 5), aggiunge molti particolari oziosi: l'ambasciatore s'incontrò con il principe Ghassānida a Ghūtah Dimašq: dovè attendere molti giorni prima di essere ammesso alla presenza del principe e durante l'attesa convertì un greco (rūmi) per nome Mari (MRY). Il Ghassānida ricevette male l'ambasciatore, gettò via la lettera e si accinse perfino a marciare contro Madīnah, ordinando di riunire i soldati e di ferrare i cavalli, ma fu fermato dall'imperatore che gli ordinò di presentarsi senza indugio a Gerusalemme. Il Ghassānida mutò allora contegno, regalò all'arabo cento mithqāl in oro e lo mandò via. Secondo ibn Sa'd il principe aveva nome al-Ḥārith b. abu Šamir (non Šimr, come ha Tabari), e morì nell'anno della presa di Makkah, ossia nell' 8. a. H. (1) (Ya'qūbi, II, pag. 84, dice che la missione fosse diretta a al-Ḥārith b. abū Šimr; Athīr, II, pag. 163, id. come sopra: Khaldūn, II; Khamīs, II, pagg. 42-43; Ḥalab, II, pagg. 455-456).

Nota 1. — Anche queste notizie presentano varie difficoltà: innanzi tutto non è possibile dire con precisione quale dei principi Ghassānidi sia questo al-Ḥārith (cfr. Sprenger, III, pag. 263, e JRAS of B, tomo 19, pagg. 473-474). Dal testo di ibn Sa'd (cfr. Sa'd, pag. 2, § 2, pag. 3, § 5) e da quello di Wāqidi (cfr. Wāqidi Wellh., pag. 309) risulterebbero *tre* ambasciate di Maometto a Busra, la capitale dei Ghassānidi, l'ultima delle quali sarebbe terminata tragicamente con la decapitazione dell'ambasciatore del Profeta (cfr. 7. a. H., § 75; 8. a. H., § 6). La confusione dei fatti è tale che tutta la storia ha ogni probabilità di essere falsa (v. anche il § seg.).

Ambasciata e morte di Farwah b. 'Amr.

§ 52. — Farwah b. 'Amr al-Gudzāmi, luogotenente dell'imperatore greco in Mu'ān, o in 'Ammān nel paese di Balqā, senza che Maometto gli avesse scritto, si convertì all'Islām, partecipò la notizia per iscritto al Profeta e gli mandò regali per mezzo di un ambasciatore Mas'ūd b. Sa'd. — Maometto lesse la lettera con vivo compiacimento, accettò i regali e gli rispose, regalando a Mas'ūd 12 ūqiyah e $^1/_2$ in oro, un valore equivalente a 500 dirham. Quando il re dei Greci, Malik al-Rūm, venne informato della conversione di Farwah, lo fece arrestare per indurlo a rinnegare l'Islām: ma Farwah resistè a tutte le pressioni e venne perciò decapitato e messo in croce (1) (Sa'd pag. 4, § 6; id. pag. 20, § 53; Sprenger, I, pag. 16; III, pag. 266, nota 1; Hišām, pag. 958, cita anche alcuni versi attribuiti a Farwah e afferma che la crocifissione avesse luogo in 'Afra, una sorgente in Palestina; Athīr, II, pag. 226-227, pone l'uccisione di Farwah nel 10. a. H.; Khamīs, II, pag. 163, pure nel 10. a. H.).

Nota 1. — Il Malik al-Rūm che fece decapitare e crocifiggere Farwah non può essere altri che l'imperatore Eraclio. I tradizionisti non avvertono però quale stridente contradizione vi sia fra questa tradizione e quella al precedente § 50. L'epoca di questi fatti è, secondo lo Sprenger (l. c.), insieme la maggioranza delle altre ambasciate, ma io riterrei che più probabilmente possa riferirsi a una epoca posteriore, perchè Farwah non fu già messo a morte per essere diventato musulmano, ma perchè le autorità imperiali in Palestina ebbero ragioni di sospettare in lui una defezione politica, e forse rapporti segreti con Maometto per emanciparsi dalla tutela bizantina. La lettera di Farwah fu una domanda di aiuto contro i Greci e non una professione di fede musulmana. Ritengo quindi più probabile che ciò sia avvenuto dopo la conquista di Khaybar e di Makkah, quando la fama del Profeta lampeggiò per tutta Arabia (dopo l'8. a. H.).

Ambasciata al Negus d'Abissinia.

§ 53. — 'Amr b. Umayyah al-Ḏamri fu l'ambasciatore scelto da Maometto per portare il suo messaggio al Negus d'Abissinia, al-Naǵāši al-Asḥam o al-Adḥam, invitandolo ad abbracciare la fede musulmana, e raccomandandogli il cugino Ǵa'far b. abū Ṯālib e gli altri musulmani, che ancora si trovavano in Abissinia. Il Negus fece un'accoglienza delle più favorevoli all'invito di Maometto, abbracciando la fede musulmana e facendo la sua professione di fede nelle mani di Ǵa'far b. abū Ṯālib. Per convincere ancor meglio il Profeta della sincerità della sua conversione, il Negus ordinò a suo figlio di recarsi con sessanta abissini a Madīnah, ma la nave, che li conduceva, si sommerse in mezzo al Mar Rosso e tutti gli abissini perirono miseramente nel naufragio. Maometto mandò allora un secondo messaggio al Negus, pregandolo di rimandargli umm Ḥabībah bint abū Sufyān, con tutti i musulmani, che si trovavano alla corte abissina, e accennò al suo desiderio di unirsi in matrimonio con umm Ḥabībah. Il matrimonio avvenne per procura e la sposa fu mandata a Madīnah con una dote di 400 dīnār, donata dal Negus, e accompagnata da Khālid b. Sa'īd b. al-Āṣ; i musulmani arrivarono a Madīnah, traversando il Mar Rosso su due navi e giunsero alla loro destinazione, mentre Maometto era ancora occupato a porre assedio a Khaybar, ossia dopo il Ǵumāda I. dell'a. H. 7. La sposa attese in Madīnah il ritorno in città di Maometto, e quando il padre della sposa abū Sufyān, il capo dei Qurayš, seppe che sua figlia si era maritata con Maometto, argutamente citò un proverbio arabo: " Egli è lo stallone, al quale le camele non negano il coito! " (Tabari, I, pagg. 1563-1571; Freytag, *Prov. Arab.* II, pag. 869; Sa'd, pagg. 1-2, non distingue le due ambasciate ma afferma che fosse una sola. 'Amr b. Umayyah, cioè, portò due lettere: in una invitò il Negus ad abbracciare l'Islām, e nell'altra gli chiese di rimandare umm Ḥabībah e gli altri musulmani dimoranti in Abissinia; Ya'qūbi, II, pag. 84; Athīr, II, pag. 163; Khaldūn, II, App. 36-37; Khamīs, II, pagg. 33-34, il quale dice che, secondo alcuni, l'ambasciata di Maometto si recasse in Abissinia dopo la venuta di Ǵa'far b. abū Ṯālib a

Madīnah, vale a dire dopo la spedizione di Khaybar: Ḥalab, III, pagg. 445-447; Khamīs, II, pagg. 65-66).

Ambasciata al Re Persiano.

§ 54. — Un altro ambasciatore fu mandato da Maometto al Kisra Barwīz, re sassanida in Persia: il nome dell'ambasciatore era 'Abdallah b. Hudzāfah al-Sahmi; ma il messaggio scritto dal Profeta fu accolto con grande alterigia dal sovrano persiano, il quale lacerò lo scritto in presenza dello stesso ambasciatore, per mostrargli il poco conto, che egli faceva di Maometto e delle sue dottrine, e dichiarò che quella non era una lettera che un servo potesse scrivere al suo padrone. Maravigliato però dall'audacia di Maometto, il re scrisse a Bādzān, suo luogotenente nel Yaman, ordinandogli di mandare due agenti a visitare " questo uomo nel Ḥiǵāz „ e costringerlo a presentarsi alla corte persiana per rendere conto del suo ardimento. Bādzān, appena avuto l'ordine del suo signore, spedì un segretario e contabile per nome Babawayh e un cavaliere persiano per nome Kharkhasarah a Madīnah, con le istruzioni di ricondurre con loro a ogni costo il Profeta arabo. Arrivati a Tā-if, incontrarono un Qurašita, il quale diede loro le prime informazioni sul conto di Maometto e le notizie erano così buone, che proseguirono subito il viaggio. Quando giunsero a Madīnah, si presentarono al Profeta e nel porgergli il messaggio di Bādzān, fecero rilevare tutti i vantaggi, che avrebbe ottenuto, se avesse obbedito agli ordini del governatore persiano, allo stesso tempo accennarono al pericolo di opporre resistenza al re, che aveva il potere di distruggere lui e tutti i suoi seguaci. Il Profeta sorrise alle parole dei messi persiani e li pregò di ritornare il giorno seguente, quando avrebbe dato la risposta. Durante la notte Iddio rivelò a Maometto il giorno e l'ora, nei quali il re Kisra Barwīz era stato ucciso dal figlio Sīrwayh ossia il martedì 10 Ǵumāda I dell'a. H. 7., nella settima ora della notte, che precedè quel giorno (nella notte fra il mercoledì 14 e il giovedì 15 settembre 628, a. È. V., dalla quale data risulta che il giorno della settimana è errato nella tradizione araba, se non v'è errore nella data del mese. Tabari, I, pag. 1574 [1]. Il mattino seguente Maometto, chiamati i due persiani, annunziò la morte del loro sovrano: i due uomini non vollero credere alla notizia, e tornarono ad insistere nelle loro proposte, adducendo come ragioni, i pericoli, ai quali Maometto si esponeva rifiutando di obbedire agli ordini del re. Maometto rispose ripetendo l'invito già fatto per lettera al re persiano di convertirsi alla fede musulmana, e promettendo di conservare il re nel governo dei suoi stati, se si fosse convertito: qualora però si fosse rifiutato di cambiar fede, minacciò la distruzione dell'impero

sassanida. I persiani ritornarono nel Yaman e riferirono a Bādzān la risposta del Profeta, nonchè la notizia da lui data della morte di Kisra Barwīz. Bādzān decise di aspettare, per vedere se la predizione, o affermazione, di Maometto si sarebbe avverata: infatti non passò molto tempo che gli giunsero lettere del nuovo re Šīrwayh, annunziando la morte del padre, ed invitando il governatore a fargli atto di sottomissione e di obbedienza. Bādzān non avendo allora più dubbio che Maometto fosse veramente il Profeta di Dio, senza indugio si convertì all'Islām: il suo esempio fu seguito da molti Abnā o immigrati persiani del Yaman, informati della predizione di Maometto (Tabari, I, pagg. 1571-1575; Sa'd, pagg. 2-3, § 3; Ya'qūbi, II, pag. 83 ha una versione diversa: il re persiano rispose alla lettera di Maometto e avvolse la risposta in seta bianca e in muschio; Maometto non si curò nemmeno di aprire la lettera, sapendo già quello che essa conteneva, ecc.; Bukhāri, II, pag. 232, la lettera di Maometto fu consegnata al governatore, 'azīm, del Baḥrayn, e dall'azīm presentata al re persiano, che lacerò la lettera; Athīr, II, pagg. 163-165; Ḥagar, I, pag. 952, no. 2322, chiama il persiano Khasrakhasrah invece di Kharkhasrah; vedi anche Ḥagar, I, pagg. 344-345, no. 752 e I, pagg. 346, no. 754; Wardi, I, pag. 127; Khaldūn, II, App. 37-38; Khamīs, II, pagg. 38-41; Ḥalab, III, pagine ~~444-445~~.

Nota 1. — Nöldeke Perser, pag. 382, nota 2, sostiene che la morte del re persiano avvenisse il 29 febbraio 628. a. È. V., vale a dire quindi, secondo l'èra musulmana il 17 Šawwāl 6. a. H. prima di al-Ḥudaybiyyah, e se il re persiano che ricevè la lettera di Maometto fu il Kisra Barwīz, come certificano Tabari e Ibn Sa'd, la lettera del Profeta deve essergli giunta negli ultimi mesi del 627. a. H., se non prima, questo ci costringerebbe di porre l'ambasciata di 'Abdallah b. Ḥudzāfah verso il Ragab del 6. a. H. cioè prima di al-Ḥudaybiyyah (cfr. anche Butler, pagg. 125, 128, nota, e 139, nota 1).

Una prova della falsità di questa tradizione è il fatto degno di nota che in quella parte delle cronache di Tabari che narra le ultime vicende del regno Sassanida (Tabari, I, pagg. 995-1072), non è fatta menzione dell'ambasciata di Maometto. Le fonti, alle quali attinse Tabari per quella parte delle sue storie, ignoravano l'ambasciata: ciò dimostra che per le fonti della storia persiana di Tabari l'ambasciata non era mai avvenuta.

Ambasciata a Hawdzah nella Yamāmah.

§ 55. — Maometto mandò Saliṭ b. 'Amr al-Āmiri con una lettera a Hawdzah b. 'Ali al-Ḥanafi, signore della Yamāmah, invitando quel principe a convertirsi all'Islām. Il Ḥanafita rispose molto amichevolmente alle proposte del Profeta, ma pose come condizione alla propria conversione, che egli avesse pure una parte alla direzione della faccenda pubblica, che Maometto come profeta di Dio si arrogava tutta a sè. " Io sono „ scrisse, " il poeta e l'oratore (šā'ir e khaṭīb) del mio popolo, e non posso rinunziare alla autorità e al prestigio, che i miei mi concedono. Se tu mi dai una parte alla direzione della cosa pubblica, io ti seguirò „. Il principe fece quindi varî doni

all'ambasciatore, tanto in danaro, quanto in stoffe tessute in Hagar, e lo rimandò a Madīnah. Maometto respinse tutte le domande di Hawdzah e preannunziò la sua fine: difatti nell'anno, in cui Maometto andò alla conquista di Makkah, l'angelo Gabriele gli partecipò l'avvenuta morte di Hawdzah. Hawdzah era un cristiano, ostilissimo verso i Tamīm, ma in rapporti di grande amicizia con i Persiani, dei quali protesse le caravane, e al tempo suo fu certamente l'uomo più potente nell'Arabia centrale. Alla sua morte, Thumāmah b. Uthāl dicesi divenisse il seguente re dei Hanīfah (Tabari, I, pag. 1560, 1560-1561; Hišām, pag. 971; Sa'd, pag. 4, § 7; Athīr, II, pagg. 165; Khamīs, II, pagg. 43-44; Balādzuri, pag. 86; Halab. III, pagine 454-455; Athīr, I, pag. 311, lin. 2, dà vari particolari sui rapporti fra Hawdzah e il re Persiano. Kisra Abrawīz (Barwīz) b. Hurmuz; il capo hanafita soccorse una caravana di Wahraz, governatore persiano del Yaman depredata dai Tamīm, e si presentò alla corte del re persiano con una collana magnifica di perle intrecciata intorno al capo. Questa collana era tanto bella e preziosa, che persino il re persiano se ne maravigliò, e Hawdzah da ciò ebbe il cognome di Dzū-l-Tāǵ. Questi fatti devono appartenere agli ultimi anni del VI sec. È. V. ossia poco prima del 600. a. È. V.: Athīr, I, pag. 465, da altri particolari sul conto di Hawdzah e sulla guerra dei Persiani contro i Tamīm, alla quale Hawdzah prese parte come nemico acerrimo dei Tamīm; cfr. Sprenger, III, pag. 302, e nota 1; Ya'qūbi, II, pag. 84).

La peste in Madīnah.

§ 56. — Esiste una tradizione che in questo anno Madīnah venisse visitata per la prima volta dalla peste, dacchè l'Islām vi era penetrato: essa fu però provvidamente allontanata dalle preghiere del Profeta, che pubblicamente rivolse le sue preci a Dio dal minbar, alzando le mani al cielo (Halab, II, pag. 241).

Ultimi eventi dell'anno.

§ 57. — Ritornato da al-Hudaybiyyah il Profeta rimase in Madīnah tutto il Dzū-l-Hiǵǵah (6. a. H.) e il Muharram (7. a. H.), lasciando il pellegrinaggio ai pagani (Tabari, I, pag. 1575; Hišām, pag. 755).

Morte di umm Rūmān.

§ 58. — In questo anno cessò di vivere umm Rūmān, la madre di 'Ā·išah, e la suocera del Profeta (Athīr, II, pag. 165; Khamīs, II, pagine 28-29).

Proibizione del vino.

§ 59. — In questo anno dicesi che venisse proibito l'uso del vino: altri, come è noto, anticipano la proibizione e la pongono contemporanea della spedizione contro i banū-l-Nadīr, nel 4. a. H.; altri infine la pongono nel 3. a. H. A questa proibizione si riferiscono i due passi del Qur'ān II, 216 e v, 92: il motivo del divieto dicesi fosse una rissa fra musulmani ebbri di vino, nella quale un madinese ferì in testa Sa'd b. abū Waqqās (Khamīs, II, pagg. 29-32, ove è discusso a lungo quali bevande sono quelle vietate, perchè affini al vino negli effetti inebbrianti.

Disposizioni sul divorzio.

§ 60. - Dicesi che in questo anno parimenti venisse rivelato il versetto del Qur'ān (LVIII, 1-5) sul zihār, o il divorzio secondo l'antico rito pagano, accettato finora da Maometto e riconosciuto come valido: se un marito diceva alla moglie la formola antica: " Tu sei per me come la schiena di mia madre ", la donna doveva considerarsi come irrevocabilmente divorziata. Avvenne ora in questo anno che il compagno Aws b. al-Sāmit in un momento di viva irritazione, questionando con la moglie Khawlah bint Tha'labah, pronunciasse la formola fatale del zihār. Khawlah corse senza indugio dal Profeta e gli narrò il proprio caso: disse che il marito l'aveva presa, quando essa era giovane, bella, con molti danari e imparentata con molte persone influenti: egli le aveva mangiati i suoi danari, l'aveva ridotta vecchia e brutta con le numerose gravidanze, ed infine la morte le aveva rapiti i parenti. Ridotta in questo stato il marito la cacciava ora di casa, pronunziando contro di lei il divorzio, e completando così la sua rovina. Khawlah si rivolse perciò al Profeta per aiuto; allora fu rivelato il suddetto brano del Qur'ān, che abrogava l'usanza pagana del divorzio irrevocabile con la formola zihār e rendeva possibile al marito di riprendere la moglie, se faceva atto di penitenza, liberando uno schiavo, o facendo digiuno per due mesi, o dando da mangiare a sessanta poveri (Khamīs, II, pagg. 28-29; cfr. anche Hughes, I, pag. 90; II, pag. 702).



Cominciato a stampare il 23 Novembre 1903.

Finito di stampare il 22 Luglio 1904.